4

Habe ad Verum sui studii Christianus de Quezada

Vera Crucis Collegii condecoratus legis

Este thomo es de D. Ml. del Balle aviendole comprado el año de 1732 a 12 de Dbre de dho año y le costo junto con los del Juego que son cinco en todos, cinco Pesos de a ocho de Plata y por ser verdad lo firme dho dia mes y año

Lizdo D. Manuel del Balle

Est.e 29
And 2.
Vol 3

TRACTATUS
THEOLOGICI
IUXTA MIRAM D. THOMÆ,
ET CURSUS SALMANTICENSIS
FF. DISCALCEATORUM
B. MARIÆ DE MONTE CARMELI
PRIMITIVÆ OBSERVANTIÆ
DOCTRINAM.

TOMUS TERTIUS.

TRES COMPLECTENS TRACTATUS.

QUORUM.
I. De Peccatis.
II. De Gratia Dei.
III. De Effectibus gratiæ, scilicet de Iustificatione, & Merito.

PER R. Adm. P. N. F. PAULUM A CONCEPTIONE, *SACRÆ THEOLOGIÆ Lectorem Primarium, & eiusdem Ordinis Generalem.*

SECUNDA EDITIO.

Anno 1726.

BIBLIOTECA PROVINCIAL SORIA

CUM PRIVILEGIO REGIS.

*** MATRITI: Ex Typographia Viduæ Blasij Villanueva. ***

INDEX

TRACTATUUM, DISPUTATIONUM,

DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM,

QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR.

TRACTATUS DUODECIMUS.

De Peccatis.

DISPUTATIO I.

De peccatis in communi.

Dubium 1. An vitium propriè contrarietur virtuti tam acquisitæ, quà infusæ? pagin. ibi.
§. 1. Prima assertio quoad vitia ex motivo naturali. pag. 2.
2. Secunda assertio quoad vitia ex motivo supernaturali. pag. 3.
3. Argumenta contra secundam assertionem. pag. 5.
4. Quæstiunculæ quædam. pag. 7.
Dub. 2. An vitia omnia sint contra naturam hominis, vt rationalis? pag. 8.
§. 1. Assertio prima de vitijs contrarijs virtuti naturali. pag. 9.
2. Assertio secunda de vitijs contrarijs virtuti infusæ. pag. 11.
3. Sententia contraria cum suis fundamentis. pag. 12.
4. Quæstiunculæ quædam. pag. 13.
Dub. 3. An actus in ratione boni, aut mali excedat simpliciter habitum? pag. 15.
§. 1. Communis sententia Theologorum. pagin. 15.
2. Prima obiectio principalis. pag. 16.
3. Aliæ obiectiones. pag. 17.
Dub. 4. An peccata differant specie secundùm obiecta, & an tantùm secundùm præcepta? pag. 19.
§. 1. Adnotationes, & suppositiones. pag. 19.
2. Prima assertio cum obiectionibus solutis. pagin. 20.
3. Consectaria præcedentis doctrinæ. pag. 22.
4. Secunda assertio. pag. 23.
5. Tertia assertio. pag. 24.
6. Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem. pag. 26.
Dub. 5. An omnia peccata sint æqualia? Et suppositа inæqualitate, vnde sumatur? pag. 29.
§. 1. Prima assertio veritatem catholicam stabiliens. pag. 29.
2. Secunda assertio circa peccata iure positivo prohibita. pag. 30.
3. Tertia assertio caput inæqualitatis declarans. pag. 32.
4. Quarta assertio secundum, & præcipuum caput inæqualitatis explanans. pag. 33.
5. Oppositа sententia huic vltimæ assertioni. pagin. 35.

DISPUTATIO II.

De peccatis in particulari.

Dub. 1. An omissio, quæ tantùm est voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum? pagin. 36.
§. 1. Suppositio quædam contra Authores primæ opinionis. pag. 37.
2. D. Thomæ sententia. pag. 38.
3. Argumentorum enodatio. pag. 41.
Dub. 2. An in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa. pag. 43.
§. 1. Prænotabilia, & suppositiones. pag. 43.
2. D. Thomæ sententia. pag. 44.
3. Obiectio satis difficilis. pag. 46.
Dub. 3. Utrùm in peccato commissionis detur malitia positiva? pag. 48.
§. 1. Vera sententia authoritate firmata. pag. 48.
2. Prima ratio pro nostra assertione. pag. 50.
3. Secunda ratio pro nostra assertione. pag. 51.
4. Tertia ratio pro nostra assertione. pag. 53.
5. Ultima ratio pro nostra assertione, pag. 55.
6. Oppositа sententia cum primo eius fundamento. pag. 59.
7. Secundum fundamentum pro sententia negativa. pag. 63.
8. Tertium, & vltimum fundamentum pro sententia negativa. pag. 61.
9. Duo corollaria. pag. 66.
Dub. 4. In quo essentia peccati originalis consistat. pag. 68.
§. 1. Plures suppositiones. pag. 68.
2. Aliæ duæ suppositiones, & prælibatio præcipuarum opinionum. pag. 70.
3. Prima conclusio oppugnans opinionem Scoti. pag. 72.
4. Secunda conclusio rejiciens opinionem recentiorum Societatis. pag. 75.

3. Tertia concluſio refellens opinionem Gregorij Martinez, & aliorum.pag. 77.
6. Quarta concluſio deſerens opinionem Illuſtriſſimi Godoy.pag.80.
7. Quinta concluſio refutans opinionem Curielis.pag 82.
8. Ultima concluſio reſolutiva dubij, & explicans mentem Div.Thom.pag.85.
9. Eadem concluſio rationibus illuſtrata. pagin.87.
10. Argumentorum enodatio.pag.89.
11. Argumenta directe oppoſita reſolutivæ concluſioni, eorumque ſolutio.pag.74.
12. Primum corollarium, & cuiuſdam quæſtiunculæ deciſio.pag.96.
13. Secundum corollarium, & alterius quæſtiunculæ reſolutio.pag.98.
Dub.5. Quæ ſit primaria, & formalis differentia peccati venialis à mortali, & qualis ſit eorum diviſio?pag.100.
§ 1. Capita, quibus peccatum veniale à mortali diſtinguitur.pag.100.
2. Prima aſſertio pro differentia primaria formali.pag.102.
3. Aſſertio ſecunda explicans modum diſtinctionis vtriuſque peccati.pag.103.
4. Sententia ſecundæ aſſertioni adverſans cum ſuis fundamentis.pag.105.

DISPUTATIO III.

De pœnis peccatorum.

Dub. 1. Quid ſit reatus peccati, & qualiter ad peccatum comparetur?pag.107.
§. 1. Dubij deciſio nonnullis aſſertionibus. pagin. 107.
Dub.2. An peccatum ſecundùm malitiam poſsit habere rationem pœnæ?pag.108.
§. 1. Sententia D.Thom.pag.109.
2. Sententiæ contrariæ argumenta.pag.111.
Dub.3. An peccatum mortale condigne mereatur pœnam infinitam, aut æternam? pag. 113.
§. 1. Prima aſſertio negans debitum ad pœnam infinitam.pag. 113.
2. Secunda aſſertio concedens debitum ad æternitatem pœnæ.pag.114.
3. Argumenta contra primam aſſertionem. pagin.116.
4. Argumenta contra ſecundam aſſertionem, & eius rationes.pag.117.
Dub. 4. An peccato veniali perſè, ſive per accidens condignè debeatur pœna æterna? pagin.118.
§.1.Duplex aſſertio.pag.118.
2. Tertia, & vltima aſſertio.pag.120.
3. Argumenta Scoti.pag.121.
Dub. 5. An cuilibet peccato mortali debeatur pœna ſenſus, & pœna damni? Et an pœna damni ſit in omnibus æqualis? pagin. 123.
§.1.Suppoſitio quædam circa naturam vtriuſque pœnæ.pag.123.
2.Duplex aſſertio duobus requiſitis reſpondens. pag.124.
3. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag.126.
Dub.6.Quo pacto dæmones torqueantur ab igne corporeo? pag.128.
§. 1. Thomiſtarum ſententia. pag. 127.
2. Maior explanatio ſententiæ Thomiſticæ. pag. 129.
3. Argumenta. pag. 130.
Dub. 7. An pueri cum ſolo originali decedentes puniantur pœna ſenſus? Et an ex pœna damni aliquem dolorem ſentiant? Et an fruantur beatitudine naturali? pag. 133.
§. 1. Suppoſitiones circa pœnas ex peccato originali ortas. pag. 133.
2. Aſſertio prima negans propriam pœnam ſenſus. pag. 134.
3. Aſſertio ſecunda negans debitum ad pœnam ſenſus. pag. 136.
4. Aſſertio tertia negans omnem dolorem. pag. 137.
5. Aſſertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem. pag. 139.
6. Argumenta contra primam aſſertionem. pag. 140.
7. Argumenta Godoy contra ſecundam aſſertionem. pag. 142.
8. Argumenta contra tertiam aſſertionem. pag. 143.
9. Sententia oppoſita vltimæ aſſertioni cum ſuis fundamentis. pag. 145.
Dub. 1. Appendix. An peccatum, quod homo primò committit, poſsit eſſe veniale?pag.147.
§. 1. Notabilia aliqua pro explicatione tituli. pag. 147.
2. D. Thom. ſententia, primaque eius ratio. pag. 149.
3. Secunda ratio D. Thom. à priori. pag. 151.
4. Fundamenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 152.
5. Aliud argumentum. pag. 154.
Dub.2 Append. An homo in ſtatu inſitiæ originalis potuerit peccare venialiter?pag.156.
§.1.Suppoſitiones nonnullæ. pag.156.
2. Sententia D. Thom. eiuſque fundamenta. pagin.157.
3. Argumenta opinionis oppoſitæ.pag.159.
Dub.3.Append. An Angelus poſsit peccare tantum venialiter?pag. 161.
§.1.Sententia D.Thom. eiuſque ratio. pag. 161.
2. Fundamenta oppoſitæ ſententiæ.pag.162.

TRACTATUS XIII.

De Gratia.

DISPUTATIO I.

De neceſsitate Gratiæ.

Dub. 1. An homo indigeat gratia ad naturales veritates cognoſcendas? pag. 164.
§. 1. De varijs naturæ humanæ ſtatibus. pagin. 164.
2. Sententia D. Thom. duplici aſſertione propugnata. pag. 166.
3. Argumentorum ſolutio. pag. 168.
Dub. 2. Utrum homo in natura lapſa poſsit elicere aliquod opus virtuoſum? pagin. 170.
§. 1. Prima concluſio contra Gregorium Arimin. pag. 170.
2. Secunda concluſio contra Vazquez. pagin. 172.
3. Argumenta ſententiæ contrariæ. pag. 173.
4. Alia argumenta ſententiæ contrariæ. pagin. 175.
5. Corollaria præcedentis doctrinæ. pag. 177.
Dub. 3. Utrum homo lapſus, vel in natura pura poſsit ſine ſpeciali gratia ſe convertere ad Deum finem naturalem dilectione efficaci, & ſuper omnia? pag. 178.
§. 1. Obſervationes pro dubij intelligentia. pagin. 178.
2. Prima aſſertio pro ſtatu narutæ puræ. pagin. 180.
3. Aliæ duæ rationes. pag. 182.
4. Aſſertio ſecunda pro ſtatu naturæ lapſæ. pag. 184.
5. Argumenta contra primam aſſertionem. pag. 185.
6. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 187.
7. Difficile argumentum contra poſteriorem partem ſecundæ aſſertionis. pag. 189.
Dub. 4. An homo lapſus indigeat gratia ſpeciali ad ſervanda omnia præcepta? pag. 290.
§. 1. Obſervationes & ſuppoſitiones. pag. 190.
2. Prima aſſertio pro præceptis diviſive acceptis. pag. 192.
3. Aſſertio ſecunda pro præceptis collective acceptis. pag. 194.
4. Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem. pag. 196.
5. Quarundam quæſtiuncularum brevis reſolutio. pag. 197.
Dub. 5. Utrum ad nunquam peccandum venialiter requiratur ſpeciale gratiæ privilegium? pagin. 200.
§. 1. Communis Theologorum reſolutio. pag. 200.
2. Quædam quæſtiunculæ, & eorum reſolutio pag. 202.
Dub. 6. Utrum homo lapſus indigeat ſpeciali gratia ad victoriam gravis tentationis? pag. 204.
§. 1. Communis Theologorum ſententia. pag. 204.
2. Argumenta ſententiæ oppoſitæ. pag. 205.
3. Cuiuſdam quæſtiunculæ reſolutio. pag. 208.
Dub. 7. An homo proprijs viribus poſsit proxime, vel remote ſe diſponere ad iuſtificationem? pag. 209.
§. 1. Duplex aſſertio contra Pelagium, & Maſsilienſes. pag. 211.
2. Argumenta Pelagij, & Maſsilienſium. pag. 213.
3. Aſſertio tertia contra Nominales. pag. 215.
4. Aſſertio quarta contra recentiores Societatis. pag. 217.
5. Argumenta adverſus tertiam, & quartam aſſertionem. pag. 218.
6. Aſſertio quinta contra nonnullos Thomiſtas. pag. 221.
7. Argumenta contra hanc vltimam reſolutionem. pag. 223.
Dub. 8. Utrum iuſtus indigeat vlteriori auxilio ſpeciali gratiæ ad perſeverandum? pagin. 225.
§. 1. Sententia communis duplici aſſerto munita. pag. 226.
2. Argumenta contra vtramque aſſertionem. pag. 228.

DISPUTATIO II.

De Gratia habituali.

Dub. 1. An gratia habitualis ſit aliquid intrinſecum, & creatum, & recipiatur in anima? pagin. 230.
§. 1. Reſolutio dubij quoad primam partem. pag. 231.
2. Reſolutio dubij quoad ſecundam partem. pagin. 233.
3. Quæſtiuncula quædam. pag. 234.
Dub. 2. Qualiter gratia ſit participatio naturæ divinæ? pag. 236.
§. 1. Quinque aſſertiones rejicientes modos dicendi extraneorum. pag. 237.
2. Ultima aſſertio contra aliquos Thomiſtas. pagin. 239.
3. Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem. pag. 241.
Dub. 3. Utrum gratia habitualis ſuapte naturâ reddat ſubiectum filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius, eaque ſola hos effectus præſtare poſsit? pag. 243.
§. 1. Prima reſolutio circa primam partem quæſiti. pag. 244.

2. Secunda resolutio circa posteriorem partem quæsiti. pag. 246.
3. Argumenta adversus primam assertionem. pagin. 248.
4. Argumenta contra secundam assertionem. pagin. 250.
Dub. 4. An gratia habitualis distinguatur realiter à charitate? pag. 253.
§. 1. D. Thomæ, & nostra sententia. pag. 253.
2. Argumenta oppositæ sententiæ. pag. 255.
Dub. 5. An virtutes supernaturales physicè dimanent à gratia? pag. 456.
§. 1. Sententia Thomistica. pag. 256.
2. Opinio opposita cum suis fundamentis. pagin. 258.
Dub. 6. Utrum gratia habitualis sit entitative supernaturalis? pag. 261.
§. 1. Sententia Theologorum communissima. pag. 261.
2. Obiectiones contra assertionem. pag. 262.
Dub. 7. An gratia habitualis sit absolute, & simpliciter perfectior forma substantiali? pag. 264.
§. 1. Prælatio sententiæ affirmativæ. pag. 264.
2. Opinionis adversæ fundamenta. pag. 166.
Dub. 8. An sit possibilis gratia habitualis specificè perfectior? pag. 268.
§. 1. Sententia Thomistica. pag. 269.
2. Argumentorum enodatio. pag. 270.
Dub. 9. Utrum per potentiam Dei absolutam possit aliqua creatura physice principaliter producere gratiam? pag. 271.
§. 1. Vera, & communis sententia. pag. 272.
2. Obiectiones contra tationem, & conclusionem. pag. 273.
Dub. 10. An gratia fiat per creationem? pag. 275.
§. 1. Resolutio difficultatis iuxta D. Thom. pag. 275.
2. Opinionis contrariæ motiva. pag. 276.
Dub. 11. An homo sine peculiari revelatione possit certò certitudine fidei, vel theologica scire se esse in gratia? pag. 278.
§. 1. Nostra sententia tribus assertionibus elucidata. pag. 279.
2. Oppositæ sententiæ. pag. 281.

DISPUTATIO III.

De Gratia actuali.

Dub. 1. An defactò detur gratia actualis verè sufficiens separata ab efficaci? pag. 283.
§. 1. Sententiæ affirmativæ propugnatio. pag. 284.
2. Argumenta Ianseniana. pag. 287.
Dub. 2. In quo consistat auxilium, seu gratia efficax? pag. 289.
§. 1. Prima, & principalis conclusio Thomistica. pag. 290.
2. Alia ratio pro eadem conclusione. pag. 293.
3. Reiectio præcedentium solutionum. pag. 295.
4. Prosecutio impugnationum. pag. 298.
5. Continuatio materiæ, & impugnatio secundæ solutionis. pag. 301.
6. Progressio impugnationum eiusdem solutionis. pag. 364.
7. Tertia ratio pro sententia Thomistica. pag. 306.
8. Potissimum fundamentum Thomistarum desumptum ex supremo dominio Dei. pag. 311.
9. Secundus modus plausibilis occurrendi absurdo. pag. 314.
10. Secunda conclusio constituens efficaciam gratiæ in aliquo creato. pag. 316.
11. Argumenta, quæ contra secundam conclusionem adducit Palanco. pag. 321.
12. Duplex alia conclusio pro eversione duarum aliarum opinionum. pag. 325.
13. Sententia Societatis cum suis fundamentis. pag. 327.
14. Primum fundamentum à ratione, simul & authoritate. pag. 332.
15. Aliud argumentum à ratione, simul & authoritate. pag. 335.
16. Aliud argumentum à ratione. pag. 338.
17. Aliud argumentum à ratione. pag. 341.
18. Aliud argumentum ab Illustrissimo Palanco. pag. 343.
19. Aliud argumentum adversariorum. pag. 345.
20. Corollarium totius doctrinæ. pag. 347.
Dub. 3. An si Deus ageret ex necessitate naturæ, voluntas nostra esset libera in suis actibus? pagin. 350.
§. 1. Sententiæ negativæ prælatio. pag. 351.
2. Doctrina Div. Thom. præcedenti doctrinæ applicata, & corollaria. pag. 353.
3. Argumenta oppositæ sententiæ. pag. 355.

TRACTATUS XIV.

De effectibus gratiæ.

DISPUTATIO I.

De Iustificatione impij.

DUB. 1. An iustificatio impij sit vera ablatio peccatorum mortalium, & an ad eorum ablationem interveniat aliqua forma intrinseca? pag. 358.
§. 1. Veritas catholica duabus assertionibus elucidata. pag. 358.
2. Hæreticorum argumenta. pag. 360.
Dub. 2. An gratia habitualis sit forma, per quam expellitur peccatum mortale, & an ad hunc effectum præstandum indigeat aliquo favore extrinseco? pag. 372.
§. 1. Duæ assertiones pro dubij resolutione. pag. 362.
2. Argumenta contra secundam assertionem. pag. 364.

Dub. 3. An per potentiam Dei absolutam peccatum mortale possit auferri per solam condonationem extrinsecam? pag. 366.
§. 1. Vera sententia D. Thomæ. pag. 366.
2. Opinio contraria cum suis fundamentis. pag. 369.
Dub. 4. An aliqua hominis operatio sit, vel possit esse forma adæquata, vel inadæquata expellens peccatum lethale? pag. 472.
§. 1. Notationes nonnullæ, & suppositiones. pag. 373.
2. Assertio prima circa providentiam ordinariam. pag. 375.
3. Argumenta contra præcedentem assertionem. pag. 376.
4. Assertio secunda circa potentiam Dei absolutam. pag. 377.
5. Maior roboratio præcedentis doctrinæ. pag. 380.
6. Argumenta contra hanc secundam assertionem. pag. 381.
7. Ultima assertio circa hypothesim impossibilem. pag. 383.
8. Argumenta contra vltimam assertionem. pag. 385.
Dub. 5. An gratia habitualis defactò coëxistat, vel per potentiam Dei absolutam possit coëxistere cum peccato mortali, sive actuali, sive habituali? pag. 387.
§. 1. Triplex resolutio declarans oppositionem gratiæ cum peccato. pag. 387.
2. Quarta assertio resolutiva dubij. pag. 390.
3. Alia resolutio conditionata, & præcedentem confirmans. pag. 392.
4. Ultima resolutio restrictiva ad primum instans peccati. pag. 394.
5. Adversariorum fundamenta. pag. 305.
6. Argumentum vltimum præcipue contra vltimam assertionem. pag. 398.
Dub. 6. An impius, vt iustificetur debeat disponi per aliquos actus? Et an sint dispositiones physicæ, vel dumtaxat morales? Et an vltimæ dispositiones procedant à gratia habituali? pag. 399.
§. 1. Prima resolutio primo quæsito respondens. pag. 400.
2. Secunda resolutio secundum quæsitum determinans. pag. 402.
3. Tertia resolutio tertio quæsito satisfaciens. pagin. 404.
4. Rationes pro præcedenti resolutione. pag. 406.
5. Opinionis contrariæ fundamenta. pagin. 408.
Dub. 1. Appendix. Utrùm peccatum mortale in statu naturæ purè remitti possit absque infusione gratiæ habitualis? pag. 411.
§. 1. Decisio totius difficultatis. pag. 411.
2. Argumenta opinionis contrariæ. pagin. 413.
Dub. 2. Appendix. In quo consistat macula peccati venialis, & quæ forma requiratur ad illius remissionem? pag. 417.
§. 1. Prioris difficultatis resolutio. pag. 418.
2. Posterioris difficultatis resolutio. pag. 420.
3. Argumenta adversariorum contra primam assertionem. pag. 423.
4. Argumenta adversus secundam resolutionem. pag. 425.

DISPUTATIO II.

De Merito iusti.

Dub. 1. An homo verè, & propriè, seu de condigno possit aliquid à Deo mereri? pagin. 429.
§. 1. Communis sententia. pag. 430.
3. Hæreticorum argumenta contra primam assertionem. pag. 432.
3. Hæreticorum argumenta contra secundam conclusionem. pag. 434.
Dub. 2. Quæ conditiones requirantur ad meritum? pag. 436.
§. 1. Prima assertio necessitatem libertatis exponens. ibidem.
2. Assertio secunda necessitatem bonitatis moralis persuadens. pag. 437.
3. Assertio tertia postulans ad meritum actum positivum. pag. 438.
Dub. 3. An ad meritum apud Deum requiratur ex parte merentis status viæ? Et an ex parte Dei necessarium sit peccatum? pagin. 440.
§. 1. Triplex assertio statum viæ prærequirens, & declarans. ibidem.
2. Alia assertio stabiliens pacti necessitatem. pagin. 443.
3. Oppositæ sententiæ nostris assertionibus? pagin. 446.
Dub. 4. An aliquis sine gratia mereri possit vitam æternam? pag. 449.
§. 1. Sententia nostra tribus assertionibus enucleata. ibidem.
2. Fundamenta oppositæ sententiæ. pag. 451.
Dub. 5. Utrùm ad meritum de condigno vitæ æternæ requiratur aliquis influxus actualis gratiæ media charitate? pag. 453.
§. 1. Suppositiones, & Doctorum sententiæ. ibidem.
2. Prima assertio negativa circa actus mere naturales. pag. 455.
Secunda assertio etiam negativa circa actus supernaturales. pag. 457.
4. Assertio tertia ad maiorem confirmationem præcedentium. pag. 459.
5. Assertio vltima applicativa totius doctrinæ præcedentis. pag. 460.
6. Argumenta contra primam, & secundam assertionem. pag. 463.

7. Argumenta contra tertiam assertionem. pag. 467.
8. Argumenta contra vltimam assertionem. pagin.468.
9. Nonnulla corollaria.pag.471.
Dub.6. An iustus possit per potentiam Dei absolutam sibi mereri de condigno, seu de congruo primam gratiam iustificantem ? pag.471.
§. 1. Sententia D. Thom. duplici assertione explicata.pag.475.
2.Argumentorum enodatio.pag.478.
Dub. 7. Utrùm iustus possit mereri de condigno primam gratiam alteri.pag.48.
§. 1. Prima assertio contra primam sententiam. pag.482.
2. Secunda assertio contra secundam sententiam. pag.284.
3. Tertia assertio arridens tertiæ sententiæ. pagin.483.
4. Argumenta contra primam, & secundam assertionem.pag.487.
Dub.8. An iustus possit sibi mereri reparationem post lapsum?pag.490.
§.1. Sententia D. Thom. tribus assertionibus roborata.ibidem.
2. Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem.pag.492.
Dub. 9. An iustus per suos actus, sive intensos, sive remissos mereatur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ ? pag.493.
§. 1. Aliquæ observationes, & suppositiones. pag.494.
2. Resolutio prima quoad priorem difficultatem. pag.495.
3. Resolutio secunda quoad secundam difficultatem, & quoad actus intensos. pagin. 497.
4. Resolutio tertia quoad actus remissos. pagin.500.
5. Ultima, & præcipua resolutio quoad actus remissos.pag.502.
6. Argumenta contra vltimam, & præcipuam resolutionem.pag. 504.
Dub.10. An iustus possit sibi mereri de condigno, vel saltem de congruo donum perseverantiæ?pag.506.
§.1. Sententia communis duplici asserto expedita.pag.508.
2. Argumenta opinionis contrariæ. pagina 510.
3. Cuiusdam dubioli resolutio. pag.512.
Dub. 11. An, & quomodò merita per peccata mortificata per iustificationem reviviscant? pag. 515.
Et quando augmentum gratiæ actibus remissis correspondens physice conferatur? ibidem.
§. 1. Prima assertio circa reviviscentiam meritorum. pag. 516.
2. Secunda resolutio circa tempus, & modum, quo non confertur augmentum gratiæ actibus remissis debitum. pag. 516.
3. Corollaria præcedentis doctrinæ, quibus rejiciuntur alij modi dicendi, & proprius stabilitur. pag. 521.
4. Argumenta contra secundam, & præcipuam resolutionem. pag. 524.
5. Incidentis dubioli resolutio. pag. 527.

TRA-

TRACTATUS XII.

DE PECCATIS.

VASTISSIMVM de peccatis tractatum progredimur explanandum: de quo incipit tractare D. Thom. in hac 1.2. à quæst. 71. & cum eo omnes eius Interpretes. Hìc tractatus vtilitatem cum difficultate coniungit. Sed quomodò monstrum illud expandemus, quod committi quidem potest, describi certè non potest? *Quis revelavit faciem indumenti eius?* aiebat S. Iob. 41. quod est atramento attrius, nocte obscurius, & ipsa nocte caliginosius, nisi præeunte face D. Thomæ, qui est lux vera, & tenebræ eum non comprehenderunt: qui etsì vbique reverenter audiendus est, in moralibus tamen est sibi præferendus. Eius vestigijs semper inhærentes curabimus tenere methodum nobis consuetam.

DISPUT. I.

De Peccatis in communi.

QUIA difficile est omnia, quæ ad hunc gravem, & latissimum tractatum spectant, breviter pertractare, operæ-pretium duximus nonnulla omittere, quæ ex alibi dictis venari possunt, & illum reducere ad præcipuas controversias, quæ in Scholis exagitari solent. Unde in hac prima disputatione, vt omnem multiplicitatem, quantum fas est, præcaveamus, sermo erit de his, quæ ad peccatum in communi attinent. Alias duas dicabimus aliquibus peccatis in particulari, scilicet peccato omissionis, peccato comissionis, originali, veniali &c. & pœnis eorum.

DUBIUM I.

An vitium propriè contrarietur virtuti, tam acquisitæ, quàm infusæ?

1 SIcut duplex est virtus, alia acquisita & naturalis, altera persè infusa & supernaturalis, ita duplex est vitium, aliud tendens persè contra rationem naturalem, non curando de motivo aliquo supernaturali expresè, qualia sunt vitia regulariter acquisita contra virtutes naturales, quia in eorum materia nullus intendit peccare, repugnante expresse motivo supernaturali. Aliud tendens expresè & per sè contra motivum supernaturale; vt vitia opposita virtutibus Theologicis; vel vitium gulæ, prout opponitur motivis dictatis à prudentia infusa, v. g. vt contemplatio divinorum impediatur. Et de his omnibus procedit hæc controversia.

Diffinitio autem contrariorum traditur ab Arist. 10. Metaphys. cap. 6. & est huiusmodì: Contraria sunt, *Opposita, quæ sub eodem genere maximè distant, & eidem subiecto insunt, à quo mutuò se expellunt.* In qua diffinitione continetur proprium genus contrariorum, in quo conveniunt cum alijs oppositis per illam particulam *opposita.* Continentur etiam propriæ conditiones, quibus ab alijs oppositis secernuntur. Nam prima illorum conditio est, quòd contineantur sub eodem genere, inter se què maximè distent. Quod intelligendum est de genere proximo, vbi opposita primò contrariantur ratione propriarum differentiarum: nam cùm hæc oppositio debeat esse directa, oportet, quod genus illud immediatè determinetur per diferentias directè oppositas, vel quatenus opposita ratione illarum tendunt ad terminos directè oppositos, vt actiones tendentes ad album, & nigrum: vel quatenus respiciunt eumdem terminum opposito modo, v. g. accedendo, & recedendo: si enim aliquid

aliud interiaceret, non propriè contrariarentur, quia non ita splenderet in eis mutua oppositio, seu debellatio positiva, nisi essent maximè sibi vicina. Et ad hoc explicandum ponuntur illæ particulæ, *quæ sub eodem genere maximè distant.* Nec ab hac explicatione excluduntur ea, quæ ratione vltimarum differentiarum opponuntur, si simul opponantur ratione subalternarum: vt liquet in temperantia, & intemperantia, quæ priùs opponuntur contrariè ratione differentiæ subalternæ vitij, & virtutis, in quibus præcipuè est attendendum genus proximum, etsi subalternum, quod immediatè determinatur per prædictas diferentias subalternas, & à quibus per sè primò incipit contrarietas.

Secunda conditio est, quòd versentur circa idem obiectum, vt si subiectum sanitatis est animal, idem etiam sit ægritudinis: quia in diversis subiectis nulla exerceretur oppositio. Hæc autem identitas subiecti debet esse formalis, & non tantum materialis: nam sicut in propositionibus non datur oppositio propriè talis, nisi vbi est affirmatio, & negatio eiusdem, de eodem, & secundùm idem, hoc est secundùm eandem rationem formalem; ita nequit dari propria contrarietas nisi oppositа versentur circa idem subiectum tam materialiter, quàm formaliter. Et ad hanc conditionem explicandam affertur in definitione illa particula, *& eidem subiecto insunt*; quæ debet accipi in sensu formali, sicut communiter accipiuntur verba definitionis.

Tertia, & vltima est, quòd mutuò se expellant: si enim non mutuò expellerentur, nullam haberent inter se repugnantiam, ac proindè nec contrarietatem. Hæc autem expulsio non ita accipienda est, vt ad ingressum vnius aliud statim omnino expellatur, vt liquet in introductione caloris, qui non estatim expellit totam frigiditatem, sed paulatim & per gradus. Quæ expulsio potest ita exponi, vt ad ingressum caloris vt vnum, expellatur frigiditas vt octo; & ad ingressum caloris vt duo, expellatur frigiditas vt septem, & sic de reliquis. Unde oppositio hæc non est caloris vt vnum ad frigiditatem vt vnam, nec vt duo ad frigiditatem vt duo, sed primi ad octavum, & sic de cæteris, proportione ascensus, & descensus vnius, & alterius servata.

Ex quo liquet, quòd in contrarijs, quæ ratione intensionis mutuò se expellunt, dari debet latitudo, & terminus determinatus, vltra quem intendi non possit. Et hac ratione summus gradus caloris est vt octo, & summus gradus frigiditatis etiam est vt octo. Et ratio brevis, & perspicua est: quia si non haberent gradum determinatum intensionis, difficilè posset designari gradus caloris, cum quo minimus gradus, frigiditatis incompossibilis est. Oppositum contingit in contrarijs, quæ talia sunt ratione essentiæ, vt liquet in motu sursum, & motu deorsum lapidis; qui propriè contrarij sunt, quamvis in nullo gradu possint coëxistere. Liquet etiam ex dictis, quod licèt vera contrarietas afferat ex natura sua expulsionem; non tamen omnis vera expulsio eo ipso est propria contrarietas, quia potest ex alijs oppositionibus provenire. Igitur præsens controversia procedit de contrarietate propria, directa, & stricta, prout continetur in præfata diffinitione hucusque explanata: quamvis non nihil dicemus de contrarietate indirecta, sub qua volumus comprehendi omnem illam oppositionem, cui deficit aliqua ex prædictis conditionibus, etsi aliquas habeat. Quibus scitis & prænotatis:

Circa hanc difficultatem tres reperiuntur sententiæ. *Prima* asserit, vitia, quæ tendunt contra rationem naturalem & virtutes acquisitas, esse strictè & directè contraria. Ita communiter Theologi; contra quos nulla refertur sententia. *Secunda* docet, vitia opponi contrariè virtutibus infusis. Ita plures, & gravissimi Theologi. Sed non sine aliquo discrimine inter eos: siquidem aliqui vt Zumel, absque vlla distinctione inter vitia, affirmant prædictam contrarietatem. Alij limitant ad vitia contra supernaturalia, vt Montes. Arauxo, & Gregor. Martinez. *Tertia* defendit, nullum vitium propriè, & strictè contrariari virtutibus persè infusis. Ita N. Salmant. in præs. disp. 1.

§. I.

Prima assertio quoad vitia ex motivo naturali.

2 DIcendum est primò, vitia directè recedentia à motivo virtutis acquisitæ directè, & formaliter contrariari virtutibus acquisitis. Hanc conclusionem perpetuò docent Philosof. & D. Thom. Et probatur ratione: nam inter huiusmodi vitia, & virtutes adquisitas salvantur omnes conditiones rigorosæ & directæ contrarietatis: ergo opponuntur contrarietate propria & directa. Antecedens probatur discurrendo per singulas: nam imprimis continentur sub eodem genere, non solùm remoto, scilicèt qualitatis, sed etiam sub genere proximo habitus moralis. Deindè vitium, & virtus constituuntur tanquàm per proprias differentias tam subalternas, quàm infimas per rationes boni, & mali, quæ maximè distant: quia non minus distat intemperantia à temperantia, quàm calor à frigore. Rursùs recipiuntur in eadem potentia naturali appetitus, & voluntatis. Tandem, ad ingressum virtutis expellitur vitium, & è converso, ita vt inveniri nequeant simul in gradibus intensis & perfectis: ergo habent inter se conditiones omnes rigorosæ & directæ contrarietatis.

Nota tamen, vt pronunc à varietate opinionum circa constitutivum peccati commissionis abstineamus, quòd plures ex nostris hanc contrarietatem directam, & rigorosam sustinent, adhuc

adhuc concesso, quòd vitium formaliter in ratione vitij constituatur per privationem: ad quod sufficit, inquiunt, quòd vitium, prout substratum formale privationis, tendat persè ad actum, prout formaliter est subsratum malitiæ. Quod an veritatem habeat, infrà examinandum est.

3 Objicies primò: Unum vitium opponitur sæpè duabus virtutibus, vt avaritia iustitiæ, & liberalitati; & vna virtus duobus vitijs, vt liberalitas prodigalitati, & avaritiæ: ergo non sunt propriè contraria. Patet consequentia: nam *vnum vni tantùm est contrarium*, vt docet Philos. 10. Metaphys. text. 17.

Secundò: Plura dantur vitia nullam habentia virtutem contrariam: ergo vitium, & virtus non opponuntur contrarietate directa. Patet consequentia: nam, dato vno contrario, necesse est, quod detur & aliud, vt docet Philos. 10. Metaph. Antecedens verò probatur nonnullis exemplis: nam inverecundia est vitium, & verecundia ei opposita non est virtus, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 144. art. 1. Item, incontinentia pugnat cum continentia, & hæc non est virtus, vt docet Ang. Doct. 2. 2. quæst. 155. art. 1. Tandem, cæcitas, & hebetudo mentis sunt vitia, quæ oriuntur ex gula, & luxuria, vt docet D. Gregor. lib. 1. Moral. cap. 31. quæ tamen non opponuntur virtutibus, sed donis, vt tradit Magister Ang. 2. 2. quæst. 15. art. 2.

Tertiò: Nam inter virtutem, & vitium non datur maxima distantia, quæ est propria contrariorum: siquidem versatur inter duo vitia extrema, vt liberalitas inter prodigalitatem, & avaritiam; & medium non maximè distat ab extremo: ergo non sunt propriè contraria.

4 Ad primam obiectionem respondetur, quòd dictum Philosophi debet intelligi de contrario adæquato: nam non inconvenit, quòd vni vitio duplex virtus inadæquatè contrarietur, ex quibus confletur vnicum contrarium; nec vni virtuti duplex vitium: quia vna virtus secundùm diversas rationes inadæquatas potest duplici vitio contrariari; & vnum vitium duplici virtuti. Et ita accidit in illis duobus exemplis: nam avaritia tunc opponitur iustitiæ, quando inclinat in actum accipiendi, & retinendi rem alienam: opponitur etiam liberalitati, quando inclinat ad non dandum vbi oportet, quod oportet, &c. Idemque contingit in liberalitate, quæ est virtus opposita avaritiæ, & prodigalitati: quia hæc inclinat non solùm ad dandum quando oportet, sed etiam ad retinendum, quando non oportet dare: & secundùm primum respectum opponitur avaritiæ; & secundùm posteriorem prodigalitati. Quod vlteriùs potest explicari in magno, & parvo oppositis æquali.

5 Ad secundam respondetur, ex ea tantùm inferri, quòd dentur aliqua vitia nullam habentia virtutem rigorosè contrariam ex defectu alicuius conditionis ex assignatis, vt contingit in exemplis appositis: nam habitus virtuosi vitijs prædictis oppositi non continentur cum illis sub eodem genere proximo, eo quòd non sunt rigorosæ virtutes. Cum quo stat, quòd detur oppositio contraria indirecta propter incompossibilitatem, & mutuam exclusionem. Et hoc non est contra nostram assertionem, quæ indefinita est, & potest procedere de vitijs, & virtutibus oppositis, quæ propriè virtutes, & vitia sunt. ¶ Adde primò, quòd ad propriam, & strictam contrarietatem sufficit, quòd contineantur sub eodem genere remoto, v. g. sub genere habitus (sub quo etiam continentur illæ semivirtutes) & quòd inclinent directè in actus rigorosè contrarios, licèt prædicti habitus virtuosi non pertingant ad perfectam rationem virtutis: quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. ¶ Adde secundò, quòd adhuc illa vitia, saltèm in sua origine, habent virtutem propriè contrariam: nam inverecundia oritur ex nimia luxuria; cui opponitur contrariè virtus temperantiæ. Pro quo videndus est D. Thom. 2. 2. quæst. 144. art. 1. ad 4.

6 Ad tertiam respondetur, quòd virtus moralis, licèt materialitèr sit medium inter duo vitia extrema, formaliter tamen non est medium, sicut nec vitia sunt extrema. Nam obiectum virtutis formaliter vt talis est bonum rationi consonum; econtrà obiectum vitij est bonum rationi dissonum. Undè omnia vitia, cùm conveniant in hoc quod est tendere in bonum rationi dissonum, & similiter omnes virtutes conveniant in hoc quod est tendere in obiectum rationi consonum, reverà vitia non sunt extrema, licèt nomine tenus videantur: sed duo vitia, quæ materialiter sunt duo extrema, constituunt formaliter vnum extremum, prout tendunt in obiectum rationi dissonum; & aliud extremum est virtus tendens in obiectum rationi consonum. Videatur omnino D. Thom. suprà quæst. 64. art. 1. ad 1. vbi satis perspicuè tradit hanc solutionem. Videantur etiam à nobis dicta tract. præc. dub. 4. per totum.

Aliud argumentum præocupavimus tract. præc. disp. 1. num. 13. ex natura vitij desumptum: recolatur ibi.

§. II.

Secunda assertio quoad vitia ex motivo supernaturali.

7 Dicendum est secundò, vitia contra motivum supernaturale procedentia non opponi contrarietate propria & directa virtutibus infusis. Et probatur ratione fundamentali: nam inter huiusmodi vitia, & virtutes infusas deficit duplex conditio necessariò requisita ad contrarietatem directam & rigoro-

sam, prout illam ab indirecta distinguimus in præsenti: ergo non opponuntur contrariè & directe. Antecedens probatur: nam conditiones inter alias requisitæ ad rigorosam & directam contrarietatem sunt, quòd contraria eidem subiecto formaliter insint, & quòd mutuò se expellant; sed hæc duplex conditio deficit inter huiusmodi vitia, & virtutes infusas: ergo deficit duplex conditio requisita ad contrarietatem directam & rigorosam. Minor quoad primam partem probatur: nam virtus persè infusa recipitur in potentia obedientiali, & vitium ei oppositum in potentia naturali; sed vtraque potentia est formaliter diversa, vt pronunc supponimus ex dictis tract. 2. disp. 1. dub. 2. ergo non recipiuntur in eodem subiecto formali. Quæ probatio etiam vrget pro actibus, & pro quolibet dono supernaturali.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: nam formæ inter se composibiles etiam in gradibus intensis non mutuò se expellunt; sed vitia huiusmodi, & virtutes infusæ adhuc in gradibus intensis sunt inter se composibilia: ergo non mutuò se expellunt. Minor probatur ex D. Thom. sup. quæst. 65. art. 3. ad 2. vbi ait: *Habitus moralis virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas: quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.* Idem tradit 3. part. quæst. 86. art. 5. in corpore: vbi, si rectè perpendatur, clarè docet, quòd post iustificationem remanet habitus peccati ex iteratis actibus causati, quamvis subeant nomine tenus denominationem *dispositionis*: ergo sunt composibilia inter se.

8 Huic rationi, & eius probationi quoad primam partem respondet Godoy in hac 1. 2. disp. 15. num. 34. ad contrarietatem directam sufficere, quòd contraria respiciant idem subiectum secundùm rem, & non requiri, quòd respiciant idem subiectum secundùm rationem. Instatque in gratia, & peccato, quæ opponuntur contrariè, licèt peccatum recipiatur in potentia naturali, & gratia in obedientiali.

Secundæ probationi responderi potest ex doctrina eiusden Godoy à num. 5. & aliorum, quòd ad directam contrarietatem inter huiusmodi vitia, & virtutes satis est, quòd ad infusionem istarum media iustificatione expellantur vitia sub ratione, aut modo *habituum*, quamvis remaneant sub modo, & ratione *dispositionum*.

Contra evasionem adhibitam primæ probationi stat primò, quòd in diffinitione oppositionis, prout ad propositionem spectat, dicitur, quòd est *affirmatio, & negatio eiusdem, de eodem, & secundùm idem*. Ex quo deducimus, non esse inter se oppositas propositiones, quæ enuntiantur de eodem subiecto secundùm diversas rationes formales, quia non sunt de eodem subiecto formaliter: ergo ad contrarietatem directam & rigorosam non sufficit, quòd contraria respiciant idem subiectum secundùm rem, sed etiam requiritur, quòd sit idem formaliter, & secundùm rationem. ¶ Secundò stat contra prædictam evasionem, quòd eodem modo accipi debet subiectum contrariorum, ac subiectum accidentium quoad composibilitatem inter se, quando sunt tantùm numero distincta; sed accidentia tantùm numero distincta nullam incomposibilitatem, aut oppositionem dicunt inter se, quando respiciunt subiectum idem secundùm rem, & diversum formaliter, vt rectè tradunt N. Complut. abbrev. in Physica, disp. 21. num. 9. & *de Generat.* disp. 14. num. 52. ergo neque dici possunt propriè contraria, quæ respiciunt idem subiectum secundùm rem, sed diversum formaliter.

Tertiò stat, quòd vitium contra motivum naturale, iuxta doctrinam Godoy, & nostram, non opponitur directè contrariè virtuti infusę; sed sufficiens ratio ad excludendam contrarietatem directam inter se est, quòd subiectum sit diversum formaliter: nam recursus ad eandem materiam secundùm rem, & diversam formaliter, vel non est ad rem, vel est ingens confirmatio pro subiecto: ergo neque vitium contra motivum supernaturale opponitur directè contrariè virtuti infusæ, propter diversitatem subiecti formalis. Præsertim, quia inter huiusmodi vitia, & virtutes persè infusas negat Godoy num. 23. contrarietatem strictam, ad quam excludendam nulla aptior ratio potest excogitari præter contentas in vtraque probatione nostræ rationis; sed sub contrarietate directè tantùm comprehendimus in præsenti contrarietatem strictam, excludentes ab ea omnem aliam, quæ ad hanc quovis titulo non pertingit, vt notavimus in limine dubij: ergo. ¶ Exemplum gratiæ, & peccati, quo munitur Godoy, non est ad rem: quia vel loquitur de peccato actuali; vel de habituali? Si de actuali, habent subiecta non solum formaliter diversa, sed realiter: siquidem peccatum actuale est in potentia, & gratia in anima. Si de habituali, solum datur oppositio privativa: quia hoc adæquatè consistit in privatione ipsius gratiæ.

9 Contra evasionem datam secundæ probationi stat imprimis, quòd Godoy num. 19. concedit, vitia post iustificationem non transirè verè in dispositiones, sed propriè & quoad substantiam esse habitus. Et meritò: tum quia non est ratio, cur adveniente gratia, & virtutibus infusis, non destruantur dispositiones, cùm sint ex se facilè mobiles, secus verò habitus. *Tum etiàm*: Nam potest accidere, quòd homo recenter iustificatus in peccatum mortale statim

tim prolabatur ; sed hoc contingeret ex vi inclinationis, quam ante iustificationem ratione habitus vitij habebat : ergo. *Tum denique* : Nam si habitus vitiorum in iustificatione destruerentur, & loco eorum succederent dispositiones pravæ, oportebat assignare causam harum productivam, cùm habitus à dispositione distinguatur specie ; sed hæc nequit esse iustificatio, vt ex se liquet, neque aliquis actus pravus, quia in eo instanti non est : ergo falsum est, quòd vitia remanent in ratione dispositionis, si de eis propriè loquamur, & non in ratione habituum. Dicuntur tamen similitudinariè *dispositiones* : quia gratia prædominat in subiecto, & quasi vitiorum inclinationem supprimit, ne in proprios actus prorumpat : & hac ratione sunt in via corruptionis. ¶ Adde : quòd in iustificatione etiam expelluntur vitia ex motivo naturali in ratione *habituum*, vt sic dicamus ; & non propterea opponuntur directè. *Accedit* : quòd si gratia infunderetur cum sola charitate, hoc munus præstaret ; & tamen vitia non opponuntur contrariè rigorosè cum gratia : ergo.

10 Secundò probatur assertio (per quam præcedens roboratur.) Nam de ratione contrariorum est, quòd mutuò se expellant ; sed vitia ex motivo supernaturali, & virtutes infusæ non mutuò se expellunt: ergo non contrariantur propriè & directè. Minor probatur : tum quia vitium mentiendi ex motivo supernaturali potest generari in homine iustificato, quin destruat virtutem veracitatis persè infusam, nec gratia destruat huiusmodi vitium ante iustificationem acquisitum. ¶ Nec hìc habet locum recursus ad vitium in ratione *habitus*, & in ratione *dispositionis*: Quia vitia producta per peccata ex genere suo venialia possunt omne suum complementum habere in statu gratiæ : cùm huiusmodi peccata nullam oppositionem dicant cum gratia, sive considereturr secundùm suam essentiam, sive secundùm suam intensionem.

Tum etiam : nam si mutuò se expellerent, vel esset ratione essentiæ, vel ratione intensionis; sed neutrum dici potest : ergo huiusmodi vitia, & virtutes non mutuò se expellunt. Minor quoad primam partem liquet : nam homo post iustificationem adhuc manet facilis & promptus ad peccata : quod stare non posset, nisi remanerent vitia saltem quoad entitatem. Quoad secundam ostenditur : nam in contrarijs, quæ mutuò se expellunt ratione intensionis, debet designari certus terminus suæ intensionis, vt monuimus : in limine dubij explicantes diffinitionem contrariorum, & præcipuè tertiam conditionem illorum; sed virtutes infusæ nullum habent terminum certum suæ intensionis, vt communiter docent Theologi, licèt certus terminus omnibus præfigatur à divina providentia. Et hac ratione docent Theologi, Christum Dominum habuisse gratiam finitam, sed valdè intensam, iuxta præsentem providentiam, vltra quem gradum non poterat in Christo augeri, nec ad illum vllus purus homo potest pervenire ; ergo nec mutuò se expellunt ratione intensionis.

§. III.

Argumenta contra secundam assertionem.

11 ARguitur primò : Nam vitium odij Dei vt authoris supernaturalis opponitur directè charitati: ergo saltem inter aliqua vitia directè à regula supernaturali recedentia, & virtutes infusas datur oppositio propria, & directè contraria. Antecedens probatur primò ex D. Thom. inf. quæst. 73. art. 4. ad 3. vbi ait, quòd charitati non opponitur directè quodcumque odium, sed odium Dei ; sed D. Thom. nequit intelligi de odio Dei finis naturalis : ergo intelligi debet de odio Dei finis supernaturalis. *Secundò* : Charitas debet habere aliquod vitium propriè & directè oppositum ; sed non aliud nisi vitium odij Dei finis supernaturalis: ergo.

Confirmatur hoc: Habitus desperationis directè recedens à regula supernaturali directè opponitur spei infusæ : ergo potest dari contrarietas propria & directa inter huiusmodi vitia, & virtutes infusas. Antecedens probatur tum ex D. Thom. 2. 2. quæst. 129. art. 6. ad 2. vbi ait: *Spes quidem directè opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum.* Tum etiam ex prædictis verbis ; nam habitus tendentes directè ad idem obiectum oppositio modo nequeunt non esse propriè & directè contrarij ; sed ita se habent spes infusa, & habitus desperationis recedens à regula supernaturali : ergo. ¶ Ab alijs exemplis super se demus, quia dicta sufficiunt.

Ad hoc argumentum cum confirmatione vna est solutio. Iuxta quam respondetur, duplicem esse oppositionem directam, aliam omnibus modis talem, quæ debet servare omnes leges contrariorum : aliam, quæ non est talis omnibus modis, quia non servat omnes leges contrariorum, licèt aliquas servet : ob quam rationem potest talis oppositio dici directa secundùm quid, & indirecta simpliciter. Et in primo sensu potest concedi contrarietas directa inter virtutes infusas, & vitia recedentia à motivo supernaturali, vt in exemplis adductis : sed quia in eis subiectum non est idem formaliter, sed tantùm materialiter, & primum requiritur tanquàm conditio necessaria ad contrarietatem rigorosam & omnimodè directam, propterea eis denegamus contrarietatem directam. Quamvis ex parte obiecti possit dici *directa*, vt innuitur in confirmatione. Et hoc, & non amplius concedit D. Thomas. Neque inconveniens est concedere, quòd his virtutibus propter suam excellentiam non correspondet aliquod vitium rigorosè contrarium, sicut nec substantiæ propter suam perfectionem.

Ar-

12 Arguitur secundò: Nam propterea huiusmodi vitia & virtutes infusæ non opponerentur contrariè rigorosè, quia non mutuò se expellunt; sed hoc est falsum: ergo inter ea datur rigorosa contrarietas. Maior continet vnum ex fundamentis nostræ assertionis. Minor verò probatur primò ex D. Thom. in 4. dist. 14. quæst. 2. art. 2. ad 4. vbi docet, quòd licèt, virtutibus infusis restitutis per iustificationem, habitus vitiorum non totaliter tollantur, impediuntur tamen, & diminuuntur: ergo mutuò se expellunt. Patet consequentia: quia ad rigorosam contrarietatem, iuxta nostrum modum illam explicandi, non requiritur, quòd ad introductionem virtutis vitium omnino statim expellatur, sed paulatim, & per gradus.

Secundò: Nam scientia, & fides mutuò se expellunt. Idemque debet convinci in habitu odij Dei, & charitate. ¶ *Tertiò*: Prædicta vitia per aliquid debent destrui, aliàs essent perpetua, estò homo in sanctitate creseeret; sed nihil aliud potest assignari nisi virtutes infusæ: ergo. ¶ *Quartò*: Quia actus illorum sunt inter se incomposibiles, vt liquet in odio Dei finis supernaturalis, & amore Dei etiam finis supernaturalis: ergo etiam habitus. Patet consequentia: tum quia oppositio habituum desumitur per ordinem ad oppositionem suorum actuum. Tum etiam: quia sicut repugnat, animam esse simul actu aversam, & conversam ad Deum vltimum finem, ita habitualiter.

13 Respondetur concessa maiori; negando minorem. Ad cuius primam probationem desumptam ex D. Thoma dic, sensum illius non esse, quòd ex vi iustificationis, in qua infunduntur virtutes, verè & proprie vitia diminuantur quoad entitatem, sed quòd ratione gratiæ ab exercitio eorum impediuntur, & quodammodò minuitur eorum inclinatio: inquantùm gratia, ratione cuius homo adhæret firmiter fini vltimo, cohibet, ne vitium suos actus exerceat. Verum quidem est, quòd decursu temporis etiam minuuntur quoad entitatem: sed hoc non provenit ex oppositione virtutis cum vitio, sed ex alio capite infrà explicando.

Ad secundam respondetur, quòd etiam fides, & scientia naturalis de eodem obiecto mutuò se expellunt: & non propterea concedunt Adversarij oppositionem directam, & rigorosè contrariam inter ea. Maximè, quia hæc mutua incomposibilitas est ratione essentiæ, & non ratione graduum. Ex alio ergo capite venanda est prædicta expulsio inter virtutes aliquas infusas, & vitia eis opposita recedentia à motivo supernaturali. Scientia enim ex sui peculiari ratione habet convincere intellectum circa suum obiectum, & non relinquit locum ad assensum aliquem obscurum, vt latiùs dicemus in tractatu de *Fide*, quinimo tollit totam inclinationem ad illum. Hoc autem non evenit in alijs virtutibus infusis respectu omnis inclinationis ad malum, vt experientia constat. Idem dicimus de charitate, quæ non tollit statim omnem inclinationem habitualem ad Denm odio prosequendum. Nec maior ratio est in illa respectu habitus odij Dei, quàm in alijs virtutibus infusis respectu aliorum vitiorum.

14 Ad tertiam respondetur, quòd vitium, vel virtus dupliciter potest destrui, vel persè, vel peraccidens. Tunc destruitur persè, quando producitur habitus directè ei oppositus: & hoc modo calor destruit frigiditatem; & virtus acquisita vitium recedens à motivo naturali, & è converso. Tunc verò destruitur peraccidens, quando destruitur ab alio tanquàm à removente prohibens: & hoc pacto tantùm virtus infusa destruit vitium ei oppositum: nam ex proprijs meritis vitium nullam incomposibilitatem dicit cum virtute infusa; hæc autem per exercitationem suorum actuum per longum, & continuatum tempus potest impedire exercitium vitij, à quo quilibet habitus nostris actibus acquisitus, sive virtuosus, sive vitiosus in sua conservatione dependet; ad differentiam virtutis infusæ, quæ à Deo conservatur toto tempore, quo existit homo in gratia, estò nullum actum eliciat. Pro qua solutione videndus est D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 10. Quòd si aliquando ipse S. Doctor docet, vt suprà quæst. 53. art. 3. quòd hæc destructio peraccidens fit, quia eliciuntur actus contrarij; dicendum est, D. Thomam ita concessisse hunc modum destructionis, quòd nunquàm negaverit proximè explicatum; quinimò illum apertè docet in prædicto loco ex 2. 2.

15 Ad quartam respondetur, quòd si ex incomposibilitate actuum desumeretur incomposibilitas habituum, & vera & propria contrarietas, sequeretur, inter vitium ex motivo naturali, & virtutem infusam dari rigorosam contrarieratem, mutuòque se expellere, quia actus illorum sunt incomposibiles; quod non concedunt Adversarij. Incomposibilitas ergo actuum ex pluribus alijs capitibus potest provenire, quæ non habent locum in habitibus illorum, vel quia voluntas non potest amare plura vt plura: vel quia actus est peccatum mortale indirectè causans privationem gratiæ; sine qua nequit existere virtus persè infusa, nec eius actus. Ex quibus capitibus nulla incomposibilitas consurgit in habitibus, vt ex se liquet. Unde ex eo quòd habitus odij Dei, & charitatis sint inclinationes ad prædictos actus incomposibiles, ineptè infertur incomposibilitas ipsorum habituum: quia odium Dei ex generali ratione peccati mortalis avertit à Deo tanquàm ab vltimo fine, quæ aversio tantùm est indirectè opposita cum conversione charitatis ad ipsum tanquàm ad vltimum finem, quæ est directa, & ex speciali sua ratione. Verum quidem est, quòd si actus odij Dei, & charitatis attendantur præci-

sè

sè ex parte obiecti, habent requisita ad rigorosam contrarietatem, quia versantur circa idem obiectum oppositò modo. Et propter hoc tantùm potuit optimè dicere D. Thomas infrà quæst. 73. art. 4. ad 3. quod odium Dei opponitur directè charitati. Deficiunt tamen à contrarietate rigorosa, & directa adæquatè, & simpliciter, quia habent diversa subiecta formalia. Ex quo satis colligitur, nullum esse inconveniens in eo, quòd habitus odij Dei cum sua innata inclinatione, & intensione persistat simul cum habitu charitatis, saltem per breve tempus, cum subiectione tamen ad charitatem, propter rationem suprà traditam. Per quod constat ad vtramque probationem.

Adde: quòd licèt habitus vitij ex motivo supernaturali, & virtus infusa possent esse contraria rigorosè ex capite mutuæ incompossibilitatis, adhuc eis, & eorum actibus repugnat rigorosa contrarietas hucusque defensata ex capite diversi subiecti formalis.

§. IV.

Quæstiunculæ quædam:

16 INquires primò: an vitia à motivo supernaturali recedentia opponantur saltem indirectè virtutibus infusis? ¶ Respondetur affirmativè. Tum quia, vt perpetuò docet D. Thom. advenientibus virtutibus infusis cum gratia, vitia huiusmodi tantùm remanent secundùm modum dispositionis, & in via corruptionis; quod stare non potest absque aliqua oppositione; non directa & rigorosa: ergo indirecta. *Tum etiam*: Nam tendunt vel ad obiecta aliquomodò opposita, vel ad idem obiectum sub modis aliquomodò oppositis, vt inductivè potest ostendi: ergo semel ostenso, quòd non intercedat inter ea directa, & rigorosa contrarietas, haud negari valet minus rigorosa, & indirecta. *Tum deniquè*: Nam oppositò actuum nequit non refundere similem oppositionem, etsi non adeò strictam, in habitibus; sed nequit negari aliqua oppositò in actibus eorum: ergo etiam debet aliqua concedi in habitibus. Et magis elucet in habitu odij Dei, & charitate; & evidentiùs in habitu erroris, & fide.

17 Inquires secundò: an aliqualis contrarietas indirecta reperiatur in vitijs à motivo naturali recedentibus respectivè ad virtutes infusas; & in virtutibus naturalibus respectivè ad vitia à motivo supernaturali recedentia? ¶ Respondetur affirmativè, licèt non ita accedat ad contrarietatem rigorosam, sicut ea, quæ intercedit inter vitia, & virtutes numero præced. relata. Hæc limitatio cuilibet constabit. Probatur ergo assumptum principale, quoad primam partem, ratione: tum quia in iustificato huiusmodi vitia tantùm remanent in via corruptionis, & secundùm modum dispositionis: ergo datur aliqua contrarietas indirecta. *Tum etiam*: Nam rectitudo naturalis, cui inmediatè contrariantur prædicta vitia, subordinatur rectitudini virtutis infusæ: ergo si directè contrariantur virtuti naturali, debent indirectè contrariari virtuti infusæ. Sicut qui peccat directè contra Deum finem naturalem, indirectè etiam peccat contra eum finem supernaturalem: quia Deus finis naturalis quasi subordinatur sibi ipsi vt fini supernaturali. *Tum deniquè*: Quia dictamen prudentiæ infusæ, quæ est lex supernaturalis, non solùm prohibet peccata contra motiva supernaturalia, sed etiam contra motiva naturalia: quia est lumen superius ad omnia sub motivo altiori se extendens: ergo vitia huiusmodi opponuntur indirectè prudentiæ infusæ, & consequenter virtutibus infusis.

Quoad secundam partem etiam ostenditur: Nam dictamen prudentiæ naturalis prohibet, saltem implicitè & virtualiter, agere contra omnem legitimè præcipientem: ergo prohibet prædicto modo agere contra Deum præcipientem virtutes supernaturales: ergo etiam præcipit saltem implicitè, virtualiter, & indirectè virtutes infusas: ergo virtutes consonæ directè prædicto dictamini debent prædicto modo esse oppositæ vitijs à motivo supernaturali recedentibus. *Adde*: Quia eadem ratio est in virtutibus naturalibus relatè ad vitia à motivo sepernaturali recedentia, ac in vitijs à motivo naturali relatè ad virtutes infusas.

18 Obijcies: Sicut ad directam contrarietatem requiritur directa, mutuaque expulsio; ita ad indirectam contrarietatem requiritur expulsio indirecta saltem in gradibus intensis; sed hæc non salvatur inter vitia recedentia sive à motivo naturali, sive à supernaturali, & virtutes infusas; neque inter virtutes naturales, & vitia recedentia à motivo supernaturali, sed tantùm datur exclusio per cessationem à suis actibus: ergo nec datur contrarietas indirecta.

Respondetur negando maiorem. Quia ad contrarietatem indirectam satis est, quòd ex meritis virtutum infusarum expellantur vitia, sive à motivo naturali, sive à supernaturali recedentia in ratione vitiorum, & remaneant in via corruptionis, seu secundùm modum dispositionis: quia inter contraria indirectè non requiritur ita rigorosa expulsio adhuc indirecta, sicut inter contraria indirecta directa expulsio.

19 Inquires tertiò: an peccata venialia repetita destruant virtutem acquisitam sibi oppositam? ¶ Respondetur affirmativè, si sint talia ex genere suo: proindeque plura mendacia plenè deliberata destruunt per contrarietatem directam virtutem naturalem veracitatis. Et probatur ratione: nam semel quòd prædicta peccata generent habitum, seu vitium mentiendi datur rigorosa contrarietas inter illud, & virtutem vera-

ra-

racitatis, ideòque mutuò se expellunt, sicut cætera rigorosè contraria; sed prædicta peccata generant habitum seu vitium mentiendi: ergo destruunt virtutem veracitatis. Minor probatur: nam non minùs efficax est actus mentiendi in genere mali, quàm in genere boni actus dicendi verum; sed actus repetiti dicendi verum generant habitum & virtutem veracitatis: ergo etiam actus mentiendi generant habitum seu vitium mentiendi. Vel reddant disparitatem, qui hoc oppugnant. Neque contra hoc est obiectio alicuius momenti, quam quivis non possit enodare.

20 Diximus, *si talia sunt ex genere suo*: quia si sunt peccata venialia non ex genere suo, sed ratione parvitatis materiæ, vt furta levia, non destruunt virtutem sibi oppositam, v. g. virtutem iustitiæ. Ratio est: quia huiusmodi peccata sunt quid imperfectum & diminutum in materia iniustitiæ, sicut materia circa quam versantur; sed iustitiæ virtus ex suo conceptu formali est quid completum & perfectum in ratione virtutis: ergo non destruunt virtutem iustitiæ. Probatur consequentia: nam virtus completa nequit destrui nisi per vitium completum ei oppositum; sed quid incompletum, vt sunt prædicta peccata venialia, nequit producere vitium completum: ergo non destruunt virtutem iustitiæ.

21 Sed obijcies: Furta levia repetita generant habitum iniustitiæ: ergo possunt destruere virtutem iustitiæ. Antecedens probatur primò: nam per prædicta peccata, si sunt deliberata, homo assuefit ad illa; sed hoc est proprium habitus: ergo generant habitum iniustitiæ. *Secundò*: Nàm per actus iustitiæ in materia parva generatur habitus iustitiæ: ergo etiam per furta parva generatur habitus iniustitiæ.

Respondetur iuxta viam probabiliorem negando antecedens. Et ad primam eius probationem dicendum est, quòd homo per prædicta peccata, propriè loquendo, non assuefit ad illa: quia assuefactio arguit firmitatem, quam prædicta peccata nequeunt præstare; cum ex levi causa procedant, & id, quod ex levi causa procedit cum exclusione magni, facilè retractamus. Ad summum per huiusmodi actus repetitus generatur quædam dispositio ex se facilè mobilis, & inclinans ad similes actus. Idemque dicendum est de actibus iustitiæ in materia parva.

22 Diximus etiam suprà num. 19. *si sunt plenè deliberata*. Nam si sunt peccata venialia ex defectu plenæ deliberationis, non item destruunt oppositam virtutem. Ratio est: Nam huiusmodi peccata non generant habitum vitij: ergo neque destruunt oppositam virtutem. Patet consequentia: nam hæc solùm potest destrui per habitum contrarium. Antecedens probatur: tum quia non habent vim ad dandam firmitatem; & ita constat experientia, quòd facilè retractamus, quod absque plena deliberatione volumus. Tum etiam: nam nullus est habitus, qui non subdatur plenè dominio voluntatis, iuxta illud, *Habitibus vtimur prout volumus*; sed talis habitus non subderetur plenè dominio voluntatis, sicut nec actus, à quo produceretur, quia talis est habitus, qualis est actus, à quo generatur: ergo non generant habitum vitij.

Obijcies: Huiusmodi peccata generant habitum vitij: ergo destruunt virtutem. Antecedens probatur: tum quia semiamentes ex frequentatione eorum sentiunt aliquam facilitatem ad ea. Tum quia possunt esse æquè intensa, ac deliberata, suntque eiusdem speciei. Tum denique, quia diminunt virtutem oppositam: & ita minùs castus reputatur, qui sentit motus semi liberos contra castitatem, quàm qui illos non habet. *Adde*: Quia calor habens sufficientem intensionem producit sibi similem: ergo actus huiusmodi semideliberati, & sufficienter intensi producunt habitum sibi similem.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est, quòd sicut in brutis ex apprehensione repetita de convenientia obiecti datur aliqua assuefactio sine habitu, ita potest dari in amentibus. *Ad secundam*: Respondetur, quòd adhuc dato, quòd sint æquè intensa, & eiusden speciei, semper sunt quid imperfectum in *esse* morali; & ideo non producunt habitum, qui petit produci ab actibus secundùm suum *esse* morale, & perfectum. *Ad tertiam*: Dicimus, quòd prædicti motus non minuunt castitatem quoad entitatem, sed extrinsicè per appositionen alicuius impedimenti. *Ad additamentum*: Respondetur, quòd calori, supposita debita intensone, nihil deficit, vt sit quid perfectum intra suam speciem; secus verò prædicta peccata se habent.

DUBIUM II.

An omnia vitia sint contra naturam hominis, vt rationalis est?

SUB illa particula *omnia* comprehendimus in hoc dubio non solùm vitia, quæ recedunt directè à regula rationis naturalis, sed etiam ea, quæ recedunt à motivo supernaturali virtutis, iuxta dicta num. 1. licèt de eis agemus sub diversis assertionibus claritatis gratia. In illa particula *contra* non intelligimus contrarietatem rigorosam, de qua loquuti sumus dub. præc. sed quandam repugnantiam, aut dissonantiam ad naturam. Nomine *naturæ vt rationalis* solùm accipimus naturam humanam, prout distinctam à seipsa vt sensitiva est: quamvis de ea, vt sensitiva est, non nihil dicemus §. vltimo.

***

§. I.

Aſſertio prima de vitijs contrarijs virtuti naturali.

24 DIcendum eſt primò, vitia directè contraria virtutibus acquiſitis eſſe contra naturam hominis vt rationalis. Ita plures Patres, vt D. Auguſt. lib. 3. de *Lib. arbit.* cap. 13. vbi ait: *Omne vitium, eo ipſo quòd vitium eſt, contra naturam eſt.* Idem docet Damaſcen. lib. 2. *de Fide* cap. 4. alijſque in locis. Et D. Thom. in hac quæſt. 71. art. 2. & infrà quæſt. 94. art. 3. ad 2. vbi ait: *Natura hominis poteſt dici vel illa, quæ eſt propria hominis: & ſecundùm hoc omnia peccata, inquantùm ſunt contra rationem, ſunt etiam contra naturam.* D. Thomam ſequuntur communiter Theologi.

Et probatur ratione: Nam vitium huiuſmodi eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis, vt rationalis eſt: ergo eſt contra naturam hominis, vt rationalis eſt. Antecedens probatur primò ex diffinitione illius; quod aliter diffiniri non poteſt, niſi per hoc quòd eſt, *Qualitas, ſecundùm quam natura rationalis malè ſe habet*: ergo eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis, vt rationalis eſt. *Secundò*: Virtus naturalis eſt bona diſpoſitio naturæ rationalis, vt rationalis eſt: ergo vitium ei contrarium eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis vt rationalis; aliàs non eſſent contraria. *Tertiò*: Nam vitium huiuſmodi reddit hominem infirmum, & propterea in natura omnino integra non haberet locum: ergo eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis vt rationalis.

25 Probatur ſecundò ratione, qua deteguntur capita, ex quibus vitium huiuſmodi opponitur naturæ rationali. Nam imprimis eſt contra lumen naturalis rationis, quo ipſa natura rationalis vt rationalis perſè primò dirigitur: eſt etiam contra bonum honeſtum, quod eſt proprium bonum prædictæ naturæ: & denique contra inclinationem, quam natura rationalis dicit ad huiuſmodi bonum: ergo eſt abſolutè contra naturam rationalem vt talem. Conſuequentia liquet in frigiditate, quæ eſt contra naturam ignis, quia eſt contra calorem, per quem connaturaliter agit, & conſequenter eſt contra bonum proprium illius, quod eſt calefacere: & tandem quia eſt contra naturalem eius inclinationem ad calefaciendum. Unde ſolùm reſtat probare antecedens quoad ſingulas partes.

Probatur ergo quoad primam partem, in qua tantùm probari debet, quod lumen naturale eſt forma propria, per quam forma rationalis vt talis agit: nam quòd ſit contra illud, eſt perſè notum, ſicut quòd virtus naturalis ſit iuxta illud. Igitur probatur hoc: nam ita ſe habet dictamen rationis in practicis, ſicut ratio ſeu lumen principiorum in ſpeculativis; ſed ratio, ſeu lumen principiorum in ſpeculativis eſt propria forma, per quam homo rationalis, vt talis, tenetur concludere omnes ſuas operationes: ergo dictamen rationis eſt propria forma, per quam agit in practicis.

Quoad ſecundam partem, nempè quod bonum honeſtum eſt proprium bonum naturæ rationalis vt talis, etiam probatur: Nam illud bonum eſt proprium alicuius naturæ, quod eſt conſonum formæ, per quam agit; ſed bonum honeſtum eſt conſonum formæ, per quam agit natura rationalis vt rationalis: ſiquidem eſt conſonum rationis dictamini, quod eſt propria forma, per quam agit in practicis, vt proximè probavimus: ergo eſt proprium naturæ rationalis vt rationalis.

Quoad tertiam partem etiam oſtenditur, quoad id præcisè quod dicitur, nempè naturam rationalem dicere inclinationem ad bonum honeſtum: tum ex D. Thom. infrà quæſt. 94. citat. art. 3. in corp. vbi ait: *Naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quòd agat ſecundùm rationem, & hoc eſt agere ſecundum virtutem*: conſtat autem, bonum honeſtum eſſe bonum rationis, ſeu virtutis, ergo natura rationalis, vt talis, dicit inclinationem ad bonum honeſtum. *Tum etiam*: Nam quælibet natura dicit inclinationem ad bonum connaturale formæ, per quam agit, vt inductivè poteſt oſtendi; ſed bonum honeſtum eſt connaturale dictamini rationis, quod eſt forma, per quam homo vt rationalis operatur in practicis: ergo. Neque in his immoramur, quia videntur certa.

26 Obijcies tamen primo: Homo vt rationalis habet naturalem inclinationem ad peccatum: ergo vitium non eſt contra naturam rationalem. Antecedens probatur primò ex illo Sapient. 12. vbi dicitur: *Erat enim naturalis malitia eorum.* ¶ Secundò: Nam id, quod plures ſequuntur, eſt naturale, & iuxta inclinationem ſuæ naturæ, nam quod eſt contra naturam, contingit in paucioribus; ſed plures ſunt, qui ſequuntur peccata, quàm virtutes: ergo natura hominis dicit inclinationem ad peccatum. ¶ Tertiò: Peccatum non eſt naturæ rationali violentum, cùm ſit voluntarium: ergo non eſt contra eius inclinationem, ſed potius iuxta illam. ¶ Quartò: Nam quædam peccata ſunt, quæ ſunt mala præcisè quia prohibita; ergo non pugnant cum lege naturali, niſi tantùm ſecundùm quid, & facta aliqua ſuppoſitione, videlicet legis poſitivæ: ergo neque pugnant contra naturam rationalem.

Ad hanc obiectionem reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem reſpondet breviter, & perſpicuè D. Thom. quæſt. vnic. *de Virtutib.* art. 8. ad 16. his verbis: *Dicendum, quòd malitia eorum erat naturalis, inquantùm erat in conſuetudinem reducta,*

prout consuetudo est altera natura. ¶ Ad secundam respondetur, hoc esse proprium in homine, qui cum constet duplici parte inter se satis diversa, videlicet sensitiva, & rationali, & ratione peccati originalis quodammodò contraria, & non possit pervenire ad actus rationis nisi per operationem sensus, propterea proclivis est ad bona sensibilia, quæ regulariter sunt materia vitiorum: ideoque appetitus ad vitia contingit in pluribus, & appetitus ad virtutes in paucioribus. Ex quo nequit inferri, partem rationalem dicere inclinationem ad peccata. ¶ Ad tertiam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Quia non est idem, aliquid esse voluntarium, ac esse iuxta inclinationem voluntatis: nam ad hoc vt sit voluntarium, prout contraponitur violento, sufficit, quod egrediatur intrinsecè à voluntate, passo non conferente vim; quod potest fieri, estò sit contra inclinationem voluntatis, dummodò apprehendatur, & proponatur voluntati sub ratione *boni*, & conuenientis. Videatur D. Thom. supra quæst. 6. art. 4. ad vltimum.

Ad quartam respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Nam semel quod prohibeantur lege positiva, pugnant etiam cum lege naturali: siquidem hæc etiam dictat, parendum esse cuilibet legitimè præcipienti. ¶ Neque ex hoc sequitur, esse contra naturam tantum secundùm quid, & ex suppositione: Quia suppositio multoties mutat naturam rei, vt liquet in præcepto, quod est suppositio persè requisita ad actum obedientiæ. Ad hunc ergo modum lex positiva est suppositio persè requisita ad hoc, vt actus mali, quia prohibiti, sint per sè mali, qua suppositione facta, essentialiter sunt etiam contra legem naturalem.

27 Objicies secundò: Homo non habet naturalem inclinationem ad virtutes: ergo ex eo, quòd vitia contrarientur illis, non sequitur, quòd sint contra naturam hominis, vt rationalis est. Antecedens probatur primò: nam homo non indiget virtute ad bonum, ad quod habet naturalem inclinationem, & propterea diximus tract. præc. disp. 2. dub. 2. voluntatem non indigere virtute supperaddita ad bonum honestum proprium suppositi, in quo est; sed homo indiget virtute ad attingenda plura alia bona honesta naturalia: ergo non habet inclinationem naturalem ad virtutes. *Secundò*: Nam si haberet naturalem inclinationem ad virtutes, non posset assuefieri ad actus vitiosos, nec possent generari habitus vitij: sicut lapis non potest assuefieri ad ascensum, quia est contra eius inclinationem ad descensum; sed hoc experientia constat esse falsum: ergo. *Tertiò*: Quia principium exsè indifferens ad actus oppositos non magis inclinat ad vnum, quàm ad alium; sed natura hominis, vtpotè libera, est indifferens ad actus virtutis, & vitij: ergo non inclinat specialiter ad actus virtuosos. *Quartò*: Natura rationalis fertur necessariò quoad specificationem ad terminum suæ naturalis inclinationis; sed homo non fertur necessariò quoad specificationem ad virtutes, cùm experientia teste plures odio illas habeant: ergo.

28 Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicitur, quòd homo non indiget virtute ad bonum illud, ad quod inclinat perfectè, & sine difficultate: & hoc modo voluntas inclinat ad bonum proprium naturale, vt latè diximus loco allegato. Cæterùm bona honesta, quæ sunt ad alterum, neque terminant inclinationem perfectam & completam, neque ex se attinguntur nisi cum magna difficultate. Et propterea non tollitur, quòd natura rationalis dicat aliquam inclinationem incompletam, & quòd indigeat habitibus virtutum ad vincendam hanc difficultatem, & ad habendam inclinationem perfectam & completam.

Per quod constat ad secundam: Nam propterea lapis nequit assuefieri ad descensum, quia eius inclinatio ad descensum est perfecta, & completa, & absque vlla difficultate. Cum ergo homo ad attingenda omnia bona honesta naturalia non habeat inclinationem completam, propterea potest assuefieri ad actus vitiosos. Difficultas tamen est, an possit voluntas assuefieri ad actus vitiosos contrarios bono proprio honesto? Sed pro hac recole quæ diximus loco proximè relato num. 15.

Ad tertiam respondetur, quòd sicut repetitis actibus alicuis virtutibus non potest negari, quòd generetur habitus virtutis, & cum ea inclinatio completa ad actus virtuosos, quin ob hoc tollatur à voluntate indifferentia ad illos, & ad actus vitiosos; ita ante exercitium actiuum virtutis potest dari inclinatio incompleta ad illos potius, quàm ad actus vitiosos quin tali peculiari inclinationi obsit indifferentia elicitiva ad actus bonos, & malos.

Ad quartam respondetur cum communi calculo Theologorum, concedendo maiorem; & negando minorem. Existimant enim, quòd si virtutes considerentur secundùm se, terminant appetitum necessarium quoad specificationem tam innatum, quàm elicitum, itaut homo non possit eas odio prosequi. Verum quidem est, quòd multi illas odio habent; sed hoc ratione alicuius adiuncti laboris, quod non tollit necessitatem quoad specificationem: sicut homo necessitatur quoad specificationem ad suam vitam diligendam, licèt ratione alicuius adiuncti, videlicèt ad vitandam aliquam gravem miseriam, nonnulli illam odio prosequantur. Pariter homo est necessitatus quoad specificationem ad appetendam scientiam, quamvis ratione laboris annexi plures illam odio habeant.

***

§. II.

§. II.

Assertio secunda de vitijs contrarijs virtuti infusæ.

29 DIcendum est secundò, etiam vitia recedentia à motivo supernaturali esse contra naturam rationalem vt talem. Ita colligitur ex testimonijs D. Augustini,& D.Thomæ num. 24. relatis, vbi de omnibus vitijs absque aliqua restrictione aiunt esse contra naturam. Sed specialiter constat ex his, quæ D. Thom. docet 2. 2. quæst. 10. art. 1. ad 1. vbi ait, quòd infidelitas, prout opponitur fidei infusæ, est contra naturam. Idem constat ex solut. ad 1. huius art. 2. quæst. 71. vbi ait, vitia, quæ contrariantur virtutibus, quæ sunt tales per infusionem, esse contra naturam. D. Thomam sequuntur communiter Theologi,vno, vel altero excepto, quos infrà referemus.

Et probatur ratione: Nam huiusmodì vitia etiam sunt mala dispositio naturæ rationalis: ergo sunt contra talem naturam. Antecedens probatur: tum quia sunt quid disconveniens & dissonum tali naturæ, quibus malè se habet: ergo est mala dispositio naturæ. *Tum etiam*: Quia per talia vitia non minùs redditur debilis & infirma natura rationalis, quàm per vitia recedentia à motivo naturali. *Tum deniquè*: Nam id, quod disponit subiectum contra id, quod est iuxta naturam, nequit non malè disponere; sed prædicta vitia sunt huiusmodì: siquidem virtus infusa est dispositio naturæ rationali conveniens: ergo sunt mala dispositio naturæ rationalis.

30 Respondebis, virtutes infusas, vtpotè supernaturales, non esse iuxta naturam, sed supra naturam, ob quam rationem non sunt illi debitæ, nec ipsa natura dicit inclinationem naturalem ad eas; ideoque vitia directè illis opposita non sunt contra aliquam eius inclinationem. Quare nec debent dici contra illam.

Sed contrà est. Nam negari non potest,quòd virtus infusa, quamvis non sit debita naturæ rationali, est tamen illi consona & conveniens, per quam benè se habet: ergo in hoc sensu nequit negari, quòd est iuxta naturam: ergo à contrario sensu vitium ei directè oppositum est dispositio dissona & disconveniens naturæ rationali,& verè contra illam.

Confirmatur: Nam id, quod reddit naturam imperfectam ex se, & impedit eam, ne à natura superiori, cui subordinatur, perficiatur, nequit non esse illi disconveniens & simpliciter dissonum, ac proinde contra illam; atqui vitia, de quibus loquimur, reddunt ex se naturam imperfectam, præstantque impedimentum, ne perficiatur à natura superiori, cui subordinatur: ergo sunt illi simpliciter dissona, & contra eam.

Minor probatur: nam omne ens naturale subordinatur enti supernaturali: & hac ratione Deus vt author naturalis quodammodò subordinatur sibi, vt authori supernaturali. Unde natura rationalis ob sui magnam capacitatem subordinari debet gratiæ naturæ, eiusque virtutibus comitibus tanquàm ad sui perfectivum; sed huiusmodì vitia, sicut & peccata illis correspondentia impediunt perfectionem gratiæ, & suarum virtutum, vt ex se liquet: ergo.

31 Probatur secundò ratione: Nam id, quod est aliquomodò contra dictamen rationis naturalis, nequit non esse contra naturam rationalem: ex quo assertione præced. probavimus, vitia directè opposita virtutibus acquisitis esse contra eam; sed vitia, de quibus nunc est sermo, etiam sunt aliquomodò contra dictamen naturale rationis: ergo sunt contra naturam rationalem. Minor probatur: nam lex naturalis, seu dictamen naturale rationis dictat, obediendum esse cuilibet legitimè præcipienti: ergo etiam dictat parendum esse Deo virtutes supernaturales præcipienti, & vitia eis directè opposita prohibenti: ergo huiusmodì vitia sunt aliquomodò contra dictamen naturale rationis.

32 Respondebis, rationem naturalem non pertingere ad cognoscendum ordinem supernaturalem: & hac ratione nullo modo præcipere virtutes persè infusas, nec prohibere vitia eis directè opposita.

Sed contrà est primò: Nam ratio naturalis potest pertingere ad cognoscendum, saltem in confuso, & sub ratione cuiusdam magni, ordinem supernaturalem; sed hoc satis est ad hoc vt dictet de virtutibus infusis: ergo dictat suo modo de eis, & de earum vitijs oppositis. ¶ Secundò: Præsupposita cognitione formali huiusmodì ordinis per vires supernaturales, non est, cur dictamen naturale rationis non se extendat ad dictandum, quòd Deo authori supernaturali est obediendum,vtpotè legitimè præcipienti,& quòd virtutes sunt prosequendæ, & vitia peccataque fugienda. Et ita lex naturalis prohibet simoniam, quæ directè est contra præceptum supernaturale, si proportionatè ad suum modum cognoscendi proponatur: etiam prohibet sigilli confessionis fractionem, licèt directè sit contra præceptum supernaturale: & alia huiusmodì.

33 Tertiò probatur ratione, qua vtitur Godoy, & nobis arridet: Nam quidquid sit, quòd vitia, de quibus loquimur, non opponantur alicui bono, ad quod natura rationalis habeat inclinationem naturalem; potest tamen ipsa natura habere inclinationem innatam ad fugiendum à dispositionibus ei nocivis & disconvenientibus; sed independenter ab eo, quòd vitia huiusmodì sint opposita virtutibus infusis, ex se sunt nociva & disconvenientia, cum persè primò ordinentur ad malum, videlicèt ad peccatum: ergo sunt contra naturam. Maior solùm eget explicatio-

catione. Et fit exemplo caloris: qui independenter ab eo, quòd expellat frigiditatem aquæ connaturalem, etiam est dissonus illi, & contra eius inclinationem, quam habet ad illum fugiendum: ideoque estò miraculosè Deus illum conservaret cum frigiditate, adhuc reniteret illi secundùm suam inclinationem propriam, & particularem.

34 Sed dices: Nequit dari inclinatio purè aversiva: ergo si huiusmodi vitia non sunt contra naturam, aut contra aliquam eius inclinationem ad virtutes infusas, nec possunt esse contrà illam vt dicentem inclinationem aversivam. Antecedens probatur: nam omnis fuga est propter prosecutionem ad aliquod obiectum: & hac ratione communiter dicitur, quòd odium supponit amorem, à quo oriatur: neque in aqua daretur inclinatio adversiva caloris, nisi supponeret inclinationem conversivam ad frigiditatem: ergo nequit dari inclinatio purè aversiva.

Respondetur fatendo, non dari inclinationem purè aversivam. At datur magnum discrimen inter extrema, quæ sunt eiusdem ordinis, & extrema quæ sunt diversi ordinis. Nam quando extrema sunt eiusdem ordinis, inclinatio aversiva relatè ad vnum extremum fundatur in inclinatione conversiva ad aliud oppositum: & hoc pacto se habet in aqua inclinatio aversiva à calore, & inclinatio conversiva ad frigiditatem. Cæterùm quando extrema sunt diversi ordinis, optimè potest dari inclinatio aversiva ab vno extremo, quin fundetur in inclinatione conversiva ad aliud, dummodò fundetur in inclinatione conversiva ad bonum proprium ipsius naturæ. Igitur virtutes infusæ, & vitia, de quibus est sermo, sunt duo extrema opposita taliter, quòd virtutes sunt quid supernaturale tam terminativè, quàm entitativè; vitia verò, estò sin quid supernaturale aversivè terminativè, sunt quid naturale entitativè: acquiruntur enim nostris actibus, & per vires naturæ possunt vitari: & ob hanc rationem natura potest habere inclinationem aversivam ab eis, quin fundetur in inclinatione conversiva ad virtutes, sed in alia inferiori.

§. II.

Sententia contraria cum suis fundamentis.

35 PRO sententia huic secundæ assertioni contraria solent referri Medina, Lorca, Conradus, & Durandus. Et arguitur primò: Nam peccata, & vitia à motivo supernaturali recedentia non sunt contra rationem naturalem: ergo ex hac parte non sunt contra naturam rationalem. Antecedens probatur primò ex D. Thoma in hac quæst. 71. art. 6. ad 5. vbi ait, peccatum ex genere convenientiùs diffiniri per esse contra legem æternam, quàm per esse contra rationem naturalem, quia continentur sub eo pluta peccata, v. g. peccata contra fidem, quæ non sunt contra rationem naturalem: ergo vitia, & peccata à motivo supernaturali recedentia non sunt contra rationem naturalem. *Secundò*: Nam ratio naturalis nihil dictat de rebus supernaturalibus: ergo. *Tertiò*: Prudentia infusa habet specialia præcepta, ad quæ non se extendit prudentia acquisita: ergo peccata directè eis opposita nullo pacto sunt contra rationem naturalem.

Ad hoc argument. ex dictis §. præced. facilè respondetur, negando antecedens. Et ad eius primam probationem dicitur, quòd peccata contra fidem infusam sunt contra rationem naturalem indirectè. Et hoc sufficit, vt sint absolutè contra naturam, & vt peccatum diffiniatur per esse *contra legem æternam*: quia debet diffiniri per id, quod convenit directè omni peccato. *Adde*: Quòd licèt prædicta peccata nullo modo essent contra rationem naturalem, adhuc essent malæ dispositiones naturæ rationalis, & ex hoc sunt contra eam, quamvis non essent ex altero capite. Ad secundam probationem satis constat ex dictis num. 31. & 32. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd ad præcepta directa prudentiæ infusæ potest dictamen naturalis rationis indirectè se extendere: sicut prudentia infusa potest se extendere indirectè ad præcepta naturalis rationis, licèt ex diverso capite, & ex altiori ratione.

36 Arguitur secundò: Si huiusmodi vitia essent contra naturam rationalem, esset, quia sunt contra virtutes infusas, quæ sunt illi consonæ & convenientes; sed hæc ratio est nulla: ergo non sunt contra eam. Minor probatur: tum in fide, quæ opponitur lumini gloriæ, quod magna perfectio hominis est; & tamen non est contra naturam rationalem. Idem apparet in spe respectu possessionis. *Tum etiam*: Nam modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata opponitur modo cognoscendi sine dependentia ab illis; & tamen neuter modus est contra naturam hominis vt homo est: ergo ex eo, quòd vitia sint contra virtutes infusas, quæ sunt perfectiones consonæ naturæ rationali, non sequitur esse contra ipsam naturam.

Ad hoc argument. respondetur, negando minorem. Et ad vtramque probationem dicendum, quòd cùm anima rationalis sit forma spiritualis, & informet corpus corruptibile, petit ex natura sua duplicem statum, ratione cuius exigit etiam virtutes diversas, & modos cognoscendi etiam diversos. Et ob hanc rationem nec fides est contra naturam rationalem, ex eo quòd opponatur lumini gloriæ; nec modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata est contra eandem naturam, ex eo quòd opponatur modo cognoscendi sine dependentia ab illis: quia hæ perfectiones sunt prædictæ naturæ convenientes pro diversis statibus, vt ex se liquet: fides namque, & modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata conveniunt ei pro statu coniunctionis; & modus cognoscendi sine con-

conversione ad phantasmata, sicut & lumen gloriæ pro statu separationis, & gloriæ. Unde sermo est hìc de illis rebus, quæ possunt esse in eodem subiecto pro eodem statu, sicut se habent virtutes infusæ, & vitia eis directè opposita. *Adde*: Quòd perfectiones recensitæ sunt verè perficientes naturam iuxta modum sibi connaturalem; & vitia opposita virtutibus infusis in nullo statu perficiunt naturam, sed potius è contra.

37 Arguitur tertiò: Nam ex nostra sententia sequitur, pueros existentes in limbo habere remorsum conscientiæ de peccato originali, & hæreticos in hac vita de peccato hæresis, & Dominos posse cogere servos infideles, vt fidem suscipiant: siquidem sunt contra dictamen naturale rationis, quæ semper remurmurat de his, quæ sunt contra illam; sed hæc sunt falsa: primum, quia pueri in limbo nullam habent pœnam sensus: secundum, quia id docet D. Thom. in 2. dist. 39. quæst. 3. art. 1. ad 3. & tertium, quia id asserit 2. 2. quæst. 10. art. 8. ergo peccata, & vitia directè opposita virtutibus infusis non sunt contra dictamen naturale rationis.

Respondetur, negando sequelam quoad omnes suas partes. Quia imprimis remorsus conscientiæ solùm est de illis peccatis, quæ propria voluntate committuntur; & propterea etsi essent directè contra ius naturæ, adhuc non haberet locum de illis in pueris cum solo originali decedentibus. Deinde remorsus conscientiæ in hæreticis propterea non habet locum in hac vita, quia non agnoscunt suum errorem: sicut nec de peccatis directè oppositis dictamini naturali rationis, quando errore, vel ignorantia, aut oblivione adhuc culpabili non agnoscuntur. Oppositum eveniet in altera vita, vbi errorem, & peccatum suum agnoscent. Tandem domini non possunt cogere servos suos, vt fidem recipiant, quia hæc petit recipi omnino spontaneè.

§. IV.

Quæstiuncula quædam.

38 INquires: an vitia, & peccata sint contra naturam sensitivam? ¶ Non est sermo de omnibus peccatis, & vitijs: quia certum omnino est, ea peccata, quæ pertinent præcisè ad partem intellectivam, vt peccatum infidelitatis, & alia huiusmodi, nec conformiter, nec difformiter se habent ad eam. Sermo ergo est de vitijs, & peccatis residentibus in parte sensitiva. Circa quæ tria sunt indubitata. *Primum est*: quòd hæc peccata, si tantùm lege positiva prohibeantur, quoad materiale specificativè sumptum non sunt contra talem naturam: quia quoad hoc eiusdem rationis est comestio carnis in die non prohibito, ac in die prohibito. *Secundum est*: quòd non sunt contra talem naturam, prout est communis homini, & bruto; quia nullum est prædicatum, ratione cuius virtutes sint convenientes. *Tertium*; quòd sunt contra illam, prout actu subditur rationi: quia opponitur prædictæ rationi. Unde tota difficultas est circa prædictam naturam, prout præcedit actualem subordinationem ad rationem, & prout nata est obedire rationi, hoc est, secundùm quòd habet aliquid speciale in homine, quod non habet in bruto: ad eum modum quo dicitur, imaginativam, & cogitativam in homine habere ex radicatione in essentia hominis aliquid speciale, quod non habet in bruto.

39 Quibus suppositis, respondetur quæsito, quòd vitia, & peccata secundùm suum formale esse contra prædictam naturam. Ita communiter Theologi, Martinez, Araujo, Montes. Godoy, disp. 18. N. Salmant. in præf. disp. 2. num. 27. & alij. Et probatur hoc vnico, sed solido fundamento ex dictis deducto: quod ad duo capita potest reduci: Nam imprimis natura sensitiva non habet inclinationem ad vitia in ipsa recepta; aliunde habet inclinationem ad virtutes oppositas: ergo sunt contra naturam sensitivam. Consequentia iuxta hucusque dicta legitima est: vtraque verò præmissa eget probatione. Probatur ergo maior: tum quia omnis inclinatio cuiuslibet naturæ est à Deo; sed inclinatio ad malum pro formali nequit esse à Deo, aliàs esset causa peccati: ergo natura sensitiva non habet inclinationem ad vitia seu peccata pro formali.

Neque huic probationi officit exemplum potentiæ peccandi, quo vtitur Godoy, loco citato num. 6. ad eam debilitandam: vel quia non officit naturæ rationali vt rationali: vel quia nulla dicitur vera inclinatio, nisi ea quæ provenit ab Authore naturæ, aut convenit naturæ secundùm conatum, quem dicit ad terminum, vt infrà dicemus, dum agatur de potentia peccandi.

Tum etiam probatur eadem maior: quia quod non convenit parti rationali ratione sui, nec convenit parti sensitivæ, prout nata est obedire rationi, seu prout habet aliquod participium habituale ab ea; sed parti rationali non convenit inclinatio ad peccatum pro formali: ergo nec naturæ sensitivæ, prout nata est obedire rationi.

Deinde probatur minor. Tum quia quælibet natura dicit inclinationem ad suam perfectionem naturalem & proportionatam; sed virtus v. g. temperantiæ est perfectio naturalis & proportionata naturæ sensitivæ, prout nata est obedire rationi, cùm nequeat alia assignari, cui sit proportionata: ergo habet inclinationem ad illam. *Tum etiàm*: Quia natura rationalis habet inclinationem ad omnes virtutes naturales, & proportionatas, inter quas etiam annumerantur,

quæ

quæ resident in appetitu sensitivo: ergo ad has vltimas etiam habet inclinationem natura sensitiva, prout habet aliquid à ratione.

Adde primò: quia omne vitium est mala dispositio naturæ, in qua est: ergo etiam est contra naturam. Sicut ob eandem rationem vitia opposita virtutibus infusis sunt contra naturam rationalem. ¶ Adde secundò; quia virtutes sunt perfectiones, & valde consonæ naturæ sensitivæ: ergo vitia eis opposita sunt dissona prædictæ naturæ, & illam inficiunt; sed propter hanc rationem vitia opposita virtutibus infusis sunt contra naturam rationalem: ergo etiam vitia opposita virtutibus acquisitis sunt contra sensitivam.

40 Sed objicies, impugnando prædictam rationem quoad vtramque partem: Nam imprimis natura sensitiva hominis dicit inclinationem ad malum pro formali; deinde nullam inclinationem importat ad bonum virtutis; ergo vitia, seu peccata non sunt contra naturam sensitivam. Maior priùs probatur: Tum ex Scriptura: nam Genes. 8. dicitur: *Sensus, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.* Et ad Galat. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum; & spiritus adversus carnem.* Ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in legem peccati*: Quibus in locis apertè insinuatur inclinatio partis sensitivæ ad peccatum. Tum ex Trident. sess. 5. vbi dicitur, concupiscentiam dici à D. Paulo *peccatum: quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.* Tum ex Philos. 2. Ethic. vbi ait: *Ut homo fiat studiosus, oportet, vt servet se à vitijs, in quæ maximè natura inclinat.* Tum ex D. Thom. 1. part. quæst. 63. art. 4. ad 2. vbi dicit, malitiam aliquorum hominum dici naturalem, *vel propter consuetudinem, quæ est altera natura; vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitivæ ad aliquam inordinatam passionem.* Et in præs. art. 2. ad 3. ex eo probat, vitia esse in pluribus, quia plures sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis. Tum denique ratione: nam concupiscentia dicit de formali inclinationem ad bona sensibilia contraria rationi: ergo dicit inclinationem ad peccatum pro formali.

Deindè probatur minor. Tum quia solùm potest recipere virtutes prout elevata à natura rationali vt rationali: ergo nequeunt ei esse naturales. Patet consequentia: nam hac ratione probatur virtutes infusas non esse terminum inclinationis naturalis intellectualis naturæ, quia nequit eas recipere secundùm potentiam naturalem, nisi ex elevatione ad ordinem superiorem. *Tum etiàm*: Nam inclinatio ad materiale peccati non stat cum inclinatione ad bonum virtutis; sed natura sensitiva inclinat ad materiale peccati: ergo.

41 Ad hanc obiectionem respondetur, negando vtramque præmissam. Et ad probationem maioris ex tot testimonijs desumpta: dicendum est, tantùm probari ex eis, quòd natura sensitiva dicit inclinationem ad obiecta sensibilia pro materiali, quæ regulariter sunt contra rationem: vel quòd concupiscentia pro formali, quo pacto dicit pro formali originale peccatum, tendit ad sensibilia, & delectabilia, quæ multoties adversantur rationi. Neque ex eis potest probari, quòd naturaliter inclinet ad positivè operandum contra rationem. Et hoc modo sunt exponendi Arist. & D. Thomas. ¶ Ad vltimam probationem respondetur, quòd concupiscentia potest dupliciter accipi, vel secundùm id quod dicit de materiali; quo pacto dicit solam inclinationem appetitus sensitivi, & aliarum virium animæ ad bonum sensibile. Vel secundum id quod dicit de formali; & hoc modo addit privationem subordinationis ad rationem superiorem, & destitutionem iustitiæ originalis, quoad effectus secundarios illius, vt sic loquamur de illa prout est in baptizatis. Priorimodo accepta non dicit inclinationem ad operandum contra rationem; licèt in posteriori acceptione inclinet ad malum; vt ex D. Paulo definit Tridentinum. At in his duabus inclinationibus sola prima est naturalis sensitivæ naturæ. Unde quamvis concupiscentia formaliter, & in toto rigore concepta, inclinet ad malum, nullatenus sequitur, quòd ipsa natura sensitiva secundùm se dicat inclinationem ad malum morale.

42 Ad primam probationem minoris: Respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Et ratio disparitatis inter virtutes naturales appetitus sensitivi, & virtutes infusas partis rationalis, aut sensitivæ est, quòd pars sensitiva hominis, prout in homine, ex coniunctione ad rationalem manet habitualiter elevata & subordinata rationi, itaut hæc subordinatio sit debita illi prout in homine quasi proprietas illius. Et ita sicut virtutes infusæ sunt naturales homini prout elevato per gratiam, ita naturæ sensitivæ hominis prout in homine sunt naturales virtutes acquisitæ residentes in ea. Et sicut calor vt octo secundùm se nequit se extendere in productionem substantiæ, sed debet elevari per quandam vigorositatem quasi virtualiter diversam, per quam est elevatus habitualiter, & hæc elevatio est ei connaturalis, & ratione illius habet inclinationem naturalem ad producendum ignem, ita de parte sensitiva hominis prout in homine, vbi similis ratio reperitur, dicendum est. *Ad secundam*: Respondetur concedendo maiorem, si intelligatur de materiali peccati formaliter sumpto, secus verò si intelligatur de illo materialiter accepto.

DU-

DUBIUM III.

An actus in ratione boni, *aut* mali *excedat simpliciter habitum?*

INter actum, & habitum dari mutuum exceſſum tam in eſſe *entis*, quàm in ratione *boni*, & *mali* eſt communis ſententia Theologorum: nam habitus, qua ratione eſt cauſa efficiens actus, & illo permanentior, debet illum excedere: ſed actus qua ratione eſt actualior, & finis habitus, cùm de ratione finis ſit, quod ſit potior his, quæ ſunt ad finem, debet habitum ſuperare. ¶ Non minùs certum eſt, actum adæquatum habitus, ſeu potentiæ eſſe perfectiorem ſimpliciter habitu, ſeu potentia, propter rationem proximè traditam. Sicut certum eſt, habitum, ſeu potentiam in eſſe *entis* eſſe ſimpliciter perfectiorem actu inadæquatè accepto: quia continet alios actus; & hæc continentia amplior ſatis eſt ad hoc, vt ſuperet abſolutè & ſimpliciter in perfectione id, quod actus aliquis in particulari, & inadæquatus dicit magis de actualitate. Quocircà difficultas reducitur ad actum, & habitum ſecundùm formale malitiæ, aut bonitatis moralis.

§. I.
Communis ſententia Theologorum.

43 DIcendum eſt, actum ſuperare abſolutè & ſimpliciter habitum in bonitate, & malitia morali. Ita communiter Theologi cum D. Thoma in præſ. art. 3. alijſque in locis, quæ poſſunt videri apud N. Salmant. in hoc tract. diſp. 3. dub. vnic. Et probatur illius ratione: nam actus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate & malitia: ergo etiam excedit habitum. Conſequentia videtur legitima: quia habitus eſt medius inter potentiam, & actum; & hac ratione nec eſt ita indifferens ad bonum, & ad malum ſicut potentia, nec eſt ita determinatus ad malum, ſicut actus. Antecedens verò probatur: tum ex Ariſt. 9. Metaphyſ. cap. 10. vbi poſtquàm probat, potentiam eſſe indifferentem ad bonum, & malum, ſecus verò actum, ſic concludit: *Actus verò melior eſt.* Et de actu malo ſic ait: *Neceſſe autem eſt in malis actum eſſe deteriorem potentia.* Tum etiam: nam id eſt abſolutè & ſimpliciter melius, quod magis excludit rationem mali, & id eſt deterius, quod magis excludit rationem boni, ſicut ille color magis accedit ad colorem albi, qui magis excludit rationem nigri; ſed actus excludit magis rationem boni, aut mali reſpectivè, quàm potentia, cùm idem actus nequeat eſſe ſimul bonus, & malus, & potentia ſit indifferens ad bonum, & malum: ergo actus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate, & malitia. *Tum denique*: Nam quod eſt tale ſimpliciter, excedit id, quod in eadem linea eſt tale ſecundùm quid; ſed potentia eſt bona, aut mala ſecundùm quid in genere moris, & actus eſt bonus, aut malus ſimpliciter: quia potentia eſt bona, aut mala tantùm in potentia, & actus eſt in actu: ergo. Pro qua probatione vide D. Thomam loco citato Metaphyſ.

44 Et confirmatur: nam habitus excedit ſimpliciter potentiam in ratione boni, aut mali moralis: ergo etiam actus excedit habitum. Antecedens eſt certum: nam habitus eſt magis determinatus in bonitate, & malitia quàm potentia, & proximiùs ſubijcitur regulis morum. Conſequentia verò probatur: tum quia etiam actus eſt magis determinatus in bonitate, & malitia, quàm habitus: ſiquidem habitus, eſtò ſit determinatus ad malum, relinquit potentiam indifferentem ad bonum, & malum, cùm habitibus vtamur, dum volumus; ſecus verò actus, qui tollit à potentia omnem indifferentiam: ergo ſi habitus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate, vel malitia, etiam actus excedit habitum. *Tum etiàm*: Nam etiam actus proximiùs ſubijcitur regulis morum, quàm habitus: quia actus ratione ſui ſubijcitur, & habitus præcisè quatenus inclinat ad actum: ergo. ¶ Accedit, quòd pro actibus homo punitur, vel præmiatur, ſecus verò pro habitibus, punitur, vel præmiatur ratione malitiæ, vel bonitatis: ergo actus excedit habitum in bonitate, vel malitia.

45 Probatur alia ratione D. Thomæ, quæ vtitur in præſenti: Nam finis eſt potior ijs, quæ ſunt ad finem; ſed actus eſt finis habitus: ergo excedit illum ſimpliciter in bonitate, & malitia. Minor conſtat: nam habitus eſt propter actum ſuum, iuxta illud Philoſ. 2. de Cœlo cap. 3. *Unumquodque, quorum eſt opus, gratia operis.* Maior verò probatur: tum quia id, ad quod aliquid ordinatur, perfectius eſt, quàm id quod ordinatur ad ipſum, cùm totum ſuum *eſſe* habeat per ordinem ad ipſum, & *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; ſed de ratione finis eſt, quòd ad ipſum ordinentur ea, quæ ſunt ad finem, vt ex ſe liquet: ergo finis eſt potior his, quæ ſunt ad finem.

46 Godoy verò, quamvis conveniat in aſſertione cum communi conſenſu Theologorum, hanc rationem limitat ad genus morale, vt videri poteſt diſp. 20. num. 20. ¶ Sed contrà eſt. Nam eſt manifeſtum petere principium: nam cur finis in genere moris debet eſſe potior ijs, quæ ſunt ad finem; & non in genere phyſico? Nam propterea eſt in genere moris, quia ea, quæ ſunt ad finem, ordinantur ad ipſum, & ſunt propter illum; ſed etiam quæ ſunt ad finem in genere phyſico, ordinantur ad ipſum, & ſunt propter illum: ergo vel finis in genere moris non eſt potior ijs, quæ ſunt ad finem, vel debet etiam eſſe potior in genere phiſico. *Adde*: Quòd aliqua exempla, quibus in decurſu huius diſputationis movetur Godoy ad hanc limitationem, adhuc non con-

vin-

vincunt in genere physico, vt ex solutione argumentum constabit.

§. II.

Prima obiectio principalis.

47 PRO opposita sententia nullus Author expresè refertur. Est tamen contra nostram assertionem duplex satis gravis obiectio, cuius solutio haud parùm conducit ad alias materias. Objcies ergo primò: nam omnis causa efficiens, si est principalis, debet excedere, vel saltem adæquare suum effectum; sed habitus est causa principalis actus: ergo debet excedere, vel adæquare illum. Minor probatur tum in habitu bono: siquidem per actum secundum bonum homo meretur, ideoque debet secundùm omnem illam expresionem, qua est meritorius, esse voluntarius; sed actus, secundùm illam rationem qua est voluntarius, petit procedere à voluntate principaliter vt informata per habitum: ergo habitus est causa principalis actus. Tum etiam in habitu malo: nam excessus ille, quem actus diceret supra habitum, debet reduci in aliquam causam principalem; sed nequit alia assignari præter potentiam cum habitu: ergo idem quod priùs.

Confirmatur: Potentia peccandi in genere mali excedit suum actum: ergo etiam habitus. Patet consequentia: quia similis ratio militat in habitu, ac in potentia. Antecedens probatur: tum quia prima causa in aliquo genere debet excedere omnia, quæ in illo genere continentur; sed in genere mali moralis potentia peccandi, saltem radicalis, est prima causa: ergo excedit actum in genere mali. *Tum etiam*: Quia prima causa in aliquo genere est etiam in illo vltimus finis; sed finis est potior ijs, quæ sunt ad finem: ergo excedit actum in genere mali.

48 Obiectioni respondet Godoy num. 27. maiorem esse veram de causa efficienti quoad suum effectum primarium, secus verò quoad omnem effectum secundarium. Quam solutionem anteà tradiderunt Curiel, Zumel, N. Cornexo, & alij.

Sed hæc solutio reijcitur primò. Nam habitus concurrit persè primò in moralitatem, vel saltem in entitatem actus vt fundantem moralitatem, secus verò in ipsam entitatem actus secundùm se, vt ex professo probavimus tract. præced. dub. 3. ergo habitus vel non est causa principalis bonitatis, & malitiæ; vel iuxta hanc solutionem adæquat in bonitate, & malitia actum. ¶ Secundò: Quia calor tantum secundariò producit substantiam ignis; & tamen, quia est imperfectior illa, nequit principaliter producere ignis substantiam, vt latè probant N. Complut. abbrev. in Physica disp. 10. quæst. 3. art. 14. ergo similiter, si actus excedit habitum in bonitate, & malitia, nequit in illum reduci tanquàm in causam principalem. Consequentia à paritate constat ex generali illo principio, *Nemo dat, quod non habet*. ¶ Tertiò: Nam effectus, qui ita est secundarius in executione, vt simul sit primarius in intentione, seu finis sui principij, nequit ab illo produci principaliter; sed moralitas actus respectu habitus est huiusmodi: ergo. ¶ Nec valet recursus ad finem effectum. Quia in eo stat tota vis nostræ impugnationis, nempè quòd sit respectu habitus verus finis *cuius gratia*, & sit effectus illius in genere causæ principalis; cùm debeat esse perfectior.

49 Unde, hac solutione cum alijs relicta, respondetur ab obiectionem concedendo maiorem; & negando minorem, si accipiatur actus secundùm expresionem vltimæ actualitatis. Duplex enim formalitas, seu expresio in actu (sicut in habitu) distinguenda est: alia est tendentiæ positivæ ad obiectum; & in hac habitus, & actus conveniunt, & propterea habitus est causa non solum principalis, sed etiam vnivoca actus secundùm hanc expresionem. Altera est expresio actus secundi, seu vltimæ actualitatis, cui correspondet in habitu alia, prout dicit modum permanentiæ. Et secundùm hanc actus est perfectior habitu, & nequit in illum tanquàm in causam principalem reduci, sed in aliam superiorem; sicut nec potest habitus secundùm expresionem insinuatam reduci in actum velut in causam principalem, sed in aliam superiorem.

Ad primam probationem, quæ determinatur ad actum bonum, respondetur, quòd vltima actualitas illius debet reduci velut in causam principalem in Deum, & in principium creatum velut in causam instrumentalem. ¶ Nec obest contra hoc, quòd homo per illam formalitatem meretur. Nam ad hoc sufficit, quòd actus secundùm suam substantiam, seu primam illam expresionem sit voluntarius absolutè & simpliciter, & secundùm alteram expresionem, quæ reducitur in Deum, sit voluntarius ex suppositione, quatenus identificatur cum priori. Sicut sufficit, ad hoc vt intellectio dicatur vitalis adæquatè, quòd intellectus moveatur per eam secundùm tendentiam positivam ad obiectum, cum qua identificatur expresio vltimæ actualitatis, quæ reducitur vnice in Deum tanquàm in causam principalem.

50 Secunda probatio, quæ determinatur ad actum malum, est satis difficilis, sed reverà æquè vrget in potentia, vt ex se liquet. Respondetur ergo, quòd eadem specificè malitia est in habitu, & in actu malo ex parte recti, toto excessu se tenente ex parte entitatum. Nam malitia tam habitus, quàm actus solum consistit in tendentia ad obiectum dissonum rationi, quæ eadem est in habitu, & in actu: & propterea tota malitia actus sufficienter potest reduci in

ha-

habitum velut in causam principalem, quia quoad rectum non excedit habitum in ratione expressa *malitiæ*. Nihilominus actus dicendus est peior habitu ex duplici capite. Primò: quia actus quoad suam entitatem est perfectior habitu, & ex genere deformitas aliqua dicitur maior, quando inficit perfectius subiectum. Qua ratione macula olei v. g. reputatur maior in veste pretiosa, quàm in rudi sago, iuxta illud D. Thom. lib. 5. de Regim. Princip. cap. 64. *Macula est turpior in veste alba*; quia licèt macula ex parte sua in recto sit eadem in vtraque, in veste pretiosa magis dissonat. Eodem ergo modo actus ex se est perfectior habitu quoad entitatem, acceditque ex parte subiecti magis ad regulas morum, & propterea macula eadem ex parte recti magis dissonat in illo, quàm in habitu.

Secundò: Quia licèt tota malitia sit in habitu sicut in actu, aliter, tamen & aliter: nam in habitu non explicat totam suam vim, nec est in eo totaliter, sicut est in actu, propter incapacitatem habitus, & capacitatem actus. Et hoc sufficit, tùm vt actus absolute & simpliciter sit peior habitu: tum vt tota malitia actus possit in habitum reduci: quia ex vna parte talis est effectus formalis alicuius formæ, qualis est capacitas in subiecto ad recipiendam talem formam; & ex alia ad causalitatem effectus tantùm attenditur præcontinentia effectus secundùm suam realitatem in causa. Et hinc provenit, quòd obiectum sensibile, quia secundùm se non potest producere speciem in sensu, vbi tribuit totam suam denominationem, neque potest illam producere in aëre, vbi illam non tribuit propter suam incapacitatem: & certè, quia eadem forma est in aëre, & in sensu, si posset speciem producere in aëre, etiam posset illam producere in sensu. Ex qua solutione, & doctrina colligitur, quòd totus excessus inter actum malum, & habitum ex parte recti solùm est in entitate actus, & hic vnicè reducitur in Deum vt in causam principalem: licèt actus absolutè sit, & denominetur peior habitu propter præfatas rationes.

51 Solùm superest explicare: an eadem forma bonitatis quoad rectum sit in habitu, & in actu bono; sicut eadem forma malitiæ est in actu, & in habitu malo: & an bonitas actus possit reduci in habitum bonum, vt in causam principalem; sicut tota malitia actus reducitur in habitum malum? ¶ Ratio dubitandi est: quia quoad accessum, vel recessum à regulis morum omnimodam paritatem servant. Sed dicendum est, esse discrimen valde notabile inter actum bonum, & malum: nam bonitas moralis valde similis est bonitati physicæ, eo præcisè quia est de linea bonitatis: & bonitas physica crescit ex parte recti ad incrementum actualitatis physicæ: & propterea actus est perfectior in esse *entis*, quàm habitus ratione formæ diversæ, quæ ab entitate illius non distinguitur. Simili ergo modo diversa forma quoad rectum residet in actu bono, ac in habitu bono: quia bonitas moralis ad similitudinem bonitatis physicæ non consistit præcisè in tendentia positiva ad obiectum consonum regulis morum, sed etiam in tendentia speciali per modum habitus, & per modum actus: quia actualis tendentia bona specialis bonitas est. At in actu malo deformitas non desumitur à maiori actualitate, quia est de genere boni: ideoque solùm consistit in tendentia specifica ad obiectum dissonum rationi, in qua habitus, & actus conveniunt, & solum differunt quoad actualitatem, quæ est de genere entis, & subsratum malitiæ.

52 Ad confirmationem adductam num. 47. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quòd licèt prima causa in genere perfectionis debeat excedere omnia, quæ sunt in tali genere, ideoque Deus est perfectissimus: prima autem causa in genere mali non debet esse imperfectissima, quia non est propter seipsam, sed propter defectum in actu: potentia enim peccandi non sistit in se, vt ex se liquet, sed ordinatur ad operationem vt defectuosam. Per quod constat ad secundam probationem.

§. III.

Aliæ obiectiones.

53 OBijcies secundò: Nam sicut habitus est bonus, quia inclinat in actum bonum, & habitus malus ad actum malum; ita actus est bonus, aut malus, quia inclinat ad obiectum bonum, vel malum: & sicut habitus est propter actum tanquàm propter finem; ita actus est propter obiectum tanquàm propter finem: Et tamen obiectum non excedit in bonitate, aut malitia actum: Ergo nec ex hac ratione potest legitimè inferri, quòd actus excedit habitum in bonitate, & malitia. Minor cum consequentia constat. Et maior liquet ex eo, quòd obiectum est finis *cuius gratia* immediatus relatè ad actum.

Ad hanc obiectionem respondet Godoy num. 26. postquàm alias solutiones (vt illi moris est) impugnavit, quòd obiectum specificans, & finalizans actum non petit illum excedere in essendo, sed tantùm in specificando: ad eum modum quo ens rationis solùm excedit actum, quem terminat, in ratione obiecti, seu mensuræ extrinsecæ, secùs verò in essendo.

54 Sed hæc solutio (præterquamquòd manifestè petit principium, quia quis posset idem dicere de actu comparative ad habitum, & sic tota doctrina D. Thomæ tradita in hoc articulo corrueret) refellitur: Nam finis *cuius gratia* in omni genere est appetibilior ijs, quæ sunt ad

finem, vt ex se liquet; sed quod est appetibilius, est in se perfectius non solùm terminativè, sed etiam in essendo: siquidem appetibile coincidit cum bono, seu perfecto: ergo finis *cuius gratia* est perfectior non solùm in specificando, sed etiam in essendo ijs, quæ sunt ad finem: ac proinde obiectum actus moralis vel non est finis actus, vel est perfectius illo etiam in essendo. *Adde*: Nam finis in modo causandi sibi subordinat ea, quæ sunt ad ipsum; sed imperfectiora subordinantur perfecto, & non è contra, aliàs esset inordinatio, & perversio: ergo idem quod priùs. Unde omnis finis in essendo, & non solùm in specificando, vel in re, vel in apprehensione debet esse perfectior ijs, quæ sunt ad finem.

Qua impugnatione etiam refellitur alia solutio, quam tradit ipse Godoy num. 20. vbi concedit fini in genere morali excessum supra ea, quæ sunt ad finem, secus verò in genere physico. Ex dictis, inquam, hæc solutio reijcitur: Tum quia eadem ratio militat in vno, ac in alio genere: & ita ratio D. Thomæ procedit ratione formæ, & non ratione materiæ, vt decebat. *Tum etiam*: Quia ex hac solutione iam sequitur, quòd obiectum sit in essendo perfectius actu in genere morali, sicut actus est perfectior habitu in essendo in eodem genere.

55 Quocircà, missa hac solutione: Respondetur cum perdoctis NN. Salmant. in præs. num. 12. & sequentib. negando maiorem, si ly *ita* accipiatur eodem modo. Etenim obiectum voluntatis, sive sumatur in esse *rei* seu materialiter, sive sumatur in esse *obiecti* formaliter, in actu tamen primo, non est finis actus: quia voluntas non intendit illud in seipso, sed vnionem cum eo, quæ consistit in ipso actu. Pro quo notanda est insignis differentia, quæ intercedit inter actionem traseuntem, & actionem immanentem: potentia enim transiens, vtpotè talis, persè ordinatur ad operationem, sed hæc ad effectum, & propterea effectus est finis illius: vt liquet in potentia generativa, quæ ordinatur ad generationem, & generatio ad substantiam. In potentia tamen immanenti, vt in intellectu, & voluntate, res aliter contingit: nam licèt potentia intendatur propter operationem; operatio, vtpotè immanens, non intenditur propter terminum: quia potentia solùm intendit obiectum intelligere, & amare, non quòd res intellecta, seu amata in seipsa sit. Et si voluntas aliquando vult existentiam obiecti, est quasi illud subordinando maiori delectationi. Unde potentia huius generis sistit tanquam in vltima sui perfectione in vnione illius cum subiecto, ad quam ordinantur obiectum cum potentia. Cum quo rectè cohæret, quòd aliquando ob aliquam specialem rationem intellectio, & volitio vltimatè ordinentur ab obiectum, nempè quando est excellentissimæ perfectionis, vt Deus, qui hac ratione est finis omnium.

56 Tota hæc doctrina speciali aliquo titulo vrget in genere morali, quod tanquàm à prima radice, vt sic dicamus, dependet à lege. Finis enim legis est, quòd operemur iuxta illam, & ne operemur contra eam: ad quod necesse est, vt præscribat materiam, circa quam operemur. Sed reverà ipsum obiectum formalitèr non est sub ipsa lege, nec est formaliter morale moralitate strictè sumpta, sicut nec potentia, sed dicitur tale in esse *obiecti*, & *termini*: in signum apertum, quòd actus est finis vltimus totius lineæ moralis, & non obiectum. Ex quibus omnibus liquet, quòd actus debet excedere in bonitate, vel malitia tam potentiam, & habitum quàm obiectum, propter rationem declaratam D. Thomæ: quia nimirùm in *esse* morali est finis omnium.

57 Sed dices: Omnes actus voluntatis sunt propter finem, vt docet Div. Thom. suprà quæst. 1. art. 1. sed non sunt propter seipsos: ergo sunt propter alium finem, seu obiectum extrinsecum. ¶ Confirmatur: Nam qui intendit aliquam rem, non intendit suam intentionem, sed rem illam, quæ est obiectum eius: ergo hæc est finis.

Ad obiectionem respondetur, aliud esse, quòd finis extrinsecus, vt talis, moveat voluntatem ad omnem operationem humanam; aliud quòd voluntas sistat in illo, & non in actione. Non potest negari, quòd omnis actio humana, ad quam per finem movetur voluntas, ordinatur ad illum, sed præcipuè movetur ab ipsa actione, & in ea sistit. Vel dicatur, quòd entitas actionis est propter finem, secus verò moralitas: quia si intendit finem, est propter rectitudinem sui ipsius. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd qui intendit aliquam rem, præcipuè intendit delectationem ex eius consecutione illatam, quæ est quies voluntatis. Vel dicatur, quòd potissimè intendit rectitudinem suæ intentionis.

58 Objcies tertiò: sequi ex nostra sententia, & ratione, actum honestum excedere in bonitate morali gratiam habitualem: tum quia proximiùs accedit ad regulas morum. Tum quia gratia ordinatur ad illum tanquàm ad media, sicut ad visionem beatam tanquàm ad vltimum finem: Sed hoc est falsum: quia gratia tam in esse *entis*, quàm in esse morali superat omnia entia creata, excepta vnione hypostatica: Ergo. ¶ Ulteriùs sequitur, operationem naturalem superare substantiam, cùm hæc sit propter illam, iuxta illud: *Vnumquodque est propter suam operationem.*

Respondeo negando primam sequelam. Quia gratia habitualis est finis vltimatus totius moralitatis, propter quam omnis lex instituta est, nempè ad præcavendam culpam, vel ad eam expellendam ratione illius: neque ipsa ordinatur ad aliquem actum, adhuc ad visionem

bea-

beatam, quia tantùm ordinatur ad dandum *eſſe* ſupernaturale. Et propter hanc rationem ſubſtantia non ordinatur ad ſuas operationes. Illud autem axioma intelligendum eſt de gratia, & ſubſtantia prout aſſociata ſuis proprietatibus, & potentijs, vt alibi diximus.

DUBIUM IV.

An peccata differant ſpecie ſecundùm obiecta: & an tantùm ſecundùm præcepta?

TRiplicem difficultatem continet titulus propoſitus. *Prima eſt*: An peccata diſtinguantur ſpecie per obiecta formaliter diverſa? Quam movemus cum D. Thom. in præſ. quæſt. 72. art. 1. propter Scotum, aſſerentem in 2. diſt. 37. ſpecificam diſtinctionem peccatorum deſumi ex ſpecifica diſtinctione rectitudinum, & non ex obiectis quæ connotant. Suum ſubtilem Doctorem ſequuntur plures eius diſcipuli, & præcipuè Maſtrius in 2. diſp. 6. num. 53. & loco à ſe citato. *Secunda eſt*: An, ſtante eodem motivo, cum diverſitate tamen præceptorum penes vnum naturale, & aliud poſitivum, diſtinguantur ſpecie? Quam excitamus propter D. Thom. aſſerentem prædicta quæſt. art. 6. ad 2. partem negativam. Et propter Scotum loco ſuprà relato docentem partem affirmativam. Quem ſequuntur plures eius diſcipuli, & Durand. in 4. diſt. 25. quæſt. 5. num. 9. Navarrus in Summa cap. 11. num. 4. & alij. Ex qua oritur tertia: an ſcilicèt peccatum omiſsionis, & commiſsionis differant ſpecie, ex hoc precisè capite, quia vnum opponitur directè præcepto ſimpliciter negativo, & aliud præcepto abſolute poſitivo? Pro quarum luce aliqua notanda ſunt, & aliqua ſupponenda.

§. I.

Adnotationes, & ſuppoſitiones.

59 NOtandum eſt primò, idem eſſe quoad præſens, quòd peccata differant ſpecie per ordinem ad obiecta, ac per ordinem ad motiva, de quibus loquitur Div. Thom. in hac quæſt. Proquo ſciendum eſt, motivum peccati eſſe duplex: aliud extrinſecum, & accidentale, quod ſolet dici finis *operantis*: aliud intrinſecum, quod ſolet appellari finis *operis*, & coincidit cum obiecto. Inter quæ hoc eſt diſcrimen, quòd licèt vtrumque ſufficiat ad conferendum peccato malitiam ſpecie diverſam, malitijs tamen ab eis deſumptis, & collatis inter ſe, ea, quæ deſumitur ex motivo operis intrinſeco & coincidente cum obiecto, eſt eſſentialis; & ea, quæ deſumitur ex motivo extrinſeco ſeu operantis, eſt accidentalis. Omnia conſtant ex dictis tract. *de Bonitat. & malit.* diſp. 2. dub. 2.

Hinc meritò omnes Theologi ſupponunt, peccata habentia obiecta formaliter diverſa, vt furtum, & mendacium, etiam diſtingui ſpecie morali. Difficultas tamen eſt inter eos, an prædicta diſtinctio ſumenda ſit ab ipſis obiectis, vel à rectitudinibus, quibus privant? Et hæc circa primam difficultatem ſuprà poſitam.

60 Pro ſecunda notandum eſt (ſecundò) quòd aliud eſt loqui de præceptis, dùm præcipiunt, aut prohibent actus ex diverſis motivis; & aliud, dum præcipiunt, aut prohibent actus ex eodem motivo. Nam ſi adſunt diverſa motiva proxima, & intrinſeca perſè intenta à præceptis, nulli dubium eſt, peccata diſtingui ſpecie morali: & ita effuſio ſanguinis in loco ſacro, quia prohibetur à lege naturali, & ab Eccleſia ex motivo religionis, eſt in duplici ſpecie peccati. Difficultas tamen eſt, ſi vnus & idem actus ex eodem motivo à pluribus legibus prohibeatur, alia divina, & alia naturali, alia civili, & alia eccleſiaſtica, an habeat duas malitias ſpecie diverſas, & in confeſsione aperiendas?

61 Circa tertiam difficultatem notandum eſt (tertiò) peccatum tam commiſsionis, quàm omiſsionis poſſe ſumi dupliciter, vel metaphyſicè ſeu logicè, vel purè moraliter. Si primo modo ſumantur, peccatum commiſsionis dicit perſè primò malitiam poſitivam, & ex conſequenti privationem rectitudinis ſibi debitæ; & peccatum omiſsionis privationem actus boni præcepti. Et hoc pacto certum eſt ferè apud omnes, quòd diſtinguuntur pluſquàm ſpecie: ſiquidem enti, & non enti non eſt aliquid commune. Si accipiantur poſteriori modo, ſolùm important ordinem ad motivum, ſeu materiam circa quam verſantur, necnon appretiationem humanam fundatam in prædicto ordine, ſeu tendentia. In quo non minùs eſt certum eſſe ſpecie diverſa adhuc moraliter, quoties procedunt ex diverſis motivis.

62 Pro cuius luce notandum eſt quartò, quòd licèt carentia actus ſecundùm ſe ſumpta nullum habeat motivum; tamen, vt eſt omiſsio peccaminoſa, ſemper reſpicit aliquod motivum vel interpretativè, vel indirectè, & ratione actus qui eſt cauſa omittendi. Loquendo ergo de motivo intrinſeco, & eſſentiali omiſsionis, ſemper eſt aliquod ex obiectis contrarijs virtuti, cuius actus omittitur: vt ſi omittatur actus iuſtitiæ, obiectum talis omiſsionis, ſeu motivum intrinſecum eſt obiectum alicuius actus iniuſtitiæ. Et ratio eſt: quia omiſsio actus iuſtitiæ eſſentialiter pertinet ad vitium iniuſtitiæ, opponiturque virtuti iuſtitiæ: ergo motivum eſſentiale, à quo omiſsio ſumit ſuam eſſentiam, debet eſſe oppoſitum iuſtitiæ, & de linea obiecti iniuſtitiæ. ¶ Maximè, quia illud eſt obiectum primarium & eſſentiale omiſsionis actus iuſtitiæ, quod eſſentialiter reſpicit interpretativè; ſed quod eſſentialiter reſpicit interpretativè omiſsio actus iuſtitiæ, eſt oppoſitum malum iniuſtitiæ: ergo. Maior

cum consequentia patet. Et minor est certa: quia quod ex opere operato interpretamur velle, qui omittit actum iustitiæ, est oppositum malum iniustitiæ: vt qui omittit audire Sacrum in die festo, interpretamur velle inhonorare diem festum, quod est obiectum oppositum religionis virtuti, & actus proprius positivus irreligionis.

63 Sed quia multoties accidit, quòd contra eandem virtutem dentur plura peccata commissionis specie distincta, immò quòd eidem actui virtutis plura peccata commissionis opponantur, vt actui servandi rem alienam contrariatur duplex peccatum commissionis, nempè furtum, & rapina, adhuc videre restat, à quo motivo, seu obiecto dictorum peccatorum omissio suam sumat speciem: quia cùm omissio vnam tantùm habeat essentiam, non potest habere nisi vnum tantùm motivum seu obiectum. ¶ Ad quòd dicimus, quòd quando in materia eiusdem virtutis dantur actus boni specie distincti, & consequenter plures omissiones specie differentes, omissio non sumit speciem à quovis obiecto contrario virtuti, cuius actus omittitur, sed ab obiecto actus, qui magis specialiter contrariatur actui omisso: vt omissio solutionis decimarum non habet pro obiecto seu motivo quodlibet obiectum oppositum virtuti religionis, alias contra eam non darentur peccata omissionis specie diversa, sed habet pro obiecto obiectum actus auferendi eas: quia hic actus magis opponitur actui eas solvendi.

64 Quando autem contra aliquem actum virtutis dantur plura peccata commissionis specie distincta, omissio actus speciem sumit ab obiecto illius peccati commissionis, quod est minus grave, minusque distat ab actu omisso. Quia cùm omissio actus boni non possit specificari ab omnibus obiectis peccatorum commissionis, quæ tali actui contrariantur, ob rationem suprà datam, ab eo ex omnibus specificari debet, ad quod omittens magis accedit, & cum quo maiorem connexionem habet; quod absdubiò est illud obiectum, quod minus distat ab actu omisso, minoremque habet gravitatem. Exemplo rem declaramus: actui servandi, vel restituendi rem alienam opponitur duplex peccatum iniustitiæ, furtum scilicèt, & rapina, ex quibus quod minùs distat ab actu servandi rem alienam, minoremque gravitatem habet, & cum quo omissio servandi rem alienam habet maiorem connexionem, non est actus rapinæ, sed furti; ideoque omissio servandi rem alienam non habet pro motivo, nec pertinet essentialiter ad speciem rapinæ, sed ad speciem furti. Et de peccato commissionis, & omissionis hoc modo declaratis procedit tertia difficultas.

***

§. II.

Prima assertio cum obiectionibus solutis.

65 DIcendum est primò, peccata commissionis distingui specie morali essentiali per ordinem ad obiecta; licèt multoties distinguantur specie accidentali per ordinem ad rectitudinem, qua privant. Hæc secunda pars ex præcedenti dependet, & ex ea evidenter colligitur: siquidem apud omnes est certum, quòd si peccata desumunt malitiam positivam per ordinem ad obiecta persè primò inspecta, distinctio hæc debet esse omnino primaria, & essentialis; & alia quæcumque est secundaria, indirecta seu accidentalis, quamvis distinctio de sumpta ex forma, qua privant, arguat distinctionem essentialem: quia vbi sunt privationes specie diversæ, necesse est inveniri diversa obiecta formalia directè opposita motivis, & obiectis virtutum. An verò, quoties dantur diversa obiecta, & peccata, dentur semper diversæ privationes, itaut distinctio, seu identitas privationum sit adæquatum signum distinctionis, seu identitatis inter peccata? sub lite est inter Authores. Caietano negante, qui existimat, posse vnam, & eadem secundùm speciem privationem reperiri in peccatis specie diversis. In cuius sententiam magis inclinat N. Salmant. in hoc tract. disp. 6. num. 11. ¶ Godoy verò disp. 25. num. 55. affirmat, propter essentialem ordinem quem dicunt ad tendentias positivas: ad eum modum quo peccata habitualia, propter similem ordinem quem dicunt ad peccata actualia, distinguuntur specie, estò consistant in privatione eiusdem gratiæ. Sed quidquid circa hoc eligatur, semper manet inconcussa nostra assertio propter proximè dicta.

66 Quoad primam, & præcipuam partem, probatur ratione D. Thomæ, ad quem omnes aliæ possunt reduci. Pro quo nota, quòd licèt D. Thomàs in art. 1. quæst. 72. suprà cit. tantùm probet, seu supponat, peccata secundùm quòd sunt actus voluntarij, quo pacto pertinent ad genus physicum, distingui secundùm obiecta, intentum tamen illius est agere de illis formaliter vt peccata sunt, & prout ad genus moris pertinent.

Et hinc desumitur ratio satis efficax pro nostra assertione: Nam actus voluntarij secundùm se, & prout spectant ad genus physicum, sumunt suam speciem, & distinctionem essentialem per ordinem ad obiecta considerata in *esse* physico: ergo ijdemmet actus, vt pertinent ad genus moris, sumunt suam speciem, & distinctionem essentialem per ordinem ad obiecta considerata in *esse* morali. Consequentia, in qua tantùm est difficultas, probatur: nam ideo antecedens est verum, quia species, & pariter distinctio

ctio debet deſumi ſeu attendi ſecundum id, quod eſt persè; ſed hoc maximè vrget in peccato commiſsionis, & eius obiecto comparativè ad privationem: ſiquidem hæc per accidens ſe habet ad peccatum, cùm ſit præter intentionem peccantis: ergo ſi peccata, prout ſunt actus voluntarij, & pertinet ad genus phyſicum, ſpecificantur, & diſtinguuntur per obiecta ſumpta in *eſſe* phyſico, etiam peccata formaliter vt talia debent ſpecificari, & diſtingui per obiecta ſumpta in *eſſe* morali. Recolantur dicta tract. 10. diſp. 1. dub. 2. pro ſpecificativo moralitatis in communi. Quæ ratio etiam poteſt applicari peccatis omiſſionis, ſi purè moraliter ſumantur. Iuxta notata num. 61. & 62.

67 Reſpondet Scotus, & quicumque non agnoſcit in peccato commiſsionis malitiam aliquam poſitivam, quòd licèt privatio ſe habeat peraccidèns ad intentionem peccantis, non verò ad peccatum ipſum: quia, illa non ſtante, dat ſpeciem, aut quaſi ſpeciem peccato, ideoque comparatur persè ad peccatum formaliter vt peccatum. ¶ Sed hæc evaſio tangit graviſsimam difficultatem huius tractatus circa conſtitutivum peccati commiſsionis, ex cuius reſolutione evidentior fiet prædicta ratio, & aſſertio, & in cuius ſuppoſitione procedit.

68 Nihilominus arguitur primò: Nam obiectum peccati non intenditur persè primò à peccante, prout eſt malum in *eſſe* moris, ſed tantùm prout eſt bonum in *eſſe* phyſico; ſed prout eſt bonum in *eſſe* phyſico, non dat peccato ſpeciem moralem, ſed tantùm ſpeciem phyſicam: ergo ex ratione D. Thomæ nullo modo poteſt colligi, quòd peccata ſpecificantur, & diſtinguuntur per obiecta. Minor cum conſequentia conſtat. Et maior apertè deducitur ex illo Div. Dionyſ. 4. *De Divin. nomin.* vbi ait, quòd nemo intendens ad malum operatur. Idem ex illo docet D. Thom. in præſ. alijſque in locis.

Nec refert, ſi dicas cum Godoy diſp. 26. num. 14. quòd licèt malum ſub ratione *mali* non poſsit persè intendi, nec transfundere in actum malitiam, bene verò ſub apparentia *boni*. Quam ſolutionem illuſtrat ex Div. Thom. ſup. quæſt. 18. art. 4. ad 1. & quæſt. 19. art. 1. ad 1. vbi ait: *Quòd voluntas non ſemper eſt veri boni, ſed quandoque eſt apparentis boni, quod quidem habet aliquam rationem boni, non tamen ſimpliciter convenientis ad appetitum: & propterea actus voluntatis non eſt bonus ſemper, ſed aliquando malus.* ¶ Non, inquam, refert: Nam malum morale vel intenditur persè ſub apparentia boni phyſici, vel ſub apparentia boni moralis; ſed neutro modo poteſt persè refundere in actum malitiam moralem: ergo non refundit malitiam, prout intenditur persè. Minor quoad ſecundam partem conſtat. Quoad primam verò probatur: nam ſub apparentia boni phyſici ſolùm ſpecificat, & persè primò terminat actum ſumptum ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum: ergo ſub apparentia boni phyſici nullo modo intenditur persè. ¶ Et confirmatur: Nam malitia actus ita eſt mala, quòd non ſit apparenter bona: ergo idem de eius obiecto dicendum eſt. *Adde*: Quia obiectum malum non ſolùm terminat actum malum, prout eſt apparenter bonum, ſed etiam prout reduplicativè eſt malum: ergo ſub hac expreſsione vltima potius, quàm ſub priori refundit malitiam in actum.

Nec prodeſt Godoy recurſus ad ipſum obiectum motivè, & terminativè conſideratum, quatenus dicit, quòd ſolùm movet ſub apparentia boni phyſici, ſed voluntas à bonitate phyſica mota terminatur ſecundariò ad deformitatem obiecti ſub ratione talis. ¶ Non inquam, prodeſt: Nam vel terminatur ad deformitatem vt talem, volendo illam vt *quod*; vel per quadam extenſionem ſecundariam, quæ non ſit formaliter de genere volitionis? Si dicat hoc vltimum: ergo non eſt neceſſe, quòd attingat illam ſub apparentia boni, aliàs etiam moveret. Si dicat primum: ergo etiam ipſa deformitas ſub apparentia boni movet, cùm voluntas alliciatur ab ea: in quo conſiſtit motio obiecti relatè ad voluntatem.

69 Miſſa ergo hac ſolutione: Reſpondetur ex præclara doctrina NN. Salm. tract. 11. diſp. 1. à num. 47. quòd in volitione eſt duplex tendentia ad obiectum peccaminoſum: alia de linea volitionis, quæ eſt phyſica, & terminatur ad obiectum vel ſub vera, vel ſub apparenti ratione boni, eſtque primaria. Sed quia non terminatur ad illud, niſi prout ſtat ſub diſſonantia cum lege, & connotando prædictam diſſonantiam; inde reſultat alia terminatio ſecundaria (directa tamen) ad ipſam diſſonantiam obiectivam, quæ non reſpicit obiectum vt volibile ſaltem vt *quod*, ſed vt ſubiectum regulis morum. ¶ Unde dum D. Dionyſ. & D. Thomas aiunt, quòd nemo intendens ad malum operatur, debent intelligi de intentione de genere volitionis, ſeu de terminatione primaria volitionis. Cum quo rectè cohæret, quòd habet aliquam terminationem directam (etsi ſecundariam) ad obiectum vt rationi diſſonum: & hæc terminatio, ſeu tendentia ſe habet persè relatè ad formam, qua privat. Sed de hoc iterum redibit ſermo, dum agamus de peccato commiſsionis.

70 Arguitur ſecundò: Iuxta D. Thom. in 4. diſt. 16. quæſt. 3. art. 2. quæſtiunc. 3. circunſtantia non ſolùm dat ſpeciem, quando eſt persè intenta, ſed etiam quando non eſt persè intenta, vt in eo, qui furatur vas ſacratum. ¶ Confirmatur primò: Nam qui ex ignorantia vincibili occidit hominem putans eſſe cervum, habet ſpeciem homicidij; & tamen non eſt persè intenta, ſed potius eſt præter intentionem: ergo idem quod priùs. ¶ Confirmatur ſecundò: Quia hoc eſt ſpeciale in aliquibus peccatis: v. g. inobedientiæ, & ſcandali, quòd eorum malitia ob-

obiectiva sit persè intenta, ad hoc vt tribuat suam speciem: ergo generaliter non est verum, quòd species peccati desumitur ab obiecto persè intento.

Ad argumentum respondetur, intentum D. Thomæ tantùm esse, quòd ad speciem accidentalem, qualis est ea, quæ procedit à circumstantia, non requiritur, quòd sit persè volita, quod est verissimum. Sed aliter discurrendum est de eo, quod dat peccato primam, & essentialem speciem peccati: & hoc modo est obiectum, dum ex se est dissonum rationi. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, doctrinam D. Thomæ tantùm habere locum in his, quæ persè sunt peccata: homicidium resultans ex ignorantia vincibili non est persè peccatum, sed tantùm peraccidèns. Unde non est mirum, quòd obiectum illius non intendatur persè. ¶ Ad secundam respondetur, ad differentiam peccatorum illorum ab alijs satis esse, quòd nequeunt habere propriam speciem sivè essentialem, sive accidentalem, nisi directè intendantur à peccante.

§. III.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

71 EX dictis infertur primò, divisionem peccati in carnale, & spirituale, de qua agit D. Thom. in quæst. 72. art. 2. esse essentialem, eiusque distinctionem desumi per ordinem ad diversa obiecta. ¶ Pro quo sciendum est, peccata non dici *spiritualia* præcisè ex eo, quòd in actu spirituali consistant, sicut nec *carnalia* ex eo quòd actum corporeum importent: nam peccata carnalia semper dicunt actus intellectus, & voluntatis, qui sunt spirituales: & ira, & avaritia, quæ apud D. Thomam sunt peccata spiritualia, dicunt multoties actum corporalem. Peccata ergo *spiritualia* dicuntur, quæ complentur, & consummantur in delectatione spirituali, seu animali, seu in delectatione sequuta ex interna apprehensione, sive delectatio sit animalis, sive spiritualis: quia sicut apprehensio, ex qua sequitur, habet elevationem supra materiam, ita ipsa delectatio: & hac ratione peccata, quæ in ea petunt consummari, dicuntur *spiritualia*. E converso peccata dicuntur *carnalia*, quæ consummantur in delectatione præcisè tactus, & gustus: ad differentiam aliorum sensuum, ex quorum actibus estò delectationes percipiantur, non quæruntur propter se, sed propter cognitionem; at delectatio gustus, & tactus quæritur propter se. Idcirco D. Gregor. relatus à D. Thoma in præsenti, ait, quòd ex septem vitijs capitalibus quinque sunt spiritualia, & alia duo, nempè gula, & luxuria, carnalia.

Ex his constat, prædictam divisionem esse essentialem comparativè ad radicem, & causam delectationis, desumique ex diversitate obiectorum. Siquidem peccata, quæ petunt consummari in delectatione carnali, nequeunt non habere obiecta formaliter diversa ab ijs, quæ petunt consummari in delectatione spirituali: & ita ex vitijs capitalibus spiritualibus nullum est, quod non habeat obiectum diversum à duobus carnalibus proximè enumeratis.

72 Nec obest, si dicas contra hoc cum Godoy loco suprà relato num. 21. cui non placet noster modus dicendi, quòd dæmon suadens homini adulterium solùm habet peccatum spirituale; & tamen habet idem obiectum, ac desiderium hominis: ergo vel non distinguuntur specie peccata carnalia, & spiritualia; vel non distinguuntur ex obiectis. ¶ Non, inquam, obest: Nam sicut consilium, quo quis adulterium suadet, reducitur ad peccatum carnale, quia initiativè pertinet ad illud: ita suasio dæmonis ad adulterium pertinet ad peccatum carnale initiativè, quamvis ab Angelo non possit consummari.

73 Infertur secundò, peccata non distingui specificè ex diversis causis activis, & motivis, sed solùm ex diversis causis finalibus. Ita D. Thom. art. 3. quæst. citatæ. Pro quo adverte, causam motivam non sumi hìc à D. Thoma pro causa finali, sed tantùm pro causa efficienti. In qua suppositione probatur quoad vtramque partem: nam finis est proprium obiectum voluntatis; sed actus voluntatis non specificatur à voluntate, sed à suo obiecto, vt diximus tract. *de Bonit. & malit.* disp. 1. dub. 2. ergo peccata non distinguuntur ex diversitate præcisè principiorum, sed ex diversitate finium, seu obiectorum.

74 Infertur tertiò, divisionem peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in seipsum esse essentialem. Ita D. Thom. art. 4. quæst. citatæ. Pro quo nota, peccata *in Deum* illa speciali ratione dici, quæ opponuntur directè virtutibus, quæ habent pro obiecto *quod*, vel *cui* Deum, vt virtutes Theologicæ, & religio: peccata *in proximum* ea appellari, quæ opponuntur virtutibus, quibus homo ordinatè se habet ad proximum, vt iustitia, pietas, & alia huiusmodi: & peccata *in seipsum* ea esse, quæ opponuntur virtutibus, quibus homo ordinatè se habet ad se, vt temperantia, fortitudo &c. Et cùm nullum sit peccatum, quod non contineatur sub aliquo ex prædictis membris, planè sequitur, divisionem prædictam esse adæquatam.

Hinc probatur consectarium ratione. Nam peccata habentia diversa specie obiecta, distinguuntur essentialiter; sed prædicta peccata habent obiecta formaliter diversa: ergo divisio illa est essentialis. Minor probatur: nam talia sunt obiecta eorum, qualia sunt obiecta virtutum, quibus contrariantur; sed virtutes, quibus homo ordinate se habet ad Deum, ad proximum, & ad seipsum, habent obiecta formaliter diversa, alias non distinguerentur specie: ergo prædicta peccata habent obiecta formaliter diversa.

In-

75 Infertur quartò, peccata non diſtingui ſpecie per reatus ad diverſas pœnas, v. g. ad pœnam temporalem, & æternam. Ita D. Thom. art. 5. quæſt. citatæ. Et ratio eſt: quia reatus ad pœnam eſt quid conſequens ad eſſentiam peccati: ergo peccata non diſtinguuntur ſpecie per reatus ad diverſas pœnas. ¶ Sed hinc oritur dubium, & non parvi momenti, inter Scholaſticos: an peccatum veniale, & mortale circa eandem materiam, v. g. furtum leve, & furtum grave, diſtinguantur ſpecie? Proindeque an reatus ad pœnam temporalem, & æternam ſint ſignum diſtinctionis eſſentialis in peccatis? Sed hæc difficultas commodiùs tractanda eſt diſp. ſeq.

76 Infertur quintò, peccatum cordis, oris, & operis non diſtingui ſpecificè, ſed tantùm ſecundùm diverſos gradus eiuſdem peccati incipientis in corde, progredientis in ore, & ſiſtentis in operatione. Ita Div. Thom. art. 7. præcitatæ quæſt. ¶ Pro quo nota, peccata eſſe in triplici differentia: alia enim ſunt, quæ complentur in corde, vt odium, infidelitas, & ſimilia. Alia quæ complentur in ore, vt murmuratio, contumelia, & detractio. Alia quæ conſummantur in opere, vt homicidium, furtum, adulterium. Igitur Div. Thom. non loquitur de his peccatis prædicto modo explicatis: quia apud omnes certum eſt, diviſionem peccati proximè explicatam eſſe eſſentialem, immò adæquatam, non ratione ſubiectorum, cordis ſcilicet, oris, & operis, ſed ratione diverſorum obiectorum, vt ea recolenti conſtabit. Sermo ergo eſt de peccato, quod conſummatur in opere, incipit à corde, & progreditur in ore, vt adulterium. Et ratio D. Thomæ eſt: quia procedunt ex eodem motivo: adulter enim ex eodem motivo concipit, & vult adulterium in corde, ad verba amatoria procedit, & opere conſummat; ſed peccata, quæ habent idem obiectum, ſeu ex eodem motivo procedunt, non diſtinguuntur ſpecie: ergo prædicta diviſio non eſt eſſentialis, ſed tantùm ſecundùm diverſos gradus eiuſdem peccati, & fortè numerici, vt ſi non detur interruptio moralis. Nec in his immoramur, quia plana ſunt.

77 Infertur ſextò, peccata differri ſpecie penes ſuperabundantiam, & defectum. Ita Div. Thom. art. 8. eiuſdem quæſt. ſæpè citatæ. Ratio illius eſt: quia habent diverſa motiva intrinſeca: cùm intemperantia procedat ex nimio amore delectationum carnalium; & inſenſibilitas, quæ eſt vitium oppoſitum temperantiæ, ex nimio odio earum procedat: ergo diſtinguuntur ſpecie.

78 Tandem infertur, quòd corruptio circunſtantiarum, quæ habent idem motivum, non diſtinguit ſpecie peccata, bene verò ſi habent diverſa motiva. Ita D. Thom. art. 9. dictæ quæſtionis: & colligitur ſatis ex hucuſque dictis in hoc dubio. Pro quo recolenda ſunt, quæ diximus tract. *de Bonit. & malit.* diſp. 2. dub. 1.

§. IV.

Secunda aſſertio.

79 DIcendum eſt ſecundò, ſolam diverſitatem præceptorum ex parte principij non diverſificare ſpecie peccata, nec multiplicare malitias. Ita D. Thom. art. 6. ſupradictæ quæſt. ad 2. vbi concludit: *Unde ſecundùm diverſa præcepta legis non diverſificantur peccata.* Et probatur eius ratione ibi tacta: nam diſtinctio ſpecifica peccatorum non attenditur ex parte averſionis, ſed ex parte converſionis ad obiectum; ſed peccata non reſpiciunt præcepta ex parte converſionis, ſed ex parte averſionis: ergo diſtinctio ſpecifica peccatorum non deſumitur ex ſola præceptorum diſtinctione. Maior, ſi vera ſunt hucuſque dicta, patet. Et minor probatur: nam peccans non convertitur ad præceptum, ſed potius ab eo avertitur: convertitur enim ad obiectum vt diſſonum rationi, & ab ea prohibitum, hocque appetit, & non ipſam legem: ergo peccata non reſpiciunt præcepta ratione converſionis, ſed ratione averſionis.

Explicatur: Nam idem eſt diſtinctivum ac ſpecificativum; ſed ſpecies peccati non deſumitur à lege: ergo nec ex ſola diſtinctione legum ſumitur diſtinctio ſpecifica peccatorum. Minor probatur: quia ſpecies peccati non deſumitur à termino *à quo*, ſed ex termino *ad quem*, ſeu obiecto; ſed præceptum non ſe tenet ex parte termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*: ergo ſpecies peccati non deſumitur à lege. Maior liquet ex dictis tum in hoc dubio, tum in tract. *de Bonit. & malit.* dub. 2. Minor verò probatur: nam terminus *à quo* eſt ille, à quo peccans avertitur, & terminus *ad quem* eſt ille, ad quem convertitur, & quem appetit; ſed peccans avertitur à præcepto, cùm illud non appetat, ſed potius reſpuat propter delectabile bonum, à quo allicitur: ergo non ſe tenet ex parte termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*.

Illuſtratur hæc ratio ex motu phyſico: Hic namque nec ſpecificatur, nec diſtinguitur ſpecie ex termino *à quo*, ſed tantùm ex termino *ad quem*: ergo nec motus moralis ſpecificatur, aut diſtinguitur ex termino *à quo*, ſed tantùm ex termino *ad quem*. Antecedens ſupponitur, & exprofeſsò agitur à N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 22. quæſt. 2. Conſequentia à paritate conſtat. Iam ſic; præceptum reſpectu peccati potius ſe tenet ex parte termini *à quo*, quàm ex parte termini *ad quem*: ergo.

80 Huic rationi poteſt reſponderi primò, quod terminus, ad quem homo convertitur, eſt obiectum prohibitum, proindeque præceptum ex parte illius ſe tenet: & hac ratione diſtinctio peccatorum poteſt ex diverſitate præceptorum deſumi. ¶ Secundò poteſt reſponderi, quòd pec-

ca-

catum non solùm ex suo conceptu formali est conversio ad obiectum, sed etiam est positiva conversio aversiva, proindeque potest à præceptis specificari, & distingui. ¶ Tertiò potest dici, quòd saltem ex parte malitiæ privativæ peccata ex præceptis possunt specie distingui: distinctio autem specifica privationum arguit distinctionem specificam absolutam in illis, vt suprà num. 65. diximus. ¶ Quartò, & vltimo responderi potest, quòd licèt præceptum non se teneat ex parte termini *ad quem*, sed præcisè ex parte termini *à quo*, potest refundere suo modo peccato speciem, & distinctionem specificam: Quia plerumque accidit, quòd terminus *ad quem* sit idem in *esse entis*, & ex connotatione diversi termini *à quo* sit formaliter diversus, & refundat distinctionem specificam in motibus. Ex qua doctrina colligunt N. Complut. abbrev. loco proximè citato, plures motus physicos specie distingui, estò habeant eundem terminum *ad quem*. Et ex eadem doctrina moti N. Salmant. tract. *de Iustificat.* disp. 4. dub. 1. §. 2. defendunt, iustificationem Angeli, & impij esse specie diversas.

81 Sed nulla ex his evasionibus evacuant vim supradictæ rationis. *Non prima*: Nam peccans, quamvis tendat ab obiectum prohibitum, non tamen convertitur ad prohibitionem, nec appetit illam, sed avertitur ab ea, quatenus convertitur ab obiectum oppositum prohibitioni: ergo hac ratione nequit peccatum sumere suam speciem, aut distinctionem à præcepto. *Nec secunda*: Nam aversio positiva, quæ coincidit cum conversione, & tantùm comparatur ad istam tanquàm ad suam expressionem primariam, adhuc non specificatur à termino *à quo*, seu præcepto: ergo ex hoc capite ineptè deducitur diversitas specifica peccatorum ex diversitate præceptorum. Antecedens probatur: nam hæc aversio positiva valde diversa est ab aversione formali, seu privativa; sed diversitas hæc non aliunde potest desumi, nisi quia aversio privativa specificatur, & distinguitur à termino *à quo*, & aversio positiva à termino *ad quem*, vt est oppositus termino *à quo*: vt liquet in motu adhuc secundùm tendentiam positivam ad terminum *ad quem*, qui secundùm talem respectum etiam virtualiter saltem dicit aversionem positivam à termino *à quo*, quin ab eo specificetur: ergo aversio positiva non specificatur adhuc sub hac expressione à termino *à quo*.

82 Nec tertia: Nam peccatum adhuc secundùm malitiam privativam non specificatur à lege: ergo peccata adhuc secundùm malitias privativas non distinguuntur specie ex diversitate præceptorum. Antecedens probatur: quia peccatum secundùm malitiam privativam specificatur à forma, qua persè primò privat; sed persè primò privat vel rectitudine actus boni oppositi, vel actu bono præcepto; nec in eo datur alia privatio, sicut nec lex præcipit aliam rectitudinem, in qua implicitè contineatur conformitas, aut difformitas cum lege: ergo peccatum adhuc secundùm malitiam privativam non specificatur à lege.

Nec quarta: Nam propterea in aliquibus motibus physicis, & in iustificatione impij termini *à quibus* saltem connotativè conducunt ad distinctionem illorum specificam, quia intenditur persè ab eis transitus per diversa media, seu aliquis effectus specialis præstitus à termino *ad quem* in ordine ad terminum *à quo*; sed nihil horum, aut aliud simile intenditur persè ex diversitate præceptorum, in suppositione quòd terminentur ad idem motivum, vt ex se liquet: ergo terminus *ad quem* peccatorum, prout stat sub diversis prohibitionibus, non constituitur in ratione termini formaliter diversi.

Roboratur hoc: Nam eo pacto se habet lex per modum termini *à quo* relatè ad actum malum, quo se habet per modum termini *ad quem* relatè ad actum bonum: quia sicut per peccatum avertitur à lege, ita per actum bonum convertitur ad eam; sed diversitas legum præcipientium eundem actum bonum, & secundùm idem motivum non conducit ad distinctionem specificam bonitatis moralis; aliàs idem actus iustitiæ redens vnicuique quod suum est, ex hoc præcisè capite haberet multiplicem speciem moralitatis, quod nullus hucusque dixit: ergo nec diversitas legum ex hoc præcisè capite per modum termini *à quo* satis est ad dandam distinctionem specificam peccatorum.

§. V.

Tertia assertio.

83 DIcendum est tertiò, peccatum omissionis, & commissionis, quoties procedunt ex eodem motivo, non pertinere ad diversas species malitiæ in *esse* purè morali, sed pertinere ad eandem speciem, in eo sensu quo actus, qui est causa omittendi vt talis, & omissio dicuntur ad eandem speciem pertinere. Hanc assertionem expressè docet D. Thom. loco relato num. 79. ad 2. vbi ait: *Et sic præcepta affirmativa, & negativa non pertinent ad diversas virtutes, sed ad diversos gradus eiusdem virtutis, & per consequens non oportet, quòd contrarientur diversis peccatis secundùm speciem.* Et in argum. *Sed contrà* sic ait: *In eadem specie peccati invenitur omissio, & commissio; avarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commissionis, & sua non dat quibus dare debet* (intellige titulo iustitiæ) *quod est peccatum omissionis: ergo omissio, & commissio non differunt specie.*

Sed in corpore articuli tradit rationem, quæ po-

poteſt reduci ad hanc formam: Species peccati ſumitur per ordinem ad obiectum, ſeu motivum intrinſecum: ergo peccata, quæ in obiecto aliquo modo conveniunt, debent etiam aliquo modo convenire in ſpecie: ergo quando omiſsio, & commiſsio conveniunt in obiecto, ſeu verſantur circa idem motivum, debent etiam aliquo modo in ſpecie convenire; ſed hæc convenientia non poteſt eſſe metaphyſica, aut logica: ergo debet eſſe moralis: ergo dum procedunt ex eodem motivo, non diſtinguuntur ſpecie purè morali.

84 Teſtimonio D. Thomæ reſpondet primò Vazquez, S. Doctorem loqui de omiſsione ſequuta ad commiſsionem, non autem de commiſsione, & omiſsione rigoroſa. ¶ Secundò reſpondent alij, D.Thomam loqui de peccato commiſsionis, quod eſt cauſa omittendi, & de ipſa omiſsione; non verò de omiſsione rigoroſa, & omiſsione directa. ¶ Tertio dicunt Cornexo, & Zumel, ſermonem ibi eſſe de ſpecie accidentali deſumpta ex fine, & motivo operantis; non autem de ſpecie eſſentiali deſumpta ex motivo operis. ¶ Quartò reſpondent alij apud Vazquez, D. Thomam tantùm aſſerere, quòd non differunt ſpecie. Et hoc verum eſt: quia non eſt inter ſpeciem & ſpeciem, cùm omiſsio ſpecies non ſit. Cum quo rectè cohæret, quòd non conveniant in ſpecie morali.

Rationi reſpondent, quòd licèt peccatum commiſsionis, & omiſsionis reſpiciant idem motivum; reſpiciunt tamen diverſo modo: peccatum namque commiſsionis reſpicit illud directè; & peccatum omiſsionis indirecte: peccatum commiſsionis illud reſpicit formaliter, & peccatum omiſsionis tantùm interpretativè. Qui diverſi modi reſpiciendi nequeunt non refundere in ipſa peccata diſtinctionem ſpecificam.

85 Sed nulla ex prædictis interpretationibus eſt iuxta mentem D. Thomæ. Non prima, nec ſecunda: ſiquidem D. Thomas loquitur de commiſsione, & omiſsione propriè, & rigoroſè acceptis: Tum quia loquitur de eis prout oppoſitis præceptis diverſis affirmativo, & negativo. Tum quia vtitur exemplis, quæ talia ſunt rigoroſè, vt non dare, quando quis dare tenetur, & aliena rapere ex motivo avaritiæ; ſed omiſsio ſequuta ad peccatum commiſsionis opponitur eidem præcepto, ac ipſa commiſsio, licèt ſecundùm diverſas virtualitates præcepti; & actus qui eſt cauſa omittendi, opponitur etiam præcepto directè oppoſito omiſsioni: ergo D. Thomas nec loquitur de omiſsione ſequuta ad commiſsionem, nec de commiſsione quæ eſt cauſa omittendi.

Nec tertia. Tum quia D. Thomas non plenè ſatisfaceret quæſito: cùm ea, quæ ex fine ſeu motivo intrinſeco differunt, differre abſolutè dicantur (ſicut homo albus, & equus albus) quamvis in ſpecie accidentali conveniant. *Tum etiàm*: Quia eadem ratio militat de commiſsione, & omiſsione relatè ad idem motivum extrinſecum, ſeu operantis, ac de illis relatè ad idem motivum operis, vt cuilibet perſpicienti conſtabit. ¶ Nec quarta, & vltima. Tum quia licèt omiſsio non conſtituat ſpeciem rigoroſam in linea phyſica, ſeu logica, conſtituit tamen illam in linea purè morali: & hac ratione communiter aſſeritur, quòd actus, qui eſt cauſa omittendi, & ipſa omiſsio ſunt rigoroſè eiuſdem ſpeciei in *eſſe* morali: & etiam duæ omiſsiones oppoſitæ eidem motivo virtutis. *Tum etiàm*: Nam eo modo docet D. Thomas, commiſsionem, & omiſsionem, quæ procedunt ex eodem motivo, ſpecie convenire in *eſſe* purè morali, quo docet, vel ſupponit diſtingui, quæ procedunt ex diverſis motivis; ſed hæ rigoroſè diſtinguuntur ſpecie in *eſſe* morali: ergo ille rigoroſè conveniunt ſpecie in *eſſe* moris.

86 Deindè refellitur evaſio adhibita rationi. Primò: quia malitia privativa, quæ eſt in peccato commiſsionis, & malitia eius poſitiva reſpiciunt idem obiectum diverſo modo; & tamen hæc diverſitas eſt merè materialis, & inſufficiens ad refundendam ſpeciem diverſam in *eſſe* morali: ergo ex eo quòd omiſsio, & commiſsio tendant diverſo modo in idem obiectum, ſeu motivum, non ſequitur eſſe diverſæ ſpeciei in *eſſe* morali. ¶ Secundò: Nam actus, qui eſt cauſa omittendi, & ipſa omiſsio tendunt in idem motivum diverſo modo; & nihilominus non diſtinguuntur ſpecie in *eſſe* morali: ergo idem quod priùs. ¶ Tertiò: Celebrare cum veſtibus indebitis, & ſine veſtibus debitis diverſo modo procedunt penès affirmativum, & negativum; & tamen ſunt eiuſdem ſpeciei, vt fatetur Vazquez nobis contrarius: ergo. *Item*: Fractio voti per omiſsionem, & per commiſsionem, vt ſi vnus voveret ingredi in domum honeſtæ fœminæ ob finem honeſtum; & alius voveret non ingredi ob vitandum periculum, ad idem motivum tendunt ex parte religionis, ſed diverſo modo, & apud omnes Theologos ſunt peccata eiuſdem ſpeciei. ¶ Nec proficit dicere cum Vazquez, quòd ſunt peccata commiſsionis. Tum quia totam vim ponimus in eo, quòd tendant diverſo modo. Tum quia ſaltem in ſecundo exemplo verè datur peccatum omiſsionis.

87 Quartò, & vltimò: Nam facere malum, & omittere bonum neceſſariò reſpiciunt obiectum diverſo modo; & tamen quando reſpiciunt idem motivum formaliter, ſunt eiuſdem ſpeciei in *eſſe* moris: ergo licèt omiſsio, & commiſsio reſpiciant diverſo modo ſuum obiectum, non debent diſtingui ſpecie morali ex hoc præcisè capite. Minor probatur: nam omittere malum, & facere bonum non conſtituunt diverſas ſpecies moralitatis, ſed ſunt partes integrales eiuſdem iuſtitiæ, iuxta illud pſalm. 33. „ Diverte à malo, & fac bonum, *Quorum*

vtrumque (ait D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 1.) *requiritur ad perfectum actum iustitiæ* : ergo etiam facere malum, & omittere bonum circa eandem materiam sunt eiusdem speciei moralis. Quocircà sicut partes integrantes eandem domum, vt tales, pertinent ad eandem speciem artefacti, & partes integrantes pœnitentiam, vt tales, pertinent ad eandem speciem Sacramenti, licèt inter se metaphysicè distinguantur specie: ita omittere malum, & facere bonum, & omittere bonum, & facere malum circa eandem materiam, debent esse moraliter, hoc est appretiativè, eiusdem speciei, & per modum partium integralium illius. Inter quas partes pars principalis, & quasi formalis & completiva est commissio, sive de genere boni, sive de genere mali; & pars minùs principalis, & quasi materialis est omissio. Pro quo videatur D. Thomas loco proximè relato.

§. VI.

Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem.

88 ADversus secundam assertionem arguitur primò : De ratione peccati est opponi legi : ergo, stante diversitate legum necessariò debet stare diversitas peccatorum, si sint contra eas. Probatur consequentia: tum quia vni vnum tantùm est contrarium. Tum etiam : quia peccata, quæ diversis legibus opponuntur, tendunt ad suum obiectum sub diversa ratione formali : ergo ex diversitate illarum debet desumi diversitas specifica peccatorum.

Augetur difficultas : Nam præcepta specie distinguuntur, vt supponitur : ergo etiam peccata. Probatur consequentia : non stat diversitas in præceptis sine diversitate obiectorum ; sed peccata contra diversas leges respiciunt hæc eadem obiecta : ergo si præcepta distinguuntur formaliter, etiam peccata.

Et confirmatur : Quia saltem peccata inobedientiæ debent specie distingui, dum opponuntur diversis præceptis : ergo ex sola diversitate præceptorum possunt desumi peccata specie diversa. Antecedens probatur : nam inobedientia contra legem divinam, & inobedientia contra legem humanam se habent sicut obedientia qua obedimus Deo, & obedientia qua obedimus hominibus; sed hæ distinguuntur specie: ergo etiam peccata inobedientiæ.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens ; & negando consequentiam, dummodò leges non habeant motiva versantia circa diversas virtutes. Ad primam probationem dicendum est, quòd præcepta penès distinctionem divini, naturalis, & positivi, quoties habent idem motivum, non habent cum peccato nisi vnam rationem formalem oppositionis, sicut nec prohibent illud nisi sub vna ratione formali. Unde ex vi huius iam verificatur, quòd vni vnum tantùm contrariatur. Per quod patet ad secundam.

89 Ad argumentum difficultatis, permisso antecedenti ; negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, quòd aliud est motivum operis seu peccati, & aliud est motivum operantis & præcipientis : nam motivum operis est materia circa quam versatur illud opus: motivum verò operantis est finis extrinsecus, quem ipse præcipiens intendit. Ex quo infertur, obiecta peccatorum esse valde diversa ab obiectis legum : nam peccata specificantur à motivis intrinsecis, quæ possunt esse idem, vt supponimus, vt detur locus quæstioni ; non verò à finibus præcipientis, iuxta illud, *Finis præcepti non cadit sub præcepto*, nisi operans intenderet persè operari contra talem finem. At leges specificantur à finibus extrinsecis, & operantis, qui diversi sunt. Ut constat in furto, quod vt ait D. Thom. infrà quæst. 99. art. 2. habet pro obiecto motivum oppositum motivo iustitiæ. Sed lex divina, & humana illud prohibentes habent in sui prohibitione diversos fines, & motiva : siquidem motivum legis divinæ est constituere amicitiam inter Deum, & hominem : & motivum legis humanæ est, vt homines conservent amicitiam inter se : Unde penès hanc diversitatem distinguuntur lex divina, & humana. Cæterùm sicut componitur cum hac diversitate, quòd restitutio sit eiusdem speciei ex eodem motivo, estò diversis legibus præcipiatur; ita peccatum propter eandem rationem debet esse eiusdem speciei, estò his legibus destinctis opponatur.

Ad confirmation. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, concessa maiori ; negatur minor. Nam virtus obedientiæ est vna in specie atoma ; non enim respicit potestatem personarum vt specificativum sui, sed tantùm præceptum : & omnia præcepta relatè ad eam conveniunt in eadem ratione formali. Maximè, quia in omnibus præceptis tota vis descendit à Deo, vt dixit Apost. 13. ad Rom. Videantur N. Salmant. tract. 12. in suo Arb. virtutum num. 80.

Ex his potest deduci resolutio aliquorum casuum in particulari, qui ad praxim, & ad Theologiam moralem spectant. Pro qua ante oculos habendum est, quòd stantibus diversis præceptis, vel neganda sunt peccata diversa, vel excogitanda sunt diversa motiva ab eis persè intenta. Et ita Franciscanus, qui non ieiunaret in die veneris occurrente in Quadragesima, & vigilia S. Mathiæ, in quo videtur frangi triplex præceptum, vel non commiteret nisi vnum peccatum ; vel si commiteret duo, vel tria in confessione aperienda, facilè assignari poterunt duo,

duo, vel tria motiva intrinseca diversa, & opposita diversis virtutibus, aut diversis actibus eiusdem virtutis.

90 Sed antequàm progrediamur ad argumenta opposita tertiæ assertioni, dubitabis: an quando peccata versantia circa eandem materiam opponuntur præcepto naturali, & supernaturali, distinguantur specie, & debeant explicari in confessione? V. g. fractio ieiunij per immoderatam comeltionem in die Quadragesimæ, quæ prohibetur ex motivo naturali, & ab Ecclesia ex motivo supernaturali, iuxta illud: *Qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris, & præmia.*

Pro nostro modo dicendi (missis alijs) nota primò, quòd præcipiens aliquem actum, vel prohibens actum oppositum, dupliciter potest ad illum se habere, vel mediatè & imperativè, hoc est, quatenus immediatè imperat alium actum, à quo primus imperatur: vel immediatè elicitivè, quatenus præcipit, aut prohibet illum non mediante alio actu. Sicut virtus temperantiæ infusæ imperat immediatè suum actum supernaturalem ex motivo supernaturali, sed mediante illo seu imperativè potest præcipere actum temperantiæ acquisitæ, & prohibere eodem ordine actum oppositum prohibitum, aut præceptum immediatè & elicitivè à prudentia acquisita. Ex quo fit, quòd sicut actus proveniens hoc modo à temperantia acquisita est entitativè naturalis, quamvis habeat aliquam subordinationem ad aliquid supernaturale; ita præceptum prædictæ virtutis est naturale, licèt ex imperio virtutis infusæ possit respicere aliquid supernaturale.

91 Nota secundò, quòd circa eandem materiam rarò, vel nunquam dantur duo præcepta affirmativa, aut negativa, aliud naturale, & aliud supernaturale, quasi æquè immediate obligent: quia vbi præceptum supernaturale directè obligat, in eo veluti virtualiter includitur naturale, sicut actus naturalis eminenter continetur in supernaturali. Unde quia in materia virtutum Theologalium extant præcepta affirmativa supernaturalia, idcircò nullum datur præceptum naturale in tali materia persè obligans. Dixi *persè obligans*: quia peraccidens potest præceptum naturale obligare: vt præceptum diligendi Deum obligat ad amorem naturalem Dei eos, qui sunt infideles negativè, quia præceptum supernaturale non est illis notificatum. In materia verò virtutum moralium res è contra se habet: quia regulariter virtus moralis naturalis est, quæ obligat immediatè, licèt plerumque moveat ad id virtus infusa. Hoc debet intelligi de præceptis positivis.

Nam de præceptis negativis aliter discurrendum est: hæc enim in qualibet materia multiplicantur: nam præceptum naturale prohibet directè actum oppositum rectitudini naturali, & præceptum supernaturale actum oppositum rectitudini supernaturali. Et ratio est: quia cùm vterque actus sit malus in se immediatè, immediatè debuit prohiberi: & defactò datur præceptum non solùm prohibens immediatè agere contra virtutem acquisitam, sed etiam prohibens immediatè agere contra virtutem infusam.

92 Ex his patet responsio ad dubiolum suprà positum. Iuxta quæ dicendum est, quòd ibi non datur nisi vnum peccatum, per quod violatur præcisè præceptum naturale abstinentiæ, nisi frangens illud etiam intenderet persè agere contra motivum virtutis infusæ, quod rarò continget. Illud enim præceptum ieiunandi solùm est proximè dictatum à prudentia naturali, estò ordinetur extrinsecè per virtutem infusam ad finem supernaturalem; qui, vtpotè extrinsecus, non cadit sub præcepto. ¶ Nec refert, quòd ex fine operantis desumitur specialis malitia. Nam hoc intelligitur, dum est persè intentus. ¶ Neque vrget, quòd præceptum temperantiæ naturalis solùm obligat ad veniale. Nam temperantia acquisita potest imponere obligationem gravem, si adiungatur ei aliqua lex positiva ordinans illam ad alium finem altiorem extrinsecum: sicut inter nos se habet præceptum non comedendi carnes. ¶ Adde, satis probabile esse, eum qui frangit Ecclesiæ ieiunium extra debitum tempus nimium comedendo, frangere duplex præceptum virtutis acquisitæ, quorum primum prohibet nimium comedere; quod, præcisis alijs, pertinet ad peccatum veniale: & aliud comedere extra debitum tempus, licèt non sit nimiè, & hoc obligat ad mortale: quia intra gulam dantur plures actus speciei distincti, sicut intra abstinentiam naturalem dantur actus habentes similem distinctionem.

93 Arguitur secundò specialiter contra tertiam assertionem: Nam si peccata commissionis, & omissionis procedentia ex eodem motivo essent eiusdem speciei moraliter, quis peccans peccato commissionis, & simul omissionis, vt non diligens Deum, dum instat præceptum, & illum odio habens; vel non audiens Sacrum, & illud maledicens, non teneretur explicare in confessione, se peccasse peccato commissionis, sed sufficeret dicere, se peccasse contra charitatem, aut contra Sacrum, iuxta sententiam valde probabilem asserentem, non dari obligationem explicandi circunstantias notabiliter aggravantes intra eandem speciem; hoc est contra communem sensum Theologorum: ergo non sunt moraliter eiusdem speciei.

Et confirmatur primò nonnullis exemplis. Nam non pœnitere de peccato, & habere animum permanendi in illo, sunt omissio, & commissio procedentes ex eodem motivo; & tamen non sunt eiusdem speciei, adhuc moraliter: ergo. ¶ Idem cernitur: si quis iuraret falsum,

sum, & nolet iurare veritatem legitimè interrogatus. Et si Deum non coleret, & offerret cultum Idolis. In quorum primo casu peccatum commissionis est contra religionem, & peccatum omissionis contra iustitiam. In secundo, peccatum commissionis habet speciem idololatriæ, secus verò peccatum omissionis.

Confirmatur secundò exemplis, quibus vtitur D. Thomas, quæ videntur oppositum convincere. Nam avarum rapere, & non dare quæ debet, non sunt peccata eiusdem speciei, cùm primum sit iniustitiæ, & secundùm avaritiæ. Similiter non ieiunare, & superflua comedere sunt distinctæ speciei: cùm vnum sit peccatum mortale, & aliud veniale, quæ in nostra sententia plusquàm specie differunt: ergo.

94 Ad argumentum, relicto quòd in exemplis in eo adductis omissio, & commissio non procedunt ex eodem motivo, ob dicta num. 63. Respondetur, quòd debet explicari in confessione, si peccatum fuit per modum commissionis, aut omissionis: quia licèt peccata commissionis, & omissionis procedentia ex eodem motivo pertineant moraliter ad eandem speciem adæquatam; non tamen quodlibet ex illis illam speciem participat adæquatè, cùm non sint partes subiectivæ, sed integrales, iuxta dicta num. 87. proindeque integrant illam diverso modo essentiali, mutantque intra eandem speciem adæquatam gradum essentialem malitiæ. Quod sufficit, vt in omnium sententia debeat explicari, an peccatum fuerit per modum commissionis, vel omissionis, vel vtroque modo. Sicut peccatum interius, & exterius propter eandem rationem debent explicari.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd prorsus implicatorium videtur, omissionem, & commissionem procedere ex eodem motivo formaliter, & non esse eiusdem speciei moralis, modo pro assertione explicato. Nam si motivum vtriusque est iniustitiæ, necessariò debet vtrumque peccatum ad speciem iniustitiæ pertinere: quia ad illam speciem debet pertinere specificatum, ad quam pertinet specificativum. Cum hac tamen differentia inter peccatum commissionis, & omissionis, quòd omissio pertinet ad speciem, v. g. iniustitiæ, initiative, & per modum fugæ à termino *à quo*, ideſt à bono iustitiæ: & commissio completivè, & per modum accessus ad terminum *ad quem*, nempè ad obiectum contrarium iustitiæ. Et cùm ex accessu ad terminum *ad quem*, & recessu à termino *à quo* nequeat non resultare vna adæquatè species, sicut ex vtraque resultat vna species in motu physico, impossibile est, quòd commissio, & omissio procedant ex eodem motivo, & pertineant moraliter ad diversas species.

95 Nec oppositum convincitur exemplis adductis. Nam ad primum dicimus quòd ly *non pœnitere*, potest sumi, vel quatenus dicit omissionem actus pœnitentiæ, eo tempore quo præceptum pœnitentiæ obligat: vel quatenus dicit permanentiam in aliquo peccato actuali. Si primo modo consideretur, est peccatum omissionis propriè, & procedit ex odem motivo, ac animus non pœnitendi; negamus tamen, quòd non sit eiusdem speciei cum illo. Si secundo modo accipiatur, non est omissio, sed commissio; nec procedit ex eodem motivo, ac animus non pœnitendi, sed cùm sit continuatio peccati commissionis, procedit ex eodem motivo, ac ipsum peccatum, & in eadem specie collocatur.

Ad secundum exemplum dicimus, nolle veritatem iurare, quando ad id datur obligatio ex iustitia legali, & iurare falsum non procedere ex eodem motivo intrinseco: nam motivum primi peccati est contrarium iustitiæ legali; & motivum secundi est contrarium religioni. ¶ Idem dicimus ad tertium: Nam offerre cultum idolo habet pro motivo ipsum cultum creaturæ oblatum; quod pertinet ad secundam speciem superstitionis, quod est idololatria. Qui verò præcisè non colit Deum, habet pro motivo intrinseco inordinatum cultum Dei, quod est proprium primæ speciei superstitionis, quæ est illegitimus cultus.

96 Ad secundam confirmationem respondetur, quòd D. Thom. in præs. sumit ly *non dare quæ debet* pro omissione actus iustitiæ, vt monuimus num. 83. quo pacto habet idem motivum intrinsecum cum actu rapiendi, secundùm quod dicit ablationem rei alienæ invito domino, & sic vtrumque pertinet ad eandem speciem iniustitiæ. Et quia avarus & rapit aliena, & non dat, quæ debet, ob immoderatam solicitudinem congregandi divitias, vtrumque peccatum pertinet accidentaliter, & secundariò ad speciem avaritiæ.

Ad secundum satis constat ex dictis num. 92. Quibus addimus, quòd actus comedendi superflua in die ieiunij potest esse peccatum mortale, sicut omissio ieiunij. ¶ Hic notare oportet, quòd licèt præceptum ieiunandi sit negativum, & sic adimpleatur per negationem multiplicis comestionis: quia tamen aliquibus est moraliter impossibilis hæc negatio, ob nimium appetitum comedendi, absque actu positivo, quo velint ieiunare, tale præceptum per accidens, & ex consequenti multoties obligat ad talem actum; & tunc omissio talis actus est eiusdem speciei cum actu, quo frangitur ieiunium. Quod sufficit, vt D. Thomas vsus fuerit tali exemplo: quia ad exemplum sufficit aliqualis similitudo.

***

DU-

DUBIUM V.

An omnia peccata sint æqualia: Et supposita inæqualitate, vnde sumatur?

97 DE inæqualitate peccatorum agit D. Thom. quæst. 73. art. 2. & sequentibus. Et prætermissa connexione inter ea, de qua agit art. 1. quia omni difficultate caret, & quia nonnihil diximus tract. *de Virtut.* disp. 3. num. 20. in hoc dubio complectimur omnia ea, quæ ad eorum inæqualitatem spectant. ¶ Sed pro maiori luce, nota primò, duplicem esse gravitatem in peccatis: aliam essentialem, quæ desumitur ex obiecto, à quo speciem, & distinctionem accipiunt: alteram esse accidentalem, quæ attenditur ex accidentibus seu circunstantijs. Sicut in rebus duplex datur perfectio, alia essentialis desumpta ex principijs speciei; & altera accidentalis proveniens ex accidentibus, & proprietatibus. De prima agit D. Thom. in art. 2. & duobus sequentibus, & nos cum eo: & de secunda in reliquis vsque in finem.

Nota secundò, quòd licèt materia, de qua agimus, magis pertineat ad ordinem moralem, quàm ad genus physicum; possumus tamen gravitatem eorum pensare vel purè moraliter, hoc est secundùm prudentum æstimationem & appretiationem; vel more physico, seu metaphysico, sicut de peccato commissionis, & omissionis num. 61. dictum est. Et in his sensibus procedit dubium, cuius resolutio sequentibus assertionibus absolvenda est.

§. I.

Prima assertio veritatem catholicam stabiliens.

98 DIcendum est primò, non omnia peccata esse æqualia, sed alia esse alijs graviora. Hæc assertio est de fide. Et colligitur expressè ex illo Ioann. 19. vbi de peccato Iudæ relatè ad peccatum Pilati dicitur: *Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet.* Non minùs constat ex alijs Scripturæ, & Patrum testimonijs, quæ latè referunt plures Commentatores Div. Thom.

Et probatur ratione eiusdem S. Doctoris, pro cuius efficacia declaranda proponitur hæc prima assertio. Pro cuius tamen luce, nota primò, D. Thomam præcipue agere contra Stoicos, qui asserebant, omnia peccata esse æqualia, ex eo quòd peccatum consisteret in privatione; & inter privationes nullam agnoscebant inæqualitatem. Quorum fundamentum ex hoc præcisè capite intendit debilitare, ostendens quasi ad hominem infirmitatem illius. ¶ Nota secundò, duplex esse genus privationum: alia dicitur *simplex*, *pura*, seu *totalis*, quæ consistit in *corrupto esse*, & nihil formæ oppositæ relinquit in subiecto, sicut mors, cæcitas, & alia huiusmodi: quæ talis conditionis sunt, vt omnino in indivisibili consistant, neque intra suam quasi speciem suscipiant magis, & minus; & propterea, vt inquit D. Thom. non datur vna mors maior altera, nec vna cæcitas. Altera dicitur *permixta*, seu *non totalis*, quæ non consistit in *corrupto esse*, sed in *corrumpi*: quia formam sibi oppositam penitus à subiecto non expellit, sicut ægritudo: & hæc potest suscipere magis & minus, & crescit, aut decrescit, secundùm quòd magis, vel minus debitam commensurationem humorum repellit: & hac ratione vna ægritudo est maior altera. Quibus prænotatis:

99 Ratio Div. Thomæ reducitur ad hanc formam: Privatio, in qua consisteret peccatum, non est privatio in *corrupto esse*, seu totalis, sed tantùm in *corrumpi*, seu in *fieri*; sed inter privationes huius generis potest dari inæqualitas: ergò licèt peccatum consisteret in privatione, potest dari inæqualitas inter peccata. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam privatio peccati consistit in privatione debitæ commensurationis cum ratione; sed hæc non totaliter destruitur per peccatum, aliàs destrueretur totus actus, & consequenter ipsum peccatum: quia substantia actus nequit remanere; quin remaneat aliquid de ratione: ergo privatio, in qua consisteret peccatum, non est totalis, seu in *corrupto esse*, sed tantùm est in *fieri*, seu *in corrumpi*.

100 Sed obijcies cum Vazquez, cui hæc ratio D. Thomæ non arridet. Nam falsum est, quòd privatio, quæ in peccato reperitur, sit tantùm in *fieri*, seu in *corrumpi*, & non totalis seu in *corrupto esse*: quia ea privatio est in *corrupto esse*, quæ nihil formæ sibi oppositæ in subiecto relinquit; sed privatio, quæ est in peccato, est huiusmodi: ergo non consistit præcisè in *corrumpi*, sed etiam in *corrupto esse*. Minor probatur: nam forma, cui opponitur privatio peccati, est rectitudo moralis; sed in nullo peccato remanet aliquid rectitudinis moralis, aliàs idem actus semper & simul esset bonus, & malus moraliter: ergo privatio, quæ est in peccato, est simplex, totalis, & consistit in *corrupto esse*.

Hæc obiectio (quæ difficultate non caret) adeo torquet Theologorum ingenia, vt in varios, & inter se diversos occurrendi modos fecerit abire. ¶ Sed omnibus his brevitatis gratia missis: Respondetur cum perdoctis NN. Salm. in hoc tract. disp. 9. §. 3. concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicimus, quòd privatio, in qua consistit malitia privativa peccati, non est privatio immediata bonitatis, seu rectitudinis formalis moralis, sed rectitudinis fundamentalis, vt infrà dicemus,

dum

dum de peccato commissionis tractemus. Hæc autem coalescit ex illis omnibus, quæ bonitatem moralem possunt fundare, vt est tendentia ad obiectum, ad finem, circunstantias, & ad rationem. Et nullum est peccatum, in quo non remaneat aliqua rectitudo fundamentalis; sicut nullum est, cuius omnia principia, & circunstantiæ sint obiectivè vitiosa. Et in hoc sensu, inquit Philos. in 4. Ethic. cap. 5. nullum peccatum esse malum in summo. In quo eodem sensu docet D. Thom. quæst. 2. *de Mal.* art. 9. quòd in eo, qui inordinatè comedit, semper remanet aliqua bonitas fundamentalis per habitudinem ad obiectum, aut aliquam circunstantiam. ¶ Quòd si aliquando accidat, quòd actus est vitiosus ex obiecto, & omnibus circunstantijs: Dicendum est, quòd vel regulariter hoc non contingit; quod sufficit ad intentum D. Thomæ. Vel quòd manet semper aliqua habitudo ad rationem, saltem secundùm gradum genericum, ratione cuius petit moraliter determinari per bonitatem moralem, & hæc exigentia aliqua bonitas fundamentalis est. Aliam viam excogitarunt satis facilem N. Salmant. in hoc tract. disp. 9. à num. 13. Videantur ibi.

§. II.

Secunda assertio circa peccata iurè positivo prohibita.

101 DIcendum est secundò, non solùm dari inæqualitatem inter peccata, quæ sunt prohibita, quia mala; sed etiam inter peccata, quæ sunt mala, quia prohibita. Et probatur breviter ratione: prædicta peccata possunt pertinere ad diversas species, vt liquet in fractione ieiunij, & in fractione diei festi laborando; sed species sunt sicut numeri se excedentes in perfectione, aut deformitate iuxta qualitatem materiæ: ergo inter peccata iure humano, aut positivo prohibita potest dari inæqualitas.

Et confirmatur primò: Nam possunt contrariari diversis virtutibus, vt liquet in exemplis appositis: & generaliter loquendo, nulla est lex positiva, quæ præcipiat, aut prohibeat aliquid nisi ex motivo alicuius virtutis; sed peccatum oppositum præstantiori virtuti, cæteris paribus est gravius, vt infrà dicemus: ergo potest dari inæqualitas inter prædicta peccata.

Confirmatur secundò: Nam etiam in his peccatis privatio, in qua consistit malitia, est tantùm privatio in *fieri*, quia non corrumpit totum actum; sed hac ratione probavimus, omnia peccata non esse paria: ergo.

102 Nec refert, si dicas, quòd agere contra legem positivam est malum peraccidèns, & ex suppositione: & in his, quæ sunt mala peraccidèns, non oportet, quòd detur inæqualitas, vt docet D. Thom. 3. contra Gentes cap. 139.

Non, inquam, refert. Tum quia de essentia peccati est esse contra legem: ergo non est malum peraccidèns, estò sit contra legem positivam. *Tum etiam*: Quia licèt obiecto non conveniat persè esse prohibitum; suppositа tamen prohibitione, agere circa materiam prohibitam, æquè persè est agere contra illam, ac agere contra legem naturalem: ergo si in peccatis contra ius naturale datur inæqualitas, etiam in peccatis contra ius positivum. ¶ Sensus D. Thomæ in illo loco contra Gentes tantùm est, quando lex statuit limitem in sui prohibitione: sicut Ecclesia ex lege ieiunij statuit vnicam comestionem: vbi peraccidèns se habet, quòd frangatur per duas, vel tres comestiones. Quare in hoc, & in alijs similibus, quoad formalem malitiam se habet persè, quòd terminus præfixus à lege non observetur; & de materiali seu peraccidèns, quòd fiat per tres, aut quatuor comestiones.

103 Ex dictis infertur, inæqualitatem in his peccatis resultare ex eijsdem capitibus, ac in peccatis contra ius naturale. Nam sicut peccata contra ius naturale possunt esse inæqualia tam ex parte obiecti, quàm ex parte finis, aut aliarum circunstantiarum: ex his etiam capitibus possunt esse inæqualia peccata contra ius positivum. Quia vnum peccatum potest habere peius obiectum, quàm aliud, vt si opponatur præstantiori virtuti: potest ordinari ad peiorem finem, vt si quis non ieiunaret ex motivo operandi contra virtutem supernaturalem, & alius ex motivo inanis gloriæ: & tandem si quis intensiùs vellet obiectum prohibitum, & alius remissè.

Verum quidem est, quòd in aliquibus peccatis inæqualitas peccatorum, quæ sunt contra ius positivum, non sumitur penès maiorem, aut minorem quantitatem: quia non peccat magis contra legem ieiunij, qui extra debitum multùm comedit, quàm qui parum: nec magis peccat contra legem ieiunij naturalis, qui ante celebrationem Missæ magis comedit. Sed hoc non est vniversaliter verum: quia etiam possunt esse inæqualia ex quantitate obiecti, vt liquet in eo, qui comedit carnes feria sexta plùs comedendo: & in eo, cui prohiberetur ambulatio, & plus ambularet. Ratio verò cur gravitas peccati in aliquibus non crescit ex quantitate obiecti, est, quia in eis solùm prohibentur secundùm aliquam rationem indivisibilem pro libito legislatoris, vt num. præced. dictum est.

104 Sed inquires: an doctrina data in hoc, & præcedenti §. locum habeat in peccatis omissionis inter se? Ratio dubitandi est, quia privatio, in qua consistit peccatum omissionis, est totalis, & in *facto esse*, cùm sit privatio totius actus debiti.

Ad quod sub distinctione respondendum est

est. Nam vel sumitur peccatum omissionis adæquatè, ideſt quatenus includit actum, qui est causa omittendi; vel præcisè secundùm ipsam privationem, per quam essentialiter constituitur in ratione peccati omissionis. In peccatis omissionis vtroque modo sumptis proculdubiò potest dari inæqualitas ratione vel intensionis, vel durationis, conatus, voluntarij &c. Si enim peccata sumantur priori modo, eadem ratio militat de eis, ac de peccatis commissionis, vt ex se liquet. In eis etiam consideratis secundo modo potest reperiri inæqualitas adhuc intra eandem speciem: quia inæqualitas reperta in actibus, qui sunt causæ omissionis, intrinsecè refunditur in eas, sicut ratio voluntarij, & durationis. Quamvis omissiones sumptæ secundùm se, & ex parte earum sint peccata æqualia intra eandem speciem. Dixi *intra eandem speciem*: Nam si omissiones pertineant ad diversas materias, etiam debent habere inæqualitatem specificam desumptam per ordinem ad actus, quibus privant, & à quibus specificantur.

§. III.

Tertia assertio primum caput inæqualitatis declarans.

105 DIcendum est tertiò, peccatum ex obiecto gravius posse superari simpliciter in *esse* purè morali à peccato inferioris speciei ratione circunstantiarum aggravantium intra eandem speciem. Diximus *in esse purè morali*, quod est idem, ac iuxta æstimationem prudentum: Quia omnino certum est, quòd peccatum ex obiecto levius non potest adæquare peccatum ex obiecto gravius, si comparatio fiat quoad essentialem gravitatem, & in *esse* physico, aut metaphysico: siquidem nulla forma inferioris ordinis potest adæquare metaphysicè formam superioris ordinis, quantumcunque illa crescat intra suum gradum: ideoque nulla anima rationalis est possibilis, quæ quoad perfectionem essentialem adæquet Angelum. Diximus etiam *ratione circunstantiarum aggravantium intra eandem speciem*: Quia non minùs certum est, quòd si circunstantia extrahat peccatum levius ex obiecto ad aliam speciem peccati, potest excedere simpliciter peccatum ex obiecto gravius. Ut liquet in furto, quod est levius ex obiecto, quàm rapina; &, si sit furtum rei sacræ, excedit absolutè & simpliciter illam, ratione circunstantiæ pertinentis ad speciem sacrilegij. Assertio ergo nostra procedere debet tantùm in sensu, quem termini illius præseferunt. Eamque tenent Caiet. 2. 2. quæst. 158. art. 4. §. ad 2. Soto, Godoy, N. Salmant. cum alijs Thomistis. Et ex Societate Valentia, Suarez, Azor, Salas, Granados, & alij.

Et probatur ratione fundamentali: Nam illud peccatum est gravius absolutè, & simpliciter, quod est dignius maiori pœna simpliciter; sed peccatum ex obiecto levius potest ratione circunstantiarum aggravantium intra eandem speciem esse dignum maiori pœna simpliciter: ergo potest excedere absolutè & simpliciter peccatum ex sua specie gravius. Maior videtur certa: nam dignitas pœnæ sequitur gravitatem peccati, & condignitas ad maiorem pœnam maiorem gravitatem malitiæ debet supponere. Minor verò evidenter probatur: nam periurium ex se gravius peccatum est, quàm furtum; sed furto potest deberi maior pœna, quàm periurio: nam demus, quòd periurium sit intensum vt quatuor, & ex nullo alio capite habeat malitiam, tunc debetur illi pœna determinata: è converso pœna, quæ furto potest deberi, potest crescere in infinitum, vel ratione intensionis, vel ratione quantitatis: ergo potest hoc esse dignius maiori pœna, quàm illud.

Accedit ad hoc, quòd mille homicidia, v.g. in æstimatione prudentum digna sunt maiori pœna, quàm vnum periurium, quis hoc neget? & tamen continentur intra speciem levioris gravitatis: ergo in æstimatione morali potest peccatum ex obiecto levius excedere in gravitate peccatum ex obiecto gravius.

106 Respondet primò Vazquez, quòd ex condignitate ad pœnam ineptè arguitur maior, aut minor malitia: Quia pœna in omnibus peccatis est eiusdem rationis; cùm tamen peccata, de quibus est sermo, sint diversæ rationis.

Sed contrà est. Nam eo ipso, quòd peccato ex obiecto leviori debeatur vel maior, aut æqualis pœna, adhuc eiusdem rationis, rectè deducitur adæquarè, aut superare moraliter in gravitate malitiæ; sed non potest negari, quòd maior pœna, saltem eiusdem rationis, potest deberi peccato ex obiecto leviori ratione alicuius circunstantiæ aggravantis: ergo rectè arguitur, posse illud adæquare, & superare. Maior probatur: nam pœna debita cuilibet peccato est in iudicio divino illi proportionata: ergo si debetur peccato ex obiecto leviori gravior pœna, quamvis sit eiusdem rationis, debet hoc excedere peccatum ex obiecto gravius in malitia in *esse* morali.

107 Respondet secundò, ex nostra ratione tantùm inferri, quòd peccatum ex obiecto levius possit adæquare, aut superare peccatum ex obiecto gravius in ratione demeriti.

Sed contrà. Nam hinc evidenter arguimus (ni fallimur) etiam illud superare in gravitate malitiæ in *esse* morali. Nam ratio demeriti, quæ est proprietas malitiæ, ita est proprietas illius, quòd ad maiorem malitiam, consequatur condignitas ad maiorem pœnam, sicut ad maiorem bonitatem moralem condignitas ad maius præmium, ita vt condignitas talis sit proportionata cum tali bonitate, aut malitia: ergo implicatorium

rium est, quòd omnia peccata sint paria in ratione demeriti: ergo si peccatum ex obiecto levius potest adæquare, aut superare in ratione demeriti peccatum ex obiecto gravius, etiam in ratione malitiæ in *esse* morali.

108 Sed objicies primò: Nam iuxta Div. Thomam gravitas desumpta ex obiecto est principalior ea, quæ desumitur ex circunstantijs, vt videri potest art. 3. huius quæstionis 73. 2. 2. quæst. 163. vbi ait, quòd peccatum Adæ tantum potuit esse gravissimum secundùm quid ex circunstantia personæ. Et quæst. 2. *de Malo*, art. 8. vbi expressè docet, gravitatem provenientem ex circunstantijs, quæ non mutant speciem, non posse adæquare gravitatem, quæ desumitur ex obiecto.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd gravitas desumpta ex obiecto dicitur *principalis* à D. Thoma, non quia superari non possit ab accidentali desumpta ex circunstantijs; aliàs nec superari posset à malitia desumpta ex circunstantijs mutantibus speciem: sed dicitur *principalis*, quia est essentialis, & prima, & velutì substantialis, quæ, cæteris paribus, alijs præferenda est. Nec oppositum docet in quæstione relata *de Malo*: Quia ibi tantùm est sermo de gravitate in *esse* physico. ¶ Id, quod adducitur de peccato Adami, facilè dispellitur. Nam intentum nostrum non est, quòd gravitas desumpta ex qualibet circunstantia sit maior absolutè & simpliciter: quia quandoque est maior simpliciter, aliquando tantùm secundùm quid: & in hoc vltimo sensu peccatum Adami ratione circunstantiæ personæ fuit gravissimum. Quod non tollit, quòd aliquod peccatum ex obiecto levius, ex altera circunstantia possit ita crescere in gravitate, vt aliud ex obiecto gravius possit superare simpliciter, vt liquet in exemplis pro nobis adductis, & alijs innumeris.

109 Objicies secundò: Species inferioris ordinis, quantumcunquè crescat in perfectione accidentali contenta intra suam speciem, non potest adæquare perfectionem speciei ordinis superioris: & hac ratione peccatum veniale, quantumcunquè crescat, non potest adæquare in gravitate malitiæ peccatum mortale: ergo peccatum ex obiecto levius nequit superare, nec adæquare in gravitate peccatum ex obiecto gravius ratione circunstantiæ contentæ intra eandem speciem.

Respondetur, antecedens esse verum de specie ordinis inferioris in *esse* physico; secus verò de illa in *esse* morali: vt liquet in argento, quòd in aliqua magna quantitate potest adæquare, & superare moraliter aurum in minima quantitate. Et ratio est eadem in præsenti materia: quia in *esse* morali peccatum inferioris ordinis potest ita crescere ratione quantitatis, aut alterius circunstantiæ, vt iuxta prudentum iudicium censeatur dignum maiori pœna: sicut iuxta illud censetur causare maius damnum. ¶ Exemplum peccati venialis non tenet: quia hoc in æstimatione prudentum semper remanet in ratione peccati levis. Et instatur in sententia contraria: nam peccatum veniale odij Dei est superioris ordinis specifice relatè ad peccatum mortale furti; & tamen hoc est gravius in *esse* morali. Pariformiter ergo dicimus, quòd peccatum veniale ex nullo capite potest in æstimatione morali adæquare minimum peccatum mortale.

§. IV.

Quarta assertio secundum, & præcipuum càput inæqualitatis explanans.

110 DIcendum est quarto, illud peccatum esse secundùm suam speciem gravius, quod directè opponitur præstantiori virtuti. Hanc tenent communiter Thomistæ cum nonnullis limitationibus infrà adducendis. Eamque docet expressè Div. Thom. in quæst. 73. suprà relata, art. 4. & quæst. 2. *de Malo*, art. 10. vbi ait: *Gravitas ergo peccati, quam habet ex specie sua, attenditur ex parte obiecti, sive materiæ: & secundùm hanc considerationem gravius peccatum dicitur ex suo genere, quod maiori bono virtutis opponitur.*

Et probatur ratione eiusdem S. Doctoris ex art. 4. relato deducta: Nam illud peccatum est gravius, cuius obiectum formaliter est peius, & magis dissonum rationi: sed peccatum oppositum præstantiori virtuti habet obiectum formaliter peius, & magis dissonum rationi: ergo secundùm suam speciem peccatum illud est gravius, quod opponitur præstantiori virtuti. Maior videtur certa: nam sicut species actus sumitur ex obiecto tam in *esse* physico, quàm in *esse* morali; ita maior, aut minor bonitas, & deformitas illius debet desumi ex perfectiori, aut imperfectiori obiecto formaliter.

Minor verò probatur: tum quia quò obiectum est magis inordinatum, eò est peius formaliter in ratione *obiecti*, & magis dissonum rationi; sed obiectum peccati oppositi præstantiori virtuti est magis inordinatum, cùm ponat deordinationem circa nobiliorem materiam (qua ratione vsi sumus suprà num. 50. ad probandum, quòd actus est peior habitu absolutè & simpliciter) ergo peccatum oppositum præstantiori virtuti habet obiectum peius, & magis dissonum rationi. *Tum etiàm*: Nam quò obiectum virtutis est magis consonum rationi, eò obiectum ei contrarium est magis dissonum rationi: ergo idem quod priùs. Consequentia est legitima. Et antecedens est certum: nam contraria sunt, quæ maximè distant. *Tum deniquè*: Nam virtus, & peccatum ei directè oppositum versantur circa eandem materiam; contrario tamen modo:

nam

nam virtus versatur circa eam accedendo ad medium constitutum per rationem ; & peccatum recedendo à tali medio ; sed ea materia æquè gravis est , prout attingitur per recessum , ac prout attingitur per accessum : & hac ratione sicut Deus est summæ dignitatis , vt attingibilis per amorem , seu prosecutionem , etiam est summæ gravitatis , vt attingibils per odium: ergo.

111 Sed vt hæc assertio certior evadat, adhibendæ sunt nonnullæ limitationes , quibus præhabitis , nulla manebit dubitandi ratio. Prima est , quòd peccatum oppositum præstantiori virtuti debet esse oppositum directè obiecto primario illius : quia virtus non explicat totam suam perfectionem circa obiectum secundarium. Et hac ratione odium proximi , quamvis opponatur nobilissimæ virtuti , videlicèt charitati, non est gravissimum peccatum : quia proximus est obiectum secundarium. Videatur D. Thom. in hoc art. 4. citat. ad 3. & 2. 2. quæst. 39. art. 2. ad 3. vbi eadem ratione docet , schisma non esse peccatum gravius infidelitate.

Secunda est , quòd peccatum oppositum inferiori virtuti , non includat oppositionem cum virtute superiori : nam rarione huius oppositionis inclusæ predictum peccatum poterit superare illud , quod opponitur directè virtuti superiori. Hac ratione adulterium , estò opponatur castitati , quæ est virtus inferior iustitiâ , cui opponitur furtum ; est tamen gravius peccatum, quia etiam includit oppositionem cum iustitia. Item , quamvis prudentia sit perfectior omnibus virtutibus moralibus ; potest tamen peccatum ei directè oppositum superari à peccato opposito alteri virtuti morali : quia hoc etiam includit oppositionem cum prudentia. Et Idololatria opposita religioni , quæ est virtus inferior fide , & spe , est gravius peccatum , quàm infidelitas , & desperatio : quia includit infidelitatem , vt docet D. Thom. 2.2. quæst. 94.art.3.

112 Tertia est , quòd peccata , de quibus fit comparatio , habeant eundem modum oppositionis ad virtutes contrarias : nam si vnum opponitur per commissionem , & aliud per omissionem , verosimile est , quòd peccatum commissionis oppositum inferiori virtuti potest in gravitate superare peccatum omissionis oppositum superiori virtuti. Iuxta quod potest dici, quòd homicidium est gravius peccatum , quàm omissio Sacri , licèt illud opponatur virtuti iustitiæ , quæ est inferior religione , cui opponitur omissio Sacri. ¶ Nec contra hoc obest , quòd peccatum omissionis , & commissionis sunt eiusdem speciei intra eandem materiam. Quia iam diximus , quòd in æstimatione morali peccatum ex obiecto levius potest ex aliquo capite superare peccatum ex obiecto gravius. Ratio verò , cur hoc potest contingere in peccato commissionis relatè ad omissionem , est , quia omissio solùm est initiativè peccatum intra suam materiam , & commissio est peccatum completivè. Nec est mirum , quòd peccatum completum in inferiori linea possit superare in æstimatione morali peccatum , quod est tale tantùm initiativè in superiori linea , aut specie.

Quarta , quòd actus virtutis imperfectioris non sit magis debitus : nam ratione maioris debiti peccatum ei oppositum potest excedere peccatum oppositum actui perfectioris virtutis , & minus debito. Hæc autem limitatio solùm potest deservire pro peccatis omissionis : quia in peccatis commissionis vel semper est debita rectitudo perfectioris virtutis : vel ratione inordinationis positivæ semper excedit id , quod opponitur præstantiori virtuti. Pro peccatis verò omissionis potest sustineri , saltem quoad legislatorem humanum , qui non semper præcipit id, quod melius est. Pro quo videndus est D.Thom. 2.2. quæst.105.art.2.

Quinta , & vltima , quòd cætera sint paria , propter superiùs dicta in præcedenti assertione.

§. V.

Opposita sententia huic vltimæ assertioni.

113 PRO sententia assertioni vltimæ contraria referuntur Vazquez, Lorca , Salas , & alij , qui , nisi addantur aliæ limitationes , non concedunt , peccatum oppositum virtuti perfectiori esse gravius. Et arguitur primò ex D. Thom. 1. 2. quæst. 84. art. 4. vbi docet , quòd non oportet , principalia vitia opponi principalibus virtutibus. Et in hac quæst. 73. ait , quòd *etiamsi virtutes essent pares , non sequeretur , vitia esse paria.*

Et confirmatur ex D. Chrysost. homil. 68. vbi ait , quòd avaritia est maius peccatum, quàm furtum , & rapina ; & tamen opponitur liberalitati , quæ est virtus inferior iustitiâ , cui opponitur furtum : ergo. Idem docet D. Thom. 2.2. quæst. 135. art. 1. ad 3. vbi ait , illiberalitatem esse peius peccatum parvificentia ; & tamen hæc opponitur magnificentiæ , quæ est perfectior liberalitate : ergo. Idem colligitur ex Glossa , Levit. 15. vbi dicit , quòd idololatria est gravissimum peccatum : Et Isai. 18. idem docet de blasphemia : constat autem religionem , & fidem, quibus opponuntur , non esse maximas omnium virtutum : ergo.

Confirmatur secundò alijs exemplis : nam intemperantia excedit in gravitate peccatum timiditatis , vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 142. art. 3. & tamen fortitudo , cui opponitur timiditas , est perfectior temperantia , cui opponitur intemperantia : ergo. ¶ Item prudentia est virtus perfectior temperantia ; & tamen peccatum intemperantiæ potest esse gravius , quàm incon-

sideratio, negligentia, & alia similia, quæ opponuntur prudentiæ: ergo. ¶ Tandem, superbia est gravissimum peccatum, iuxta D. Thom. 2. 2. quæst. 162. art. 6. & tamen humilitas ei opposita non est maxima virtutum: ergo.

114 Ad argumentum, & primum testimonium D. Thomæ respondetur, nomine *principalium vitiorum* non intelligi vitia peiora, sed tantùm vitia capitalia, quæ sunt radices aliorum: & de his verum est, quòd non sunt absolutè graviora, vt liquet in gula. ¶ Ad secundum testimonium, dicendum est, quòd D. Thomas non sumit ibi æqualitatem virtutum pro æqualitate specifica, sed pro æqualitate, quam habent omnes virtutes, prout sunt in statu perfecto, & connectuntur cum prudentia: & in hoc omnes virtutes sunt pares; sed non oportet, quòd vitia sint paria.

Ad confirmationem, & testimonium D. Chrysost. dicimus, quòd non loquitur de avaritia sumpta præcisè secundùm suam speciem, sed prout includit peccatum iniustitiæ. Legatur de verbo ad verbum. ¶ Ad exemplum parvificentiæ, & liberalitatis, desumptum ex D. Thoma: Respondetur, quòd illiberalitas eò est maius peccatum, quia includit in se par vificentiam, & non è contra: nam illiberalis non potest esse magnificus, & parvificus potest esse liberalis. Undè non est mirum, quòd illiberalitas sit peccatum gravius, quamvis non opponatur præstantiori virtuti. ¶ Ad alia duo exempla idoloiatriæ, & blasphemiæ desumpta ex Glossa idem dicimus, iuxta dicta num. 11.

115 Ad secundam confirmationem, & primum exemplum intemperantiæ relatè ad timiditatem: Respondetur negando maiorem, si intelligatur de gravitate specifica & essentiali. Et D. Thomas intelligendus est quantùm ad malitiam accidentalem desumptam ex circunstantijs, maximè obiectivis. Quod potest explicari in hunc modum: nam sicut circunstantiæ se tenentes ex parte principij possunt augere, & minuere malitiam per augmentum, & diminutionem voluntarij ratione maioris, aut minoris passionis, ignorantiæ, & similium; ita maior, aut minor difficultas obiectiva potest augere, & minuere rationem voluntarij, & consequenter malitiam. Et hoc contingit in obiecto timiditatis relatè ad obiectum intemperantiæ: nam materia, circa quam versatur timiditas, est mortis, & tormentorum pericula, quæ ob sui arduitatem, & quia supponunt amorem valdè necessarium ad conservandam vitam, & quia generant timorem, & tristitiam, quæ offuscant rationem, nequeunt non minuere magna ex parte rationem voluntarij. Quod non adeò vrget in obiecto intemperantiæ: & hac ratione peccatum intemperantiæ est gravius accidentaliter peccato timiditatis. Pro quo videatur D. Thom. loco citato.

Nec obstat contra hoc, quòd peccatum timiditatis ex genere suo est veniale, & plura peccata contra temperantiam ex genere suo sunt mortalia, vt fornicatio, adulterium, & peccatum contra naturam. Nam hæc peccata possunt considerari dupliciter, vel prout pertinent ad genus luxuriæ, vel prout pertinent ad genus intemperantiæ, & sistunt in illo. Prædicta ergo peccata licèt sint mortalia prout pertinent ad genus luxuriæ, secùs verò prout præcisè sunt intra genus intemperantiæ. Sunt verò mortalia prout pertinent ad genus luxuriæ, quia addunt oppositionem contra iustitiam, aut alias virtutes, aut contra aliquid altius virtute. Quod fiet perspicuum discurrendo per singula: Nam adulterium est contra iustitiam coniugis: stuprum, & raptus virginis contra iustitiam ipsius virginis, aut Patris: incestus contra reverentiam sanguinis, hoc est contra pietatem: simplex fornicatio est contra bonum hominis nascituri, quatenus ex ea tollitur certitudo vitæ illius, aut educatio bona. ¶ Nec refert, quòd aliquis posset sufficienter providere de educatione prolis. Quia, vt inquit D. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 2. ad 4. lex solùm attendit quod est persè, & regulariter accidit, & non id, quod est peraccidèns. ¶ Minus refert, quòd proles nullum ius habet, vt generetur, neque vt bonæ illius educationi provideatur. Quia hoc tantùm arguit: quòd non sit rigorosè contra iustitiam, benè verò contra iustitiam æquivalentem seu virtualem: quatenus ponit deordinationem contra legem præcipientem, quod ex suppositione, quòd quis det operam generationi, fiat hoc, servatis omnibus, quæ ipsa generatio, & bonum prolis generandæ exposcunt.

116 Per quod patet ad peccatum contra naturam: quia dicit similem oppositionem contra iustitiam, vt ex se liquet & adddit oppositionem ad aliquid altius virtute. Opponitur enim ipsi bono speciei humanæ, & ordini naturali, ad quem omnes virtutes referuntur, vt qui à Deo immediate procedit: & quia fit specialis iniuria Deo, propterea inquit D. Thom. quæst. citat. art. 12. ad 2. quòd excedit sacrilegium. Et ob eandem rationem docet quæst. 150. art. 2. ebrietatem, oppositam temperantiæ, esse peccatum mortale: quia includit specialem deformitatem contra rationem, privans totaliter vsu illius: ac proinde præter oppositionem cum temperantia includit oppositionem contra aliquid altius virtute.

Ad secundum exemplum, quod reducitur ad peccata opposita pluribus virtutibus moralibus relatè ad plura peccata opposita virtuti prudentiæ, satis constat ex dictis num. 111. quòd excessus illorum in gravitate desumitur ex oppositione, quam includunt contra prudentiam, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 119. art. 3. ¶ Ad tertium exemplum optimè respondet D. Thom.

2. 2.

2. 2. quæst. 162. art. 6. ad 2. vbi ait: *Quòd oppositio vitij ad virtutem attenditur secundùm obiectum: quod consideratur ex parte conversionis. Et secundùm hoc superbia non habet, quòd sit maximum peccatorum, sicut nec humilitas, quòd sit maxima virtutum. Sed ex parte aversionis est maximum, vtpotè alijs peccatis magnitudinem præstans. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum gravius redditur, si ex superbiæ contemptu procedat, quàm si ex ignorantia, vel infirmitate proveniat.*

117 Arguitur secundò: Nam si illud peccatum esset gravius, quod opponitur præstantiori virtuti, etiam respectu eiusdem virtutis gravius esset illud, quod opponitur actui perfectiori; consequens est falsum: ergo & antecedens. Minor probatur primò: nam dilectio inimici est perfectior, quàm dilectio amici; & tamen odium amici est gravius, quàm odium inimici, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 27. art. 7. ergo peccatum oppositum actui præstantiori eiusdem virtutis non est gravius. *Secundò*: respectu gratitudinis perfectius est beneficium rependere, quàm illud recognoscere; & tamen beneficium non recognoscere est gravius peccatum, quàm beneficium non rependere, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 107. art. 2. ergo idem quod prius. *Tertiò*: Profiteri fidem coram tyranno mortem minanti est actus perfectior, quàm illam profiteri sine imminentia tormentorum; & tamen fidem negare sine tormentis est gravius peccatum, quàm in conspectu tormentorum illam deserere, vt docet D. Hieronym. ad Galat. 1. ergo.

Et confirmatur: Nam eidem virtuti sæpè opponitur duplex vitium contrarium, aliud per excessum, & aliud per defectum, vt liberalitati prodigalitas, & avaritia: ergo gravitas peccatorum non rectè assignatur per oppositionem ad virtutes.

Ad argumentum respondetur, concessa sequela maioris; negando minorem. Ad primam probationem neganda est maior: Nam, vt docet D. Thom. loco in ea citato, dilectio amici substantialiter est perfectior, quàm dilectio inimici, eò quòd amicus est magis per charitatem sibi coniunctus, & est materia maioris dilectionis digna. Accidentaliter tamen amor inimici potest esse perfectior ratione maioris difficultatis, & quia arguit maiorem amorem Dei. Sed gravitas peccati debet attendi per oppositionem ad actum perfectiorem secundùm suam essentiam, cæteris paribus.

Ad secundam respondetur, quòd beneficium non recognoscere, propterea est gravius peccatum, quia includit in se beneficium non rependere: ideoque non est mirum, quòd sit gravius. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd negare fidem sine tormentis, tantùm est gravius accidentaliter: quia qui fidem negat sine tormentis, magis voluntariè illam deserit. Et in hoc sensu loquitur D. Hieronymus.

Ad confirmationem respondetur, quòd inter peccata opposita eidem virtuti per excessum, & defectum illud est gravius, quod magis distat à virtute: quia magis opponitur illi, sicut illi minus assimilatur. Sed ad cognoscendum quando vitia, aut peccata magis opponantur virtutibus, considerandæ sunt virtutes in duplici differentia: nam quædam ordinantur ad compescendum appetitum concupiscibilis, quasi retrahendo: quædam ordinantur ad impellendum appetitum irascibilis, quasi aggrediendo. Igitur peccata opposita per excessum virtutibus primi generis sunt eis magis dissimilia, magisque ab eis distant; & propterea sunt peiora peccata: vt liquet in superbia opposita humilitati per excessum; & in pusillanimitate per defectum. E contrà peccata opposita per defectum virtutibus secundi generis sunt graviora, quia ab eis magis distant: & ideò maius peccatum est timiditas opposita fortitudini, quàm pertinacia.

118 Arguitur tertiò: Peccatum mortale gravius est veniali; sed multoties peccata venialia ex genere opponuntur perfectiori virtuti, & peccata mortalia imperfectiori, vt liquet in pluribus peccatis oppositis prudentiæ, quæ sunt venialia, & peccatis oppositis iustitiæ, quæ ex genere sunt mortalia, quamvis prudentia sit virtus perfectior iustitia: liquet etiam in mendacio, quod ex se est peccatum veniale, & in pluribus peccatis oppositis temperantiæ, quæ ex se sunt mortalia, licèt veracitas sit virtus perfectior temperantia: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, concessa maiori; negando minorem. Nam, vt optimè vidit D. Thom. quæst. 2. *de Malo*, art. 10. perfectio virtutis attenditur ex ordine ad charitatem, itaut illa sit perfectior, quæ magis ducit ad finem charitatis, & cum ea connectitur. Hoc pacto certum est, quòd virtus, cui opponitur peccatum mortale, est magis connexa cum charitate, quàm virtus, cui opponitur peccatum veniale: quia vitium oppositum illi magis repugnat charitati, vt ex se constat. ¶ Neque illa duo exempla, quæ adducuntur, in probatione inclusa, oppositum suadent. *Non primum*: Quia etiam dantur plura mortalia opposita prudentiæ, tàm intra propriam materiam, quàm intra materiam aliarum virtutum: peccata enim eis opposita, etiam opponuntur prudentiæ, vt suprà dictum est. Et si alia sunt tantùm venialia, hoc est ratione parvitatis materiæ. *Nec secundum*, propter dicta num. 115. Adde: quòd non est adeo certum, quòd veracitas sit virtus perfectior temperantia, propter rationem proximè datam.

119 Ultimò arguitur: Nam illa virtus est perfectior, quæ versatur circa magis difficile:

nam de ratione virtutis est, quòd sit circa difficile, & ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter; sed peccatum est levius circa difficile, iuxta dicta num. 115. ergo.

Respondetur, obiectum dupliciter posse dici *difficile*: vel intrinsecè, difficultate desumpta ex intrinseca perfectione obiecti, quo pacto Deus, vt attingibilis per charitatem, est obiectum summè difficile & arduum, tàm respectu charitatis, quàm respectu vitij contrarij. Vel extrinsecè, difficultate desumpta ex aliquo motivo extrinseco, quod removet appetitum à tali obiecto, & impellit ad oppositum. Et hoc pacto se habent pericula mortis respectu fortitudinis, quæ difficilè vincuntur, & non nisi per conatum efficacissimum: ex se enim potius retrahunt appetitum, coguntque illum ad fugam obiecti fortitudinis, redduntque ipsam fugam minùs voluntariam, & quodammodò coactam. Igitur virtutis perfectio non desumitur per ordinem ad difficile posteriori modo, sed priori. Et hoc pacto vitia opposita virtutibus, quæ dantur ad vincendam difficultatem prioris generis, sunt graviora ex genere, quàm vitia, quæ opponuntur virtutibus non habentibus tantam difficultatem formalem, seu intrinsecam. Peccata verò opposita virtutibus habentibus maiorem difficultatem extrinsecam, minuuntur accidentaliter ex defectu voluntarij: quamvis accidere possit, quòd etiam habeant maiorem difficultatem intrinsecam, vt in obiecto fortitudinis contingit.

DISPUT. II.

De Peccatis in particulari.

IN hac secunda disputatione ad difficiliores, & satis tenebrosas quæstiones, nebulisque densissimis refertas accedimus. Pro quibus explanandis imploramus auxilium Dei ex alto, & specialem lucem duorum magnorum luminarium Ecclesiæ Magni Parentis Augustini, & Div. Thomæ.

DUBIUM I.

An omissio, quæ tantùm est voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum?

INter divisiones peccati celebrior est apud Authores divisio illius in peccatum omissionis, & commissionis. Hoc consistit in eo, quòd immediatè opponitur præcepto negativo, vt furtum, & fornicatio, quæ opponuntur directè his præceptis, *Non furaberis*: *Non mœchaberis*. Illud consistit in eo, quòd directè transgreditur præceptum affirmativum, vt omissio audiendi Sacrum. Et de hoc agemus in hoc dubio; & de altero in sequenti. Et licèt circa peccatum omissionis possint plures, & perutiles quæstiones excitari, solùm eligimus vnam, contentam in titulo proposito: quia ea, in qua solet inquiri: *an peccatum omissionis requirat aliquem actum?* quæ est satis plausibilis, iam manet decisa tract. 9. disp. 1. dub. 4. Aliæ, quæ sunt minoris momenti, levi calamo tangemus, vel per modum suppositionis, vel per modum corollarij.

Difficultas tamen in titulo proposita procedit in hoc sensu: Quis advertens circa horam duodecimam instare præceptum audiendi Sacrum, & hoc prævidens, vel voluntariè nolens prævidere, somno se tradit: inquiritur, an non auditio Sacri sit peccatum præcisè in causa: an verò sit in se formaliter peccatum, etiamsi omissio sequuta in ebrietate, vel somno, quo tempore vrget præceptum, vitari non possit? Ad quod parùm refert, quòd omissio sit interna, vel externa: quia quantùm ad præsentem difficultatem parùm differunt, vt ex dicendis constabit.

In qua controversia tres referuntur sententiæ, duæ extremæ, & altera media. ¶ Prima extrema asserit, solùm imputari ad culpam, quando instat præceptum, & actus exterior omittitur. Pro ea citari solent Marsilius in 2. quæst. 21. conc. 4. Altisiodor. lib. 2. tract. 29. cap. 2. quæst. 3. & D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 3. ¶ Secunda extrema docet, solùm imputari ad culpam, quando ponitur causa voluntaria; non verò quando sequitur omissio exterior in somno. Ex quo infert, omissionem sequutam non esse peccatum, sed peccati effectum. Pro qua referuntur D. Bonav. Gabriel, Adrianus, Angestus: eamque expressè tenet ex recentioribus Societatis Vazquez in præs. disp. 94. cap. 3. Arriaga disp. 45. Amicus disp. 22. sect. 4. Oviedo controv. 6. punct. 7. & alij passim. Ex discipulis Scoti, Mastrius in 2. disp. 6. quæst. 5. & alij. ¶ Tertia media tenet, peccatum omissionis contrahi vtroque tempore, nempè quando ponitur causa omissionis, & quando omittitur actus in instanti, quo obligat præceptum. Ita communiter Thomistæ, Caiet. Soto, Medina, Alvarez, Montes, Martinez, Serra, Godoy, N. Salmant. in hoc tract. disp. 5. dub. 6. & alij innumeri. Ex Societate, Sanchez, tom. 3. *de Matrim.* lib. 9. disp. 45. num. 18. Lorca disp. 7. Valentia disp. 7. quæst. 1. punct. 4. Suarez disp. 3. sect. 4. num. 5. Salas, Becan. & alij.

***

§. I.

§. I.

Suppositio quædam contra Authores primæ opinionis.

1 SUpponendum est, actum illum, qui est causa omissionis malę vel directè, vel indirectè, quatenus est incompossibilis cum actu præcepto, esse in se peccatum. Ita communiter Theologi contra Authores primæ sententiæ. Et quidem de actu, qui directè seu expressè tendit ad omittendum actum præceptum, est omnino certum apud omnes: nam actus ille habet obiectum malum, nempè omissionem prohibitam: ergo est peccatum per ordinem ad illam.

De alio actu indirectè causante omissionem peccaminosam, probatur: nam qui liberè dat causam omissioni peccaminosæ, virtualiter saltem & interpretativè vult ipsam omissionem; sed actus virtualiter & interpretativè volens obiectum peccaminosum est malus: ergo actus indirectè influens in omissionem pravam est peccaminosus.

Confirmatur primò: Actus habens circunstantiam malam est malus; sed actus indirectè (verè tamen) influens in omissionem peccaminosam habet circunstantiam pravam, nempè circunstantiam ipsius omissionis: & propterea Div. Thom. quæst. 2. *de Malo*, art. 1. ad 7. secundi ordinis ait: *Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore, potest malè fieri, si hoc fiat, quando non debet, quando scilicèt homo alia facere tenetur*: ergo. Hac eadem ratione docent communiter Theologi, quòd ingressus viri in domum fœminæ ob causam piam, si præbeat occasionem scandali, aut peccandi, est ex his circunstantijs peccatum: ergo actus influens indirectè in omissionem pravam est peccatum.

Confirmatur secundò: Qui se exponit periculo peccandi, eo ipso peccat, estò peccatum aliud non sequatur: ergo potioti titulo peccat, qui verè, etsi indirectè, influit in omissionem. ¶ Confirmatur tertiò: Qui legem transgreditur, peccat; sed qui liberè influit in omissionem, adhuc indirectè, legem transgreditur: siquidem lex prohibens omissionem, prohibet ex consequenti omnem causam impedientem actum præceptum, & inferentem omissionem: ergo.

2 Ex his infertur primò, quòd actus, qui est causa omissionis peccaminosæ, tantùm constituit vnum peccatum cum ea in genere moris, quamvis sit diversum in genere physico. Secunda pars constat: nam actus, qui est causa omissionis pravæ, est intrinsecè peccatum, ob tendentiam positivam ad obiectum dissonum: ergo est malus positivè; sed malitia positiva non est eadem physicè cum malitia omissionis, quæ est privativa: ergo sunt duo peccata in genere physico.

Prima verò pars suadetur: nam actus inter se subordinati, & pravi per ordinem ad eundem finem pravum, nisi aliunde vitientur, non constituunt diversa peccata moraliter, quamvis importent malitias physicè distinctas, vt liquet in actu intentionis, electionis, & vsus per ordinem ad eundem finem pravum; sed omissio interior, & actus, qui est causa illius, se habent huiusmodi: ergo non sunt duo peccata moraliter. Aliàs teneretur quis explicare in confessione actum, qui est causa omissionis; quod nullus dicet: cùm sit contra praxim communem fidelium. Et hoc apparet evidens in actu expresso, & directo volendi ipsam omissionem.

3 Sed inquires: an prædictus actus dicatur peccatum *commissionis*; vel potiùs *omissionis*? ¶ Ad quod cum distinctione respondendum est: nam si sumatur prædictum peccatum initiativè, est commissio, propter rationem proximè datam. Si verò sumatur completivè, terminativè, & obiectivè, est peccatum omissionis: cùm respiciat eam vt obiectum, & terminum, per ipsamque totum peccatum compleatur. Absolutè tamen, & nulla reduplicatione facta, dicendum est peccatum *omissionis*. Nam peccatum omissionis dicitur talè absolutè, quando directè tendit contra præceptum affirmativum: sicut peccatum commissionis dicitur tale absolutè, quando tendit directè contra præceptum negativum; sed actus, qui est causa omissionis pravæ, directè opponitur præcepto affirmativo, hoc est nulli alteri præcepto persè opponitur, nisi præcepto, cui opponitur omissio, & non nisi ratione ipsius omissionis: ergò absolutè est peccatum omissionis.

4 Infertur secundò, non omne opus coëxistens omissioni, & incompatibile cum observantia præcepti affirmativi vitiari ab illa. Ita communiter Theologi, contra Valentiam, Lorcam, Granados, & alios asserentes, omnia opera incompossibilia cum actu præcepto esse prava. Et contra Vazquez docentem, primum opus exterius incompossibile cum observantia præcepti esse pravum per ordinem ad omissionem, etsi supponat decretum firmum, & efficax omittendi, secus verò alia opera subsequentia. In vno omnes conveniunt, quòd si opus, adhuc incompossibile cum observantia præcepti, non influeret in omissionem, non vitiaretur ab ea. Undè tota difficultas est, an opera incompossibilia cum actu præcepto, & exercita tempore quo instat præceptum, verè influant in eam, si supponant voluntatem efficacem omittendi? ¶ Nostra igitur resolutio est, quòd nullum opus exterius incompatibile cum observantia præcepti influit verè in omissionem, si supponat propositum firmum, & efficax omittendi actum præceptum. Undè siquis est determinatus efficaciter ad non audiendum Sacrum, manere in domo, ludere, aut studere, non vitian-

tiantur ab omissione Sacri: quia non influunt in eam, sed præcisè se habent hæc opera concomitanter: dummodò aliquod opus ex prædictis post præfatum decretum non assumatur vt medium ad ipsam omissionem.

Et probatur breviter, & efficaciter quoad opera incomposibilia, supponentia tamen aliquod opus incomposibile. Et claritatis gratia, supponamus, quòd primum opus, quod quis exequitur, est manere in domo; & secundùm, ne sit otiosus, studium: tunc studium defactò non impedit auditionem Sacri: ergo defactò non influit in omissionem Sacri. Antecedens probatur: nam studium iam supponit permanentiam in domo; sed hæc totaliter impedit auditionem Sacri: ergo studium iam supponit impeditam auditionem Sacri, & sic defactò eam non impedit.

Confirmatur: Nam si quis, postquàm statuit manere in domo ad non audiendum Sacrum ob pluviam, vel ob vitandum laborem itineris, voveret aliqua opera misericordiæ, vel alia opera virtutis, ne esset otiosus, teneretur ad ea, quis hoc neget? sed hoc non posset dici, cùm votum non obliget ad rem positivè malam: quinimò teneretur se abstinere ab omni opere bono; dummodò esset incomposibile cum observantia præcepti, quod nullus dicet: ergo.

Hinc etiam probatur quoad primum opus exterius, v. g. quoad permanentiam in domo post propositum efficax non audiendi Sacrum. Nam permanentia in domo iam supponit decretum efficax impediens defactò & totaliter auditionem Sacri: ergo licèt ex se sit sufficiens ad impediendam auditionem Sacri, defactò tamen non impedit: ergo neque influit in omissionem Sacri. Antecedens probatur: nam propositum efficax potest esse causa totalis impediens auditionem Sacri independenter ab altero quocumque opere exteriori, itaut quodlibet opus ad illud sequutum se habeat omnino peraccidèns: ergo si defactò prædictum propositum præcedit, permanentia in domo iam supponit totaliter impeditam auditionem Sacri per prædictum decretum.

5 Sed objicies nonnulla exempla. Sit primum: si quis esset firmiter paratus ad furandum, non moveretur ab alio ad furandum, etiamsi præstaret ei consilium; & tamen qui daret consilium, inficiaretur malitiæ furti: ergo pariter omne opus incomposibile cum auditione Sacri inficiatur malitia omissionis, estò supponat propositum efficax non audiendi Sacrum. ¶ Secundum: si Sacerdos navigans, post decretum efficax non recitandi in tota navigatione, projiceret breviarium in mare, projectio hæc esset peccaminosa, & causa omissionis subsequentis. ¶ Tertium: nam post propositum efficax non restituendi bona aliena, potest quis illa donare amicis; & tamen peccaret in illa donatione, quatenus impedit restitutionem: ergo. ¶ Quartum: nam non potest negari, quòd qui habet propositum firmum non audiendi Sacrum, si postea se tradit somno, in hoc actu peccat.

Ad primum exemplum respondetur, fatendo, quòd consilium esset peccatum, estò non influeret in furtum: sed hoc ideò est, quia respicit pro objecto essentiali ipsum furtum. Quæ ratio non militat in nostro casu, vt ex se liquet. ¶ Ad secundum respondetur, quòd illa projectio breviarij potest comparari ad recitationem primæ diei, & ad recitationem subsequentium, per totam navigationem. Potest contingere, quòd illa non recitatio ex vi propositi efficacis sit futura certissimè saltem moraliter pro prima die: & hac ratione projectio breviarij in mare relatè ad primam diem non vitiatur ex omissione sequuta. At illud propositum, moraliter loquendo, nequit ita firmari toto tempore navigationis, cùm ab intrinseco sit variabile: & propter hanc rationem projectio breviarij reddens impossibilem recitationem toto tempore navigationis, verè influit in omissiones subsequentes. Per quod constat ad tertium, & quartum exemplum.

§. II.

D. Thomæ sententia.

6 DIcendum est, omissionem actus præcepti, voluntariam saltem in causa esse in se formaliter peccatum, & non tantùm effectum peccati. Hæc assertio est D. Thomæ pluribus in locis, præsertim 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 3. vbi loquens de omissione actus præcepti, eveniente tempore ebrietatis, in quo quis est impotens ad faciendum, quod debet, sic concludit: *Undè dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi; tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens reditur voluntaria.*

Et probatur ratione contenta in verbis præcedentibus. Nam omissio voluntaria in causa opponitur persè formaliter præcepto affirmativo: ergo in se est formaliter peccatum. Antecedens probatur: tum quia præceptum audiendi Sacrum sicut persè præcipit auditionem Sacri, ita persè prohibet omissionem Sacri: ergo omissio Sacri, dummodò sit voluntaria in causa, opponitur persè præcepto affirmativo. *Tum etiàm*: Nam dum quis voluntariè ponit causam prædictæ omissionis, aliquid existit, quod persè & directè opponatur præcepto affirmativo; sed non est actus; siquidem actus prohibetur non ratione sui, sed quia est causa omissionis: ergo ipsa omissio est, quæ persè, directè, & formaliter opponitur præcepto affirmativo.

7 Respondent primò Adversarij, quòd ipsa omissio solùm prohibetur vt objectum, secus verò vt exercitium peccaminosum: & hoc modo tantùm opponitur præcepto affirmativo. ¶ Secun-

cundò : quòd ſiquis ſit ebrius, aut dormiens tempore quo initat præceptum, non eſt capax alicuius præcepti ex defectu libertatis, iuxta illam regulam iuris, *Ad impoſsibile nemo tenetur.* Unde præceptum illud ſolùm prohibet cauſam, ex qua ſequatur remotè talis omiſsio.

Contra primam avaſionem arguitur : Nam præceptum id prohibet, aut præcipit directè, quod persè & directe eſt ſub regula moris ; ſed obiectum vt tale non eſt directè & persè ſub regula moris, ſed ratione actus : ergo vel omiſsio illa non prohibetur directè, vel prohibetur non ſolùm vt obiectum, ſed etiam vt exercitium. Maior cum conſequentia conſtat. Et minor liquet: nam obiecta, ſicut & habitus ſolùm ſunt, aut continentur ſub regula moris ſeu ſub præcepto, quatenus ſunt principium, aut terminus actus, qui immediatè cadit ſub præcepto, vt diximus tract. 10. diſp. 1.

Confirmatur : Nam quidquid eſt malum obiectivè, fit malum formaliter, quomodocunque proveniat à voluntate : & propterea actus exterior, qui reſpectivè ad actum interiorem exercet munus obiecti, redditur malus formaliter, eo ipſo quod ſit effectus voluntatis, ſi ſecundùm ſe eſt malus obiectivè : ergo omiſsio non ſolùm prohibetur vt obiectum, ſed etiam vt exercitium.

Contra ſecundam arguitur : Præceptum audiendi Sacrum tantùm prohibet cauſam omiſsionis, quia illius cauſa eſt ; ſed hoc eſt prohibere omiſsionem directè & ratione ſui, & cauſam ratione ipſius omiſsionis : ergo præceptum illud non ſolum prohibet cauſam omiſsionis, ſed etiam ipſam omiſsionem. *Urgetur* : Nam præceptum audiendi Sacrum persè primò eſt affirmativum, & indirectè negativum : ergo, qua parte eſt affirmativum, ſolùm obligat pro tempore determinato, v. g. hora duodecima : & qua parte eſt negativum, obligat pro ſemper ; ſed præceptum huiuſmodi obligat ſemper ad non apponendam cauſam impeditivam præcepti : ergo ſignum eſt, quòd directè prohibet omiſsionem, & cauſam illius tantùm indirectè.

Roboratur : Nam ſi omiſsio ſequuta tempore ſomni nullo modò caderet ſub precepto, nec cauſa, ex qua ſequeretur, caderet ſub illo; ſed hoc non admittunt Adverſarij, aliàs non eſſet peccatum : ergo omiſsio ipſa cadit ſub præcepto : & ſi cadit ſub præcepto, reverà debet eſſe directè & ratione ſui. Sequela maioris probatur: nam cauſa prædictæ omiſsionis præciſivè ſumpta non prohibetur, quia multoties ſecundùm ſe eſt bona; aliàs non prohibetur relatè ad omiſsionem: ergo nullo modo caderet ſub præcepto. Minor probatur : tum quia ſi prohiberetur relatè ad omiſsionem, iam non prohiberetur ratione ſui, ſed quia prohibetur ipſa omiſsio adhuc in ſomno ſequuta. *Tum etiàm* : Nam nulla cauſa prohibetur relatè ad illum effectum, qui in executione poſitus, non eſt in ſe malus : & propterea quilibet poteſt deſiderare effectum, qui in ſe non eſt malus, ſivè ſequatur ex cauſa ſecundùm ſe prava, ſivè ex cauſa ſecundùm ſe honeſta. Et ita quilibet poteſt deſiderare nutriri, poſtquam comedit carnes in die prohibito : poteſt etiam appetere bonum partum ex pravo concubitu ſequutum, vt concedunt Adverſarij. ¶ Dicere autem, quòd eſt illicitum deſiderare omiſsionem, quia eſt peccatum in cauſa : eſt incidere in apertam petitionem principij ; cùm ſupponantur, cauſam eſſe peccatum persè & ratione ſui, & non relatè ad omiſsionem.

8 Secundò probatur concluſio ratione, & iterum refellitur vtraque evaſio nuper adducta. Nam ad hoc vt aliquid ſit peccatum in ſe, ſatis eſt, quòd ex ſe ſit contra præceptum, & ſimul ſit voluntarium in cauſa ; ſed omiſsio Sacri ſecundùm ſe eſt contra præceptum, & eveniens in ſomno eſt voluntaria in cauſa : ergo in ſe eſt formaliter peccatum. Minor quoad primam partem ſupponitur ad ſtatum quæſtionis : & quoad ſecundam admittitur ab Adverſarijs. Maior verò probatur nonnullis exemplis. Nam quando quis ſe inebriat, ipſa ebrietas in ſe eſt peccatum ; & tamen tantùm poteſt eſſe voluntaria in cauſa : ergo voluntarium in cauſa ſatis eſt ad hoc, vt aliquid ſit in ſe peccatum. ¶ Similiter Clericus proijciens breviarium in mare, non ſolùm peccat proijciendo breviarum, ſed etiam diebus ſequentibus per omiſsionem recitationis, quamvis ſolùm ſit voluntaria in cauſa. ¶ Tandèm, qui propinavit venenum, ex cuius vi ſequitur mors Clerici, peccat formaliter, eſtò mors illius ſit tantùm voluntaria in cauſa. Cuius ſignum eſt, quòd incurrit cenſuram, & tenetur, ipſa morte ſequuta, confiteri illam.

9 Reſpondent Adverſarij negando maiorem. Et vt occurrant exemplis, ſtatuunt quandam regulam ad cognoſcendum, quando operationes, ſeu effectus ſequuti ex cauſa aliqua voluntaria imputantur in ſe operanti, & quando non. Dicunt enim, quòd tunc effectus imputatur operanti, quando ſequitur immediatè ad cauſam voluntariam, nec intercedit multum temporis: quia tunc reputatur coniunctus operanti, ſeu cauſæ liberæ in æſtimatione prudentum : ſi verò multum temporis tranſit, videtur quaſi diſparatè ſe habere in æſtimatione prudentum, licèt verè ſit effectus voluntatis. Neque ex obligatione confitendi vnum vel alterum effectum, aut ex cenſura, quæ incurritur, ſequitur, eſſe in ſe formaliter peccatum : quia ad hoc ſufficit, quòd quis apponat cauſam, ex qua infallibiliter ſequatur talis effectus. Et retorquent noſtram rationem contra nos : ſiquidem in noſtra ſententia, ſi pœniteat ante ſequutum effectum, v. g. ante mortem Clerici, mors illa non eſt peccatum ; & tamen incurrit cenſuram, & tenetur illam confiteri.

Sed contrà eſt primò adverſus prædictam regulam. Nam effectus ſequutus ad cauſam volun-

luntariam, inevitabilis, & non retractatus per pœnitentiam, eodem modo est voluntarius tam physicè, quam moraliter, sive sequatur post multum temporis ad causam voluntariam, sivè immediatè: ergo vel in vtroque casu imputatur persè operanti, vel in nullo. Antecedens quoad voluntarietatem physicam non negatur ab Adversarijs, nec potest negari: quia ex se patet. Quoad voluntarietatem verò moralem ex ipsa voluntarietate physica suadetur: nam hæc est fundamentum alterius, & quoad æstimationem prudentum parùm, aut nihil refert, quòd intercedat parum, aut multum temporis. Et ita non recitatio horarum post proiectionem breviarij non minùs censetur voluntaria in æstimatione prudentum in secundo, aut tertio die navigationis, quàm in primo: quis hoc negabit, si adsit prævisio æqualis? ergo inconsequenter procedunt Adversarij admittentes, effectum sequutum immediatè ad causam voluntariam esse in se peccatum, secus verò si intercedat multum temporis; si aliunde vterque effectus est saltem voluntarius in causa physicè.

Contra est secundò, & simul refellitur id, quod de censura contra nos retorquetur. Nam ad excommunicationem incurrendam propter delictum homicidij duplex conditio necessariò requiritur, nempè contumacia, & homicidium externum capax subire denominationem *peccati*: quia, vt docent communiter Theologi, censura est pœna medicinalis, non ad punitionem, sed ad emendationem ordinata; sed vtraque conditio deficit, si ante effectum sequutum, v. g. ante mortem Clerici, quis pœniteat: siquidem ex vna parte iam est emendatus, & ex alia clericidium sequutum, ex vi retractationis, iam non est capax subeundi denominationem *peccati*, proindeque nec effectus externus moralis causæ præcedentis: ergo non incurrit censuram.

Contrà est tertiò, & simul reffellitur prædicta evasio quoad obligationem explicandi in confessione mortem reipsà sequutam post retractationem. Tum quia similes effectus, iuxta probabilem aliquorum opinionem, quam tenet N. Antonius à Spiritu-sancto in suo Direct. Confes. tract. 5. num. 338. cum pluribus Theologis à se relatis, non tenetur quis explicare in confessione, etiamsi non præcedat retractatio: ergo (quidquid sit de probabilitate huius opinionis) potiori titulo non tenetur illos explicare, si præcedat. *Tum etiam*: Nam persè loquendo non tenetur quis explicare in confessione id, quod est vtcumque effectus peccati, vt liquet in effectibus recensitis num. 7. sed requiritur adhuc in sententia Adversariorum, quòd sit in se peccatum, aut effectus moralis peccati; atqui, præcedente retractatione, mors sequuta ad causam voluntariam nec est in se peccatum, nec est effectus moralis peccati: ergo non tenetur quis illam confiteri, si præcedat retractatio. ¶ Urgetur hoc in non recitatione horarum sequuta ad proiectionem breviarij in mare: quæ si intercedat retractatio voluntatis, non debet explicari in confessione in communi sententia Theologorum.

10 Tertiò, & vltimò probatur nostra conclusio: Nam si mulier virgo somno se tradat, vt ab aliquo viro cognoscatur, non solùm peccat, quando somno se tradit, sed etiam quando in ipso somno defloratur: ergo voluntarium saltem in causa est in se formaliter peccatum. Antecedens probatur: nam virginitas, prout est virtus, non amittitur irreparabiliter nisi per peccatum, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 152. art. 3. sed mulier illa in tali casu omittit irreparabiliter virginitatem, & aureolam virginibus debitam: ergo peccat in ipsa actuali defloratione.

11 Huic rationi potest responderi ex doctrina Adversariorum, negando antecedens. Et ad eius probationem potest dici, quòd vt amittatur virginitas in illo casu quoad id, quod est irreparabile, satis est, quòd mulier illa habuerit pravam voluntatem, vt dormiens defloraretur, dummodò ponatur, vt conditio *sine qua non*, defloratio externa.

Sed contrà est. Nam si per possibile, vel impossibile mulier illa se exposuit deflorationis periculo taliter, quòd, posita causa, non possit deflorationem evitare, posset tamen pœnitere, & defactò pœniteret, & posteà à viro cognosceretur; tunc non amitteret virginitatem, quoad id quod est irreparabile: cùm defloratio exterior se habeat tantùm de materiali & peraccidèns; & nihilominus iam habuit voluntatem peccaminosam, & posita est ea conditio, nempè defloratio externa: ergo amplius requiritur, vt virginitas irreparabiliter amittatur præter voluntatem antecedentem, & effectum sequutum; hoc nequit esse aliud, quàm quòd defloratio sit in se peccatum: ergo.

Nota tamen pro maiori intelligentia eorum, quæ hucusque dicta sunt, & §. sequenti dicenda, conclusionem debere intelligi de omissionibus tam internis, quàm externis: quia cùm in sententia omnium omissiones tam interiores, quàm exteriores sint (strictè loquendo) tantùm voluntariæ in causa, comparantur ad eam tanquàm effectus illius, vt subiectum tamen persè, & materia denominationis peccaminosæ, & propterea tantùm extrinsecè sunt peccata, denominatione sumpta ab actu, qui est causa omittendi, ad eum modum quo actus externi denominantur *peccata* ab actibus internis, iuxta dicta tract. 10. disp. 2. dub. 3.

§. III.

§. III.

Argumentorum enodatio.

12 ARguitur primò ex D. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 5. vbi ait: *Sic igitur patet, quòd nocturna pollutio nunquàm est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.* Similiter quæst. 150. art. 1. ait: *Dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi: Uno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato: ex quo fit, vt non sit compos rationis. Et secundùm hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa.* Quod probat ad 2. *Quia defectus ille rationis, in quo ebrietas consistit, involuntarius est.* Sed eadem ratio est de omissione actus debiti in somno sequuta: ergo hæc non est in se peccatum.

Ad primam authoritatem respondetur cum Caiet. & Ferre, pollutionem in somnis persè nunquam esse peccatum. Ideoque N. Salmant. in hoc tract. disp. 11. num. 37. sentiunt cum Sanchez, delectationem de illa esse licitam, existente bono fine, vt siquis delectetur de illa propter sanitatem: quia prout sic eveniens tantùm est quædam evacuatio naturalis, sicut sudor, in quo nihil splendet contrarium rationi, ac proinde secundùm se non est mala obiectivè. Cum quo stat, quòd peraccidèns, idèst quando homo vtitur somno vt instrumento malitiæ ad executionem mali, sit in se peccatum formaliter: quia peccatum inchoat elicitive in vigilia, & consummatur per instrumentum somni in ipsa pollutione. Et hoc est intentum D. Thomæ.

Ad secundam respondetur, defectum illum rationis non dicere culpam, sed defectum causatum ex culpa originali: quia secundùm se causatur ex nimio vino potato: qui defectus non sequeretur in statu iustitiæ originalis, etiamsi daretur nimius excessus vini. Alio modo potest accipi, prout oritur ex inordinata concupiscentia vini: & ebrietas sic sumpta est peccatum, vt docet D. Thom. ibi in fine corpor. articuli.

13 Arguitur secundò: Nam quod non est voluntarium in se, non est in se peccatum; sed supponimus, omissionem esse tantùm voluntariam in causa: ergo non est peccatum in se. Maior probatur primò: quia peccatum fundatur supra rationem voluntarij: ergo quod non est voluntarium in se, nec est in se peccatum. *Secundò*: Sicut libertas est fundamentum meriti, ita est fundamentum peccati; sed quod est liberum tantùm in causa, tantùm potest esse meritorium in causa: ergo etiam quod est tantùm liberum in causa, est tantùm in ea peccatum. *Tertiò*: Quia non minor libertas requiritur ad conficienda Sacramenta, quàm ad peccandum; sed ad conficienda Sacramenta non sufficit libertas in causa: ergo nec ad peccandum.

Ad hoc argumentum, & primam eius probationem respondet Godoy num. 31. & sequent. eodem modo philosophando de ratione libertatis, & de ratione peccati: & inquit, quòd omissio, sicut est peccatum in se, etiam est libera in se: & sicut denominatur in se *libera* à causa, ita denominatur *peccatum* in se, non à se, sed à causa. Neq; hoc est incidere in sententiam contrariam: nam Adversarij taliter docent omissionem esse liberam, & peccaminosam in causa, seu à causa, quòd denominatio *peccati* sistat in causa, & non transeat ad omissionem: ille verò concedit, denominationem *peccati* transire ad omissionem. Quam solutionem priùs tradiderunt NN. Salm. in præf. disp. 5. num. 120. & sequentibus.

Sed hanc solutionem refellit Ferre num. 753. ex eo quòd omissio in se, & à se opponitur præcepto affirmativo: præceptum enim audiendi Sacrum persè solùm prohibet omissionem Sacri determinato tempore, licèt peraccidèns prohibeat causam omissionis: ideòque peccatum omissionis, persè loquendo, tantùm incipit tempore, quod persè instat præceptum, licèt quando ponitur causa sit peccatum commissionis, iuxta dicta num. 3. ergo non eodem modo est peccatum, & libera. *Maximè*: Quia iuxta hunc modum dicendi sequitur, totum dissidium inter nos, & Adversarios esse tantùm de voce, vt cuilibet consideranti constabit.

Ad hanc replicam respondetur, furtum exterius in se, & à se opponi præcepto non furandi, denominarique in se & formaliter *peccatum*; & tamen non est intrinsecè peccatum, sed tantùm extrinsecè denominatione desumpta ab actu interiori. Item omissio Sacri externa opponitur in se, & à se præcepto affirmativo audiendi Sacrum, denominaturque in se, & formaliter *peccatum*, sed extrinsecè ab omissione interna, quando hæc est in se formaliter & extrinsecè libera; vel à causa, quando tantùm est libera in causa. ¶ Nec ob hoc lis inter nos, & adversarios est tantùm de voce: quia iuxta adversarios tota denominatio *peccati* sistit in causa, sed iuxta nos denominatio peccati transit ad omissionem sive internam, sive externam, eo modo, quo in sententia omnium Thomistarum furtum exterius denominatur in se peccatum, sed tantùm extrinsecè.

Ad secundam probationem respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. *Accedit*: Quòd omissio peccaminosa, & pollutio nocturna, naturaliter loquendo, possunt supponere causam voluntariam verè influentem in eam: quod non ita contigit in actu secundùm se bono elicito in somnis. Et propterea D. Thom. in 4. dist. 9. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ad 1. ait: *Dicendum, quòd secundùm quòd Augustinus ait, Salomon*

lomonis petitio in somnis facta placuisse Deo, & remunerationem inveniisse dicitur pro bono desiderio prius habito, quod in somnis per signum tantæ petitionis claruit; non quòd in somnis meruisset.

Ad tertiam respondetur, permittendo maiorem. Et concessa minori, si homo non sit sui compos, negatur absolutè consequentia. Et ratio disparitatis est, quòd Sacramenta ex parte formæ consistunt in verbis, quæ debent esse non vtcumque prolata, sed vt signa practica illius, quod efficiunt: & ad hoc requiritur, quòd homo sit sui compos saltem habitualiter. Et propter hanc rationem specialem ebrius, aut dormiens nequit validè conficere Sacramentum. *Maximè*: Quia difficile apparet, quòd detur causa persè influens in prædicta verba cuius oppositum evidenter constat in omissione.

14 Arguitur tertiò ab aliquibus inconvenientibus. Nam sequitur primò, illi, qui ex causa voluntaria incidit in infirmitatem cum præviſione omnium omissionum, quæ inde possunt sequi contra præcepta, & ex hac intentione, imputari ad culpam omnes huiusmodi omissiones, cùm sint voluntariæ in causa; hoc videtur nimis durum: ergo. ¶ Sequitur secundò, peccata, quæ consistunt in verbis, vt blasphemiæ, convitia &c. imputari ebrio, vel dormienti, si in vigilia habeat voluntatem, & animum proferendi illa verba in somno: cùm essent voluntaria in causa. ¶ Sequitur tertiò, eum, qui ex prava consuetudine iurandi, absque plena deliberatione periuraret, toties peccare mortaliter, quoties periuraret: quia tunc periurium est voluntarium in causa. ¶ Sequitur quartò, imputari alicui omnia peccata, quæ ab alijs eius exemplo, consilio, aut præcepto committuntur: quia sunt voluntaria in causa, nempè consilij, exempli, præcepti; sed hoc videtur falsum, aliàs teneretur inuestigare tot peccata, quæ ab alijs motis ex scandalo, exemplo &c. perpetrata sunt, & ea omnia explicare in confessione, quod nullus dixit: satisfacit enim oneri confessionis, si dicat, se iussisse, consuluisse tot vicibus, & tot personis, non curando, an ab istis peccata fuerint commissa, nisi fortè propter onus restituendi: ergo.

Ad hoc argument. respondetur, negando sequi ex nostra sententia aliquod inconveniens. *Non primum*: Nam omissiones sequutæ ex aliqua infirmitate voluntariè contracta non sunt voluntariæ in causa, quia non sunt omissiones actus debiti. Leges enim humanæ non obligant infirmos quando in eis non adsunt vires sufficientes ad eis obediendum: proindè extracti sunt à lege non minùs propriè, ac ille qui recederet à loco vbi obligat præceptum ieiunandi, aut audiendi Sacrum.

15 Sed contra hanc solutionem instat Ferre, & Godoy (quibus non placet) ex D. Thoma inf. quæst. 77. art. 7 ad 3. vbi ad ostendendum, quòd infirmitas corporis non excusat à peccato sic ait: *Dicendum, quòd infirmitas corporis est involuntaria. Esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quædam corporalis infirmitas.* ¶ Et confirmatur primò: Nam ibidem in corpore articuli docet quòd insania voluntariè contracta non excusat à peccato; & tamen est quædam infirmitas corporis: ergo. ¶ Confirmatur secundò: Quia sicut infirmus, quando est infirmus, non potest audire Sacrum, ita dormiens, dum dormit: ergo vel in nullo casu extrahitur à lege, vel in vtroque.

Propter hanc solutionem contraria non caret probabilitate. Sed non potest negari, quòd iuxta illam infirmi maximis angerentur angustijs & scrupulis: nam si infirmus continetur intra legem, teneretur cum vitæ dispendio ieiunare, audire Sacrum, recitare &c. si horum omissiones imputantur ei ad culpam, quando infirmitas est voluntaria, & eo fine intentata. Quinimò estò infirmitas non esset intenta ex illo motivo: quia omnino peraccidens se habet, quòd infirmitas contrahatur per causam peccaminosam, vel necessariam, ad hoc vt infirmus sit extractus à lege, si infirmitas in se est eiusdem rationis. *Adde*: Nam sequeretur, quòd estò pœniteret, adhuc manebat sub obligatione illorum præceptorum, & tenebatur vitare illorum omissiones: quia vnusquisque tenetur vitare suum peccatum: vt liquet in Clerico, qui in initio navigationis proiecit breviarium, qui quidem tenetur adhibere omnem moralem diligentiam ad recitandum, quod nullus, etsi maximè timoratus, de infirmo hoc dicet.

16 Undè manendo in solutione data: Respondetur ad instantiam, D. Thomam non loqui de infirmitate naturali, quæ est simpliciter talis, sed de infirmitate, quæ est tantùm secundùm quid, quales sunt insania, & ebrietas. Pro quo advèrte ex ipso Angelico Magist. insaniam posse dupliter evenire, vel ex aliquo amore, vel ira inordinata, & voluntaria: & in hoc casu concedit, esse peccata, quæ quis facit cum tali insania, si prævideantur: & quantùm ad hoc assimilat eam ebrietati. Vel ex aliqua infirmitate naturali: & tunc insania, quæ est propriè infirmitas, totaliter à peccato excusat. Per quod constat ad primam confirmat.

Ad secundam respondetur, non quamlibet impotentiam ad obseruandum præceptum extrahere subiectum à lege, sed illam, quæ est persè, & quæ tollit ab eo vires necessarias, & persè requisitas ad exercendum opus præceptum: & hoc modo se habet infirmitas. Ebrietas verò, vel somnus non sic vires auferunt, immò eas supponunt; & solùm ligant rationem, ne dormiens, aut ebrius vtatur illis, sicut deberet. Undè hæc impotentia est tantùm secundùm quid,

quid, & insuficiens ad extrahendum subiectum à lege. Quid dicendum sit de his, qui in carcere detinentur, si delictum committant ex præviſione incarcerationis, & animo vt exonerentur ab obligatione audiendi Sacrum &c. satis colligitur ex dictis, quòd non manent extracti à lege, ac proindè omissiones illæ præviſæ, & intentæ imputantur eis: Sicut de excommunicatione ligatis affirmat N. Andræas, tract. *de Censur.* cap. 3. num. 72. inter quos est valde de materiali, quòd sint constricti ferro, aut nexibus spiritualibus. Et ratio huius est: quia hi omnes non sunt absolutè, & intrinsecè impotentes, sed tantùm secundùm quid, & extrinsecè, ob impedimenta extrinseca, quæ non adimunt vires intrinsecas.

17 Ad secundum inconveniens respondetur, negando sequelam. Quia verba illa non sunt talia formaliter, nam elicita à dormiente, aut ebrio non sunt significativa: & propterea diximus suprà, dormientem, aut ebrium non esse capacem conficiendi Sacramenta. Et ita licèt qui data opera se inebriaret, vt verba blasphemiæ, aut convitij in ebrietate proferret, non propterea blasphemaret, aut convitiaret: peccaret tamen peraccidens in prava illa voluntate, vel ratione conscientiæ erroneæ, vel ratione scandali. Quæ ratio non militat in operibus, & omissionibus peccaminosis.

Ad tertium respondetur eodem modo: quòd licèt ille, qui ex prava consuetudine sæpiùs periurat, peccet mortaliter, quando est sui compos, etsi aliò distractus, secus verò quando non est sui compos: quia verba illa sunt quidam soni materiales, & non formaliter verba, & periuria. Pro quo videatur D. Thom. 2. 2. quæst. 72. art. 2. *Adde*: Quòd illa consuetudo non est causa persè influens in periuria, aut verba prolata in somno, aut ebrietate.

Ut ad quartum respondeatur, prænota primò, dupliciter posse aliquid esse causam alicuius peccati, vel per modum principij activi exequentis illud, & eius postremum dominium in se habentis: vel per modum obiecti moventis moraliter voluntatem alterius suppositi, à quo exerceri debet peccatum ipsum. Igitur ei, qui primo modo concurrit, imputatur peccatum tanquàm proprium; secus verò ei, qui secundo modo concurrit. Et ratio est: quia denominatio *peccantis*, & *peccati* est propria operantis vitaliter, liber, & ab intrinseco. Undè qui hoc modo non concurrit, non imputatur ei peccatum, neque vt suum reputatur: vt patet in obiecto, fine, & circunstantijs (dempta circunstantia *quis*) quia licèt sint causa peccati, non concurrunt priori, sed posteriori modo.

Nota secundò, quòd ex parte obiecti non solùm concurrunt obiectum, & circunstantiæ, sed etiam qui hæc proponit, præcipit, suadet, consulit, aut scandalizat: quia omnia hæc sunt quædam conditiones obiecti, quatenus efficaciter movent voluntatem peccantis.

Ex his iam patet solutio. Dicimus enim, quòd peccata, quæ in alijs sequuntur ex scandalo, aut consilio alterius, non imputantur ei, qui suadet, consulit, aut scandalizat, tanquam propria peccata illius, cùm non concurrat per modum principij intrinseci, & habentis vltimum dominium, sed tantùm per modum obiecti, movendo moraliter, & extrinsecè: proindequè non tenetur illa explicare in confessione, sed satisfacit eius oneri, si dicat, se iussisse &c. modo descripto in argumento.

Nota tamen pro his, & similibus argumentis, æquè vrgere contra Adversarios: qui tenentur concedere tot peccata, quot nos concedimus in seipsis, cùm eadem obligatione explicandi illa in confessione. ¶ Nota secundò pro complemento huius dubij, omnia, quæ hucusque diximus, posse pariformiter applicari his peccatis, quæ resultant ex ignorantia vincibili, quæ tantùm sunt voluntaria in causa. De quibus latè agunt N. Salm. in hoc tract. disp. 13.

DUBIUM II.

An in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa?

HOC dubium oportet præmittere, quia ad subsequens nonnullam sternit viam: si enim in peccato commissionis nulla reperitur malitia privativa, dubium subsequens circa eius constitutionem omni prorsus dubietate carebit. Ut autem circa difficultatem propositam cum maiori claritate procedamus, nonnulla notanda, & supponenda sunt.

§. I.

Prænotabilia, & suppositiones.

18 NOta primò, ad malitiam privativam duas conditiones prærequiri, capacitatem videlicet, & debitum: his quippè duabus conditionibus adæquatè distinguitur carentia, quæ est privatio, à carentia quæ est negatio: vt liquet in lapide, in quo carentia rationalitatis est pura negatio, non solùm quia caret debito illius, sed quia tam secundùm conceptum genericum proximum, quàm secundùm suam differentiam atomam dicit repugnantiam ad eam. Liquet etiam in homine, in quo, si consideretur secundùm suam vltimam differentiam, carentia hinnibilitatis, ex defectu vtriusque præfatæ conditionis, est pura negatio: & si consideretur secundùm conceptum genericum proximum, scilicèt conceptum animalis, etiam est negatio: nam quamvis sit capax hinnibilitatis secundùm prædictum conceptum, nullam tamen exi-

exigentiam dicit ad eam, cùm sit indifferens ad illam, & ad rationalitatem, & ob defectum debiti est negatio, & non privatio.

Quæ doctrina impræsentiarùm videtur plusquàm certa: nam per carentiam perfectionis nullo modo debitæ nihil efficitur malum moraliter, & imputabile; sed in omnium sententia per malitiam privativam homo redditur malus imputabiliter: necesse ergo est, quòd in peccante adsit capacitas, & debitum, seu exigentia ad perfectionem seu rectitudinem virtutis.

19 Nota secundò, quòd rectitudo hæc dupliciter potest imaginari: vel prout debita potentiæ actum pravum elicienti, quatenus tenebatur alium loco illius elicere: vel prout debita ipsi actui pravo. Ut autem malitia privativa in actu ipso statuatur, requiritur in ipso, & non tantùm in potentia, exigentia ad rectitudinem virtutis: aliàs si vtraque conditio reperitur in potentia, & aliqua deficit in actu, in potentia carentia rectitudinis erit privatio, in actu verò negatio.

20 Ex quo omnes meritò supponunt duo: & quòd in actu datur carentia rectitudinis, quæ sit saltèm negatio: cùm non minùs sit certum, quòd odium Dei caret rectitudine charitatis, & aliarum virtutum, quàm quòd lapis caret rationalitate. Et quòd saltèm respectu potentiæ carentia alicuius rectitudinis est vera privatio: cùm certum sit apud omnes, hominem, dum odio habet Deum, teneri ad eum diligendum; vel adminùs ad non eum odio habendum. Difficultas tamen est, & non modica inter Nostrates, & Recentiores Societatis: an prædicta carentia sit respectu actus negatio, an verò privatio? quod idem est, ac inquirere: an in ipso actu peccati commissionis detur malitia privativa?

21 Pro quo nota tertiò, debitum esse duplex, aliud physicum, & aliud morale. Physicum est illud, quod quælibet natura fundat per sua prædicata constitutiva. Et quia hæc possunt considerari vel adæquatè, vel inadæquatè, potest bipartiri in physicum, & metaphysicum; itaut hoc sit tale, quando fundatur in prædicatis inadæquatè sumptis, quo pacto animalitati est debita contractio per rationalitatem, vel irrationalitatem: illud verò sit, quando fundatur in ipsa re, vt adæquatè existenti: & hoc modo substantiæ corporeæ existenti debitum est terminari aliqua figura. Debitum morale est illud, quod provenit ex lege: sicut ex lege temperantiæ tenetur quis temperatè comedere, & ex lege Religionis audire Sacrum in die festo.

22 Supponimus, quòd actus, qui ab intrinseco sunt pravi, vt odium Dei, non habent debitum physicum, aut metaphysicum rectitudinis. Non physicum: quia physicè considerati important repugnantiam cum rectitudine. Nec metaphysicum: quia ad illud desideratur, quòd secundùm conceptum genericum actus humani dicerent exigentiam ad rectitudinem; sed hanc non important, cùm indifferentes sint ad bonitatem, & malitiam: ergo non habent debitum metaphysicum ad rectitudinem: qua ratione animalitas non dicit debitum ad rationalitatem determinatè. Undè tota difficultas reducitur ad debitum morale ortum ex lege præscribente omnibus actibus humanis rectitudinem aliquam.

23 Nota quartò, quòd licèt peccatum lethale (&, proportione servata, etiam veniale) plures privationes inducat, scilicèt gratiæ, omniumque infusarum virtutum, & donorum; non tamen de illis est sermo in præsenti, quia non subiectantur in actu, sed in anima, vel eius potentijs, sicut ipsæ formæ, licèt in aliqua illarum consistat peccatum habituale, vt infrà dicemus. Undè dubium procedit de privatione rectitudinis debitæ immediatè ipsi actui ex vi legis, quam si haberet, illam in se immediatè reciperet.

His prænotatis, & suppositis, circa hanc difficultatem duplex militat sententia. Prima asserit, carentiam rectitudinis in actu malo ab intrinseco, vt in odio Dei, non esse privationem, sed negationem, quamvis respectu potentiæ sit privatio. Ita Suarez disp. 7. sect. 6. cap. 5. quæst. 1. num. 13. quem sequuntur communiter Recentiores Societatis. Nonnullis asserentibus, adhuc respectu potentiæ esse negationem: qui modus dicendi solet tribui Almayno, Vazquez, & alijs. ¶ Secunda docet, in prædicto actu, & in quocumque alio peccaminoso, sivè prohibito, quia malo; sivè malo, quia prohibito, carentiam rectitudinis esse veram privationem moralem. Ita Thomistæ (inter quos non infimum obtinet locum N. Salmant. in hoc tract. disp. 6. dub. 1.) Quibus adhærent plures Scoti discipuli. Quamvis in assignanda rectitudine, cuius est immediata privatio, aliquantulùm dissentiant. Pro qua sit.

§. II.

D. Thomæ sententia.

24 Dicendum est, in odio Dei dari veram privationem rectitudinis. Ità passim D. Thom. in præf. quæst. 71. art. 6. vbi ait: *Habet actus humanus, quòd sit malus, ex eo quòd caret debita commensuratione.* Idipsum habet alijs in locis, infrà dub. seq. referendis. Accedit modus loquendi tam sac. Scripturæ, quàm SS. PP. vbi peccatum in communi appellatur nominibus denotantibus privationem.

Et probatur ratione: Nam actus habens carentiam rectitudinis sibi debitæ ex lege, nequit non habere malitiam privativam; sed omnis actio humana (ideſt deliberata) peccaminosa habet carentiam rectitudinis sibi debitæ ex lege: ergo omnis actio humana peccaminosa

ideſt

ideſt peccatum commiſſionis, habet veram privationem. Maior ex prænotatis conſtat. Minor verò probatur: quia omni actioni humanæ, & deliberatæ debita eſt aliqua rectitudo ex lege; ſed actio peccaminoſa, v.g. odium Dei, eſt actio humana, & caret prædicta rectitudine debita ei ex lege: ergo habet carentiam rectitudinis ſibi debitæ ex lege. Minor cum conſequentia conſtat: & maior potiùs debet ſupponi, quàm probari, ex dictis tract. 10. pro actibus indifferentibus. Quibus conſentiunt Suarez, & Salas, negantes ex vi prædictæ legis actus indifferentes in individuo.

Urgetur hoc, principio magis vniverſali non innixo ſententiæ determinatè Thomiſtarum circa indifferentiam humanorum actuum. Nam in omnium ſententia, dum quis deliberatè operatur, tenetur ex vi legis non operari inhoneſtè poſitivè: ergo in omni actione humana datur debitum conformitatis cum prædicta lege; ſed odium Dei caret prædicta conformitate: ergo carentia illius eſt privatio, & non tantum negatio: ergo in odio Dei datur vera privatio moralis.

25 Reſpondebis ex doctrina Adverſariorum, negando, prædictam legem præcipientem, quod voluntas honeſtè operetur, vel non operetur inhoneſtè ſemper ac deliberatè operatur: quia lex non præcipit impoſsibilia; & impoſsibile eſt, quòd dum quis odio habet Deum, non inhoneſtè operetur. Unde lex tantùm præcipit, quòd eliciat actionem deliberatam, quæ bona eſt, vel quòd non eliciat actionem malam; non verò quòd, dum determinatur ad actionem ex ſe malam, illam eliciat non inhoneſtè: hoc enim chimæra eſt. Quo circa totum penes voluntatem eſt, non penes actionem.

Hæc tamen evaſio reijcitur primò, vtpote contra D. Thom. quæſt. ſeq. 72. art. 1. ad 2. vbi loquens de peccato commiſſionis, ait, quòd non eſt pura privatio, *ſed eſt actus debito ordine privatus*: ergo privatio conformitatis cum lege non eſt in potentia, ſed in ipſo actu peccati. ¶ Secundò: Privatio inducta per peccatum commiſſionis recipi debet in eodem immediato ſubiecto, in quo recipitur forma, cuius eſt privatio immediata; ſed forma, cuius eſt privatio, recipitur immediatè in actu, & non in potentia: ergo etiam privatio inducta per peccatum commiſſionis. Minor probatur: privatio inducta per peccatum commiſſionis non eſt privatio actus debiti, aliàs eſſet peccatum omiſſionis, ſed eſt privatio vel conformitatis cum lege, vel, quod in idem recidit, rectitudinis actus virtuoſi; at ſic eſt, quòd huiuſmodi conformitas, aut rectitudo non eſt in potentia, ſed in actu: lex enim non prohibet, ne operemur; ſed in ſuppoſitione quòd operemur, ne operemur inhoneſtè: nec præcipit, quòd operemur, ſed in ſuppoſitione quòd operemur, operemur rectè: ergo forma, cuius eſt privatio, non recipitur immediatè in potentia, ſed in actu.

26 Tertiò, & vrgentiùs. Pro quo nota primò, quòd lex abſoluta alia eſt affirmativa, & alia negativa: prima præcipit, vt actus bonus fiat: ſecunda prohibet, ne actus malus fiat: quarum differentia ſita eſt in eo, quòd prima frangitur per peccatum omiſsionis; & ſecunda per peccatum commiſsionis. ¶ Nota ſecundò, quod prædicta lex negativa, licèt ſit abſoluta in prohibendo, eſt ſimul affirmativa conditionalis in præcipiendo: quia ita prohibet, ne actus malus fiat, quòd ſimul præcipit, quòd ſiquis operetur, operetur benè, & non malè, vt liquet in illa lege, *Declina à malo, & fac bonum*: quæ non eſt vnicè, & abſolutè negativa, nec eſt abſolutè præceptiva: quia nullus poteſt obligari ad hoc, vt ſemper operetur benè: eſt ergo præceptiva conditionaliter ad hunc ſenſum: *Vel non opereris, vel opereris benè, & non malè.* Non minùs liquet hęc lex abſolutè negativa, & conditionaliter affirmativa impoſita Sacerdoti celebranti: nulla enim eſt lex obligans Sacerdoti quotidie celebrare; ex ſuppoſitione tamèn, quòd celebret, lex religionis ita abſolutè prohibet nunquàm celebrare ſine debito fine, ſine veſtibus ſacris &c. vt ſimul conditionatè præcipiat celebrare cum prædictis circunſtantijs.

27 Hæc lex affirmativa conditionalis elucidari poteſt in operibus conſilij: Nulla enim lex datur abſoluta præcipiens huiuſmodi opera: datur tamen lex conditionalis, quòd ex ſuppoſitione quòd operemur in materia conſiliorum, operemur rectè. Ratio eſt perſè nota: nam ſicut nequit dari malum morale niſi per diſſonantiam ad aliquam legem; pariter nequit dari bonum morale niſi per conformitatem ad aliquam legem; ſed actus conſilij non eſt conformis cum lege abſolutè præcipienti illum, cùm non detur talis lex: ergo præcipit illum conditionatè, & conſequenter ſupponit hominem deliberatè operantem.

Ex quibus colligitur, ſtare, quàm optimè, quòd aliquis actus nec ſecundùm gradum generícum, nec ſecundùm gradum ſpecificum legè abſolutà præcipiatur, vt liquet in actionibus relatis. Stare inſuper, quòd talis actus ſecundum gradum genericum nec præcipiatur, nec prohibeatur; & nihilominus ſecundùm gradum ſpecificum prohibeatur, vel præcipiatur: gradus enim generícus actus in materia charitatis identificatus vel cum amore Dei, vel cum odio Dei non ſemper præcipitur, vt ex ſe liquet, nec prohibetur, quia eſt indifferens ad bonum, & ad malum; & tamen odium Dei ſecundum gradum ſpecificum prohibetur; & rectitudo oppoſita præcipitur: quod eſt idem, ac præcipi conditionatè.

28 Hinc ergo reijcitur tertiò prædicta evaſio,

sio. Datur enim lex prohibens gradum specificum odij Dei, quin prohibeat gradum genericum; & similiter præcipiens conditionate, quòd, in suppositione quòd quis operetur in materia charitatis, diligat Deum, & non odio habeat illum: ergo rectitudo charitatis, & conformitatis cum lege non est immediatè debita potentiæ, sed actui. Antecedens constat ex proximè prænotatis. Et consequentia probatur: nam lex supponens aliquid actus non cadit immediatè supra potentiam, sed supra ipsum actum; atquì prædicta lex negativa absolutè, & præceptiva conditionalitèr supponit actum secundùm gradum genericum, vt ex dictis constat: ergo rectitudo charitatis, debita ex prædicta lege, non est debita potentiæ immediatè, sed actui.

§. III.

Obiectio satis difficilis.

29 ARguitur primò contra nostram assertionem. Nam odio Dei nulla est debita rectitudo: ergo carentia rectitudinis in eo non est privatio, sed pura negatio. Antecedens probatur: odio Dei nequit deberi rectitudo, quæ illi repugnat; sed nulla est rectitudo, quæ odio Dei non repugnet: ergo odio Dei nulla est debita rectitudo. Maior est certa: quia debitum ad aliquam formam supponit capacitatem, & non repugnantiam ad illam. Minor verò probatur: nam odio Dei repugnat, quòd sit bonum moraliter: ergo nulla est rectitudo, quæ illi non repugnet.

30 Nec prodest recursus ad odium Dei secundùm rationem communem actus humani. Nam nulla est rectitudo, quæ non repugnet odio Dei secundùm suam vltimam differentiam: ergo etiam repugnat secundùm rationem actus humani. Probatur consequentia: nam si non repugnaret ei etiam secundùm rationem communem actus humani, esset capax non habendi vltimam differentiam odij Dei, secundùm quam repugnat ei omnis rectitudo; sed incapax est, adhuc secundùm rationem communem actus humani, non habendi vltimam eius differentiam; cùm illa ratio communis realiter identificetur cum vltima differentia, ac proindè sit ab ea inseparabilis: ergo nulla est rectitudo, quæ odio Dei non repugnet secundùm rationem communem actus humani.

Ad argumentum respondetur solutione inter arguendum insinuata, quæ optima est, & deducta ex dictis num. 26. & sequentibus. Nam licèt odio Dei ratione suæ vltimæ differentiæ repugnet, quòd sit bonum moraliter, secus verò secundùm rationem communem actus humani. Sicut animali vt contracto per rationale, & ratione istius differentiæ repugnat contrahi per irrationale; secus verò secundùm ipsam rationem communem secundùm se consideratam. Et quamvis hoc satis sit, vt non habeat debitum physicum, aut metaphysicum ad aliquam rectitudinem; non tamen obstat, vt habeat ad illam debitum morale, seu ex lege conditionali præcipienti, quòd si quis operaturus sit in materia charitatis, operetur benè: quæ lex supponit, quantum est ex se, operationem secundum rationem communem actus humani, cui non repugnat contrahi per bonitatem: qua suppositа, præcipit vt contrahatur per bonitatem, & non per malitiam.

Ad replicam respondetur concedendo antecedens; & distinguendo consequens: *secundùm rationem communem actus humani* considerati à parte rei, concedo consequentiam; considerati præcisivè, nego consequentiam. Cuius probatio non vrget: Nam quamvis odium Dei secundùm quecnunque conceptum physicè consideratum sit incapax non habendi suam vltimam differentiam, ac proindè habendi rectitudinem moralem, quod tantùm deducitur ex identificatione illius cum vltima differentia; secundùm conceptum verò genericum præcisivè sumptum capax est non habendi suam vltimam differentiam, & habendi rectitudinem moralem. Et hoc sufficit, vt sit materia legis conditionatæ. Nam cùm lex ex vna parte sit actus rationis, potest tendere in rationem communem actus præcisivè sumptam, dummodò in re sit fundamentum, vt talis ratio communis sub ea præcisione concipiatur: quod reverà existit in odio Dei; cùm realiter conveniat, & realiter assimiletur actui amoris Dei in ratione actus humani. Ex alia parte lex conditionata non obligat, nisi in suppositione quòd quis operetur in tali materia: ideòque supponit, quantum est ex se, illum operantem, & præcipit, vt sua operatio quasi vaga, aut præcisiva determinetur per rectitudinem talis materiæ. Undè sufficiens capacitas datur ad hoc, vt sit materia legis, ex qua ortum ducit debitum præcisè morale, ratione cuius carentia rectitudinis est privatio, & non tantùm negatio.

31 Arguitur secundò, & erit replica contra præcedentem solutionem. Carentia rectitudinis non recipitur in odio Dei secundùm conceptum genericum, sed secundùm conceptum differentialem; sed prædicta rectitudo repugnat ei secundùm conceptum differentialem: ergo non est privatio, sed negatio. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam carentia rectitudinis recipitur in actu, secundùm illum conceptum quo ipsa rectitudo recipitur in actu opposito; sed rectitudo recipitur in actu opposito secundùm conceptum differentialem: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Nam vt carentia rectitudinis in odio Dei secundùm suam vltimam differentiam recepta sit privatio, & non tan-

tantùm negatio, nec requiritur, quòd rectitudo debita sit ei secundùm suam differentiam, nec quòd recipiatur in gradu generico, sed sufficit, quòd sit ei debita debito morali, seu ex lege ratione gradus communis: nam ex vi talis legis gradus communis debet contrahi per differentiam bonam, & non malam. Semel autem quòd contrahatur per differentiam malam, carentia rectitudinis in ea reperta ex debito morali est privatio. Undè aliter discurrendum est de carentia physica, ac de carentia morali: illa enim, eo ipso quòd sit immediatè in subiecto ex se incapaci ratione gradus recipientis formam, cuius est carentia, aut non exigentis eam, est negatio, & non privatio. At carentia moralis, de qua loquimur, tantùm petit capacitatem ex parte gradus communis, & legem, vt determinetur per differentiam bonam: si verò trahitur ad differentiam malam eo ipso est privatio, adhuc vt recepta immediatè in ipsa differentia.

32 Arguitur tertiò: Si in peccato commissionis esset aliqua malitia privativa, hæc esset privatio alicuius rectitudinis; sed in peccato commissionis, v. g. in odio Dei, nulla est privatio rectitudinis ergo nulla est malitia privativa. Minor probatur: tum quia illi adsummùm debetur conformitas cum lege prohibente odium Dei; sed vt prædicta conformitas detur, sufficit pura omissio ipsius odij, vel quilibet actus indifferens in individuo, in quibus nulla est rectitudo: ergo in odio Dei non reperitur aliqua privatio rectitudinis. *Tum etiam*: Nam ex tali lege solùm deberetur rectitudo vt sic; sed odium Dei nequit esse privatum nisi rectitudine determinatæ speciei, cùm sit peccatum determinatæ speciei: ergo. *Tum denique*: Quia potest homo peccare in determinata materia peccato commissionis cum impotentia antecedenti ad benè operandum in tali materia: vt contingeret in eo, cui Deus ob manifestationem sui supremi dominij denegaret auxilia omnia sufficientia ad operandum benè in materia charitatis, & odio haberet illum: & in damnatis, in quibus ob sui obstinationem nulla adest potentia ad operandum benè, & quotidie odio habent Deum, & peccant pluribus peccatis commissionis: ergo tunc nulla est debita rectitudo ex lege; cùm hæc non præcipiat adhuc conditionatè impossibilia.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius primam probationem (missis brevitatis gratia varijs modis dicendi nostrorum Thomistarum) dicendum est imprimis, quòd prædicta lex conditionata supponit hominem operantem saltèm secundùm conceptum genericum; ideòque non sufficit pura omissio ad conformitatem cum prædicta lege, sed necessariò requiritur operatio. *Maximè*, Quia omissio prædicta debet esse voluntaria, & libera, vtpotè agentis deliberati; & iuxta nostra principia est impossibilis omissio pura voluntaria. ¶ Deindè, actus indifferens in individuo, persè loquendo, non datur: & hac ratione per prædictum actum non ibit quis satis conformis cum tali lege, quæ conditionatè debet præcipere aliquam bonitatem: & in nulla sententia datur lex præceptiva actus indifferentis, adhuc permisso actu indifferenti in individuo persè loquendo.

33 Ad secundam probationem respondetur, quòd sicut datur quædam lex generalis præcipiens conditionatè operationem virtuosam in communi, in suppositione quod quis operetur vt sic deliberatè, etiam potest dari lex particularis (& recta ratio id postulat) adhoc vt operetur rectitudine propria talis materiæ, in suppositione quòd in tali materia determinata operetur, v. g. in materia charitatis, vel iustitiæ. Quocircà rectitudo debita est determinata, & vnita: quia talis lex generalis determinatur, seu subrogatur per legem illam peculiarem; & ita privatio debet esse determinatæ speciei.

Nec contra hoc obest, quòd carentia hæc quandoque est carentia affectus supernaturalis, quandoque naturalis. ¶ Non, inquam, obest? Tum quia sola illa rectitudo est odio debita (ex suppositione quòd quis operetur in materia charitatis) per quam actus evaderet rectus, & desineret esse odium Dei: quæ duo verificarentur, si exerceret amorem præcisè naturalem. *Tum*, *& præcipuè*: Quia non inconvenit concedere, quòd in odio Dei terminato ad ipsum vt finem supernaturalem, & in odio Dei terminato ad ipsum vt finem naturalem dentur privationes specie diversæ, sicut ipsa peccata sunt specie distincta. *Tum denique* (per quod præcluditur alia tacita replica) Nam privatio rectitudinis, quæ est in odio Dei, non specificatur à rectitudine, qua privat, sumpta in esse *entis*, sed ab ipsa vt actui debita: in qua ratione omnes rectitudines conveniunt, maximè quæ sunt intra eundem ordinem vel naturalem, vel supernaturalem.

Per quod constat ad tertiam: Nam in prædicta hypothesi restaret potentia ad amorem Dei vel efficacem, vel inefficacem naturalem. ¶ Id quod tangitur de damnatis, facilè dispellitur. Quia licèt sit metaphysicè impossibile, posse peccare eum, qui potentia antecedenti non potest operari benè, cùm requiratur libertas contradictionis talis, vt homo possit velle non peccare; tamen in damnatis adest tantùm impotentia consequens ad non operandum benè, orta ex determinatione sibi libera, per quam constituuntur in tali statu, & propterea possunt peccare, licèt reduplicativè prout in illo statu non possint operari benè. Videatur D. Thom. *de Mal.* quæst. 16. art. 5. ad 11.

34 In calce huius dubij inquires primò: An malitia privativa consistat in carentia rectitudinis formalis, vel solùm in carentia rectitudinis fundamentalis? ¶ Ad quod respondetur, consi-

sterę

ſtere in carentia rectitudinis fundamentalis. Primò, quia conſiſtit perſè primò in carentia rectitudinis, quam homo perſè primò tenetur ponere, vel ſaltèm non excludere; quæ non eſt formalis, ſed fundamentalis, ex qua reſultat formalis. ¶ Secundò: quia multoties non præcipitur rectitudo formalis actus, ſed ſolùm fundamentalis, poteſtque proindè adimpleri præceptum ſine aliqua rectitudine formali, imò cum formali irrectitudine, vt patet in actu eleemoſynæ facto ob vanam gloriam.

35 Inquires ſecundò: an in peccato vnius ſpeciei detur multiplex malitia privativa? ¶ Reſpondetur negativè. Quia malitia privativa conſiſtit in carentia formæ debitæ actui humano; ſed actui humano in aliqua materia ſolùm debetur vna forma, ſcilicet differentia bona moralis in tali materia: ergo ſolùm datur vna privatio. Quarè ſicut actus bonus per vnam tantum formam evadit conformis legi, ſic per vnam carentiam illius formæ caret actus malus conformitate debita ex lege.

DUBIUM III.

Utrùm in peccato commiſsionis detur malitia poſitiva?

36 ACcedimus ad celebriorem huius quæſt. 71. D. Thomæ difficultatem, quam alijs terminis Authores ſolènt excitare, videlicet: *Quodnam ſit formale conſtitutivum peccati commiſsionis*? Sed in idem reipsà veniunt: ſi enim talis malitia poſitiva detur, cùm ſit prior in peccato privatione ſequenti, abſdubiò conſtituit formaliter peccatum. Si verò talis malitia non detur, ſed omne poſitivum in peccato repertum ſit præcisè ſubſtratum denominatum à malitia, certè ſolùm erit in eo malitia privativa, & hæc erit conſtitutiva peccati commiſsionis. In vno autem omnes Authores conveniunt, quòd peccatum commiſsionis conſtituitur in ratione mali ſimpliciter per privationem. Pro quo:

Nota, duplex eſſe malum, aliud abſolutè tale; & aliud, quod præcisè dicitur tale reſpectu alicuius. Malum primi generis illud eſt, quod nihil entitatis includit: malum verò poſterioris generis eſt, quod ita eſt malum reſpectu alicuius naturæ, vt tamèn in ſe ſit aliquod ens, & bonum tranſcendentale. Omnia hæc cernere licet in aqua calida, vbi eſt calor, & privatio frigiditatis: itaut privatio, vtpotè nihil, & nulli bona eſt malum ſimpliciter: calor verò, cùm ſit in ſe ens, & bonus, non eſt malum abſolutè, ſed tantùm reſpectu aquæ, cui eſt diſſonus phyſicè. Qui concedunt malitiam poſitivam in peccato commiſsionis, paritèr affirmant, prædictam diviſionem mali locum habere in moralibus: & aiunt, malitiam poſitivam eſſe malum alicuius, & non malum abſolutè. Quæ diviſio, aut diſtinctio, prout ad præſens attinet, alijs terminis ab eis explicatur, nempè per malum *morale*, & per malum *ſimpliciter*: & valdè conſequentèr dicunt, quòd peccatum commiſsionis in ratione mali ſimpliciter conſtituitur per malitiam privativam. Undè tota lis, & certè graviſsima, inter Authores tam domeſticos, quàm extraneos eſt: an in eo reperiatur malitia poſitiva, per quam in ratione mali moralis conſtituatur?

Duplex eſt ſatis probabilis ſententia. Prima eſt affirmativa: quam tenent N. Salmant. & pro ea referunt plures Theologos tam Thomiſtas, quàm ex familia Societatis, & Scoti. ¶ Secunda eſt negativa. Ita Ferre, Carraſco, Bancel. & alij Thomiſtæ in ſuis Manuſcriptis. Ex familia Societatis Valentia, Suarez, Granados, Lorca, Azor, Salas, & alij. Et ex Schola Seraphica refertur Scotus diſt. 35. cum alijs plurimis eiuſdem familiæ.

§. I.

Vera ſententia authoritate firmata.

37 DIcendum eſt, in peccato commiſsionis dari malitiam poſsitivam. Probatur primò nonnullis authoritatibus adeò perſpicuis D. Thomæ, vt nullum tergiverſandi locum relinquant. Prima deſumitur ex 2. 2. quæſt. 6. art. 2. ad 2. vbi tradit duplicem ſolutionem, & in vtraque ſuadet malitiam poſitivam. Primò enim reſpondet: *Dicendum, quòd deformitas actus eſt de ratione ſpeciei ipſius actus*; ſed Adverſarij ſicut negant malitiam poſitivam, ita negant propriam ſpeciem moralem peccato commiſsionis: ergo ſemel quòd D. Thomas concedat deformitatem conſtituentem ſpeciem moralem, vt defactò in prædictis verbis concedit, videtur concedere malitiam poſitivam. Sed quia in verbis proximè ſequentibus, & in eadem ſolutione adductis recurrit præcisè ad malitiam privativam, videamus quomodò ſecundò reſpondeat: *Vel dicendum, quòd deformitas non ſolùm importat privationem debitæ formæ, ſed etiam contrariam diſpoſitionem. Undè deformitas ſe habet ad actum, ſicut falſitas ad fidem.* Ergò vltrà malitiam privativam apertè admittit malitiam aliquam poſitivam. Probatur conſequentia, & ſimul præcluditur evaſio Adverſariorum: Tum quia de hac deformitate contraria aſſerit, Deum non eſſe cauſam; ſed, niſi eſſet deformitas formalis in linea morali, non ſubterfugeret cauſalitatem divinam, iuxtà modum dicendi Adverſariorum: ergo. *Tum etiam*: Nam in prima ſolutione loquitur de deformitate formali, vbi recurrit ad malitiam privativam, & ſupponit deformitatem contrariam materialem; ergo ſecunda ſolutio

vel

vel nihil addit, vel perspicuè concedit malitiam positivam formalem. Et licèt prædicta habeantur secundo loco, ex quo suboriri aliquis scrupulus potest, nihil interest: vel quia in solutione vltima sæpè continetur vltimum iudicium: vel quia Adversarij proclamant, D. Thomam nunquàm meminisse malitiæ positivæ.

38 Secunda desumitur ex 1. 2. quæst. 18. vbi per totam agit de actibus moralibus: & art. 5. proponit hoc argumentum, quod in ordine est secundum: *Malum, cùm sit privatio, est quoddam non ens; sed non ens non potest esse differentia, secundùm Philosoph. in 3. Metaph. cum ergo differentia constituat speciem, videtur, quòd aliquis actus ex hoc, quòd est malus, non constituatur in aliqua specie. Et ità bonum, & malum non diversificant speciem humanorum actum* (vtique moralium reduplicativè vt moralium, vt sit ad eius intentum) Quid responderet D. Thomas, si solùm in peccato agnosceret malitiam privativam? Concederet totum, vt concedunt Adversarij, propter infrà dicenda. Sed audiant reverenter, & calleant eius solutionem: *Ad secundum*, inquit: *dicendum, quòd malum importat privationem non absolutam, sed consequentem talem potentiam. Dicitur enim malus actus secundùm suam speciem, non ex eo quòd nullum habeat obiectum sed quia habet obiectum non conveniens rationi, sicut tollere aliena. Undè inquantùm obiectum est aliquid positivè, potest constituere speciem mali actus.*

Ex quibus verbis sic arguitur: D. Thomas intendit in prædicto articulo speciem actus moralis mali vt moralis, sicut speciem actus boni vt boni moraliter; sed non recurrit præcisè ad privationem formæ debitæ, sed ad tendentiam positivam ad obiectum, vt positivè dissonum rationi: ergo iuxtà D. Thomam in actione mala datur malitia positiva. *Urgetur hoc*: Iuxta Div. Thomam actus malus, vt malus moraliter, habet speciem per ordinem ad obiectum dissonum; sed si haberet malitiam præcisè privativam, neque haberet propriè speciem, vt intendebat argumentum, & negat D. Thomas, neque illam haberet per ordinem ad obiectum vt positivè dissonum rationi, sed quia privaret rectitudine debita: ergo iuxta D. Thomam admittenda omnino est malitia positiva moralis. Adeò apertum est hoc testimonium pro malitia positiva, vt nesciam, quò se vertant Adversarij, nec quam solutionem exhibeant: nam commune eorum effugium ad specificationem vel propriam in genere physico, vel impropriam in genere mali omninò ex proximè dictis præoccupatum manet, vt consideranti constabit.

39 Tertia habetur quæst. 2. *de Malo* art. 5. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd bonum, & malum in moralibus opponuntur contrariè, & non secundùm privationem, & habitum: malum enim ponit aliquid, inquantùm consequitur ordinem, & modum, & speciem. Unde nihil prohibet, ea opponi mediatè, sicut Philos. ponit.* Quo quid expressius? Similis huic, & non minus clara, est ea, quæ desumitur ex quæst. 1. item *de Malo*, art. 1. ad 12. vbi inquit: *Bonum, & malum non sunt differentiæ nisi in moralibus, in quibus malum positivè aliquid dicitur.* Ubi, si locutio est formalis, vt decebat, apertè firmatur nostra sententia, nec vllam tergiversationem admittit: & sic à maiori ponderatione abstinemus.

40 Quarta educitur ex 1. 2. quæst. 18. & art. 5. suprà citatis, vbi ait: *In actibus autem bonum, & malum dicitur per comparationem ad orationem: quia vt Dionys. dicit, bonum hominis est secundùm rationem esse: malum autem quod est præter* (idest contra) *rationem.....Patet ergo quòd differentia boni, & mali circa obiectum considerata comparatur persè ad rationem, secundùm quod obiectum est ei conveniens, vel non conveniens. Dicuntur autem aliqui actus humani, aut morales, secundùm quod sunt à ratione. Undè manifestum est, quòd bonum, & malum diversificant speciem in actibus moralibus.* Ergo iuxtà D. Thomam differentia non solùm boni, sed etiam mali moralis est propria, & desumpta per ordinem ad obiectum non conveniens rationi; sed iuxta Adversarios, negantes malitiam positivam, differentia mali moralis nec est propriè differentia, nec desumitur per ordinem ad obiectum: ergo manifestè agunt contra D. Thomam.

41 Roborantur hæc omnia, missis brevitatis gratia alijs Div. Thomæ authoritatibus, etsi non minoris ponderis, fortè quia plures alias inter rationes immiscebimus. Nam D. Thomas in hac 1. 2. à quæst. 18. vsque in finem illius partis agit de actibus humanis vt moralibus. Item in 2. 2. per tot. de peccatis in ratione talium; sed iuxta communem eius doctrinam ibi stabilitam, actiones peccaminosæ habent malitiam positivam: ergo. Minor probatur: nam iuxtà communem eius doctrinam actiones vt morales, generaliter loquendo, ideſt tam bonæ, quàm malæ, specificantur ab obiectis vt subiectis regulis morum: item differunt specie rigorosa, habentque effectus specie rigorosa differentes: tandèm peccata specificantur, & diversificantur per ordinem ad obiecta rationi dissona: quam communem doctrinam confirmat D. Thomas passim cum actionibus sumptis in *esse* physico, sive sint voluntariæ, sive involuntariæ; sed hæc communis doctrina stare non valet, nisi admittatur in actionibus malis malitia positiva, vt ipsi adhuc Adversarij planè concedunt: ergo vel D. Thomas deseritur, vel admitti debet malitia positiva. Doctrinam illam generalem in proprijs locis non referimus: quia quilibet mediocriter in eius litera versatus potest eam facilè invenire.

Roborantur vlterius authoritate ſac. Scripturæ, quæ ſatis eſt pro malitia poſitiva. Nam Ierem. 2. dicitur: *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas.* In quibus verbis ſatis diſtinguit malitiam privativam conſiſtentem in averſione à Deo, dum dicit, *me dereliquerunt*: Et malitiam poſitivam conſiſtentem in tendentia poſitiva ad malum morale, & explicatam in illis verbis, *foderunt ſibi ciſternas diſſipatas.* Item Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt.* Quo loco vtitur Div. Thom. ſuprà quæſt. 18. art. 2. ad probandum, malitiam moralem ſpecificam, actionis deſumi ex obiecto; ſed ſi operatio mala non haberet malitiam poſitivam, nec haberet malitiam propriè ſpecificam, nec deſumeretur ab obiecto, vt planè fatentur Adverſarij: ergo iuxta Scripturam actio mala moraliter habet malitiam poſitivam.

42 Accedit modus loquendi SS. Patrum, qui explicant peccatum per poſitivum. Baſil. enim in homil. 2. Hexam. ait: *Malum non eſſentiam viventem, animaque præditam eſſe, ſed effectionem animæ virtuti contrariam.* Idem ſentit Nizetas in Scholijs Nazianz. ad orat. 40. D. Ambroſ. lib. 1. *de Parad.* cap. 8. inquit: *Quid enim eſt peccatum, niſi divinæ legis prævaricatio, & cœleſtium inobedientia mandatorum?* Ubi, vt vides, explicant eſſentiam peccati nominibus poſitivis. Non diſſimilia ſunt nomina *tranſgreſſionis, abominationis*, & alia huiuſmodi, quibus frequenter Scriptura, & PP. vtuntur ad explicandas actiones peccaminoſas. Quibus omnibus profundè perpenſis, convincimur ad defenſandam malitiam poſitivam in peccato commiſſionis, & ad proferendum, noſtram ſententiam eſſe ex omni capite probabiliorem oppoſita illam negante.

§. II.

Prima ratio pro noſtra aſſertione.

43 PRobatur primò ratione: Ante privationem rectitudinis intelligitur in peccato commiſſionis tendentia poſitiva ad obiectum diſſonum reduplicativè vt *diſſonum* legi, & rationi; ſed hæc tendentia pro priori ad privationem eſt mala moraliter: ergo datur in illo malitia poſitiva. Minor cum conſequentia conſtat: quia tendentia illa ſub illa reduplicatione non eſt phyſica, ſed moralis, quæ, cùm non ſit per modum bonitatis moralis, erit tendentia per modum malitiæ moralis. Maior verò probatur: nam peccatum commiſſionis in ratione formali *peccati* ſpecificatur per ordinem ad obiectum reduplicativè vt diſſonum legi, & rationi: ergo dicit tendentiam poſitivam ad obiectum reduplicativè vt diſſonum legi, & rationi. Conſequentia eſt legitima: quia omnis actio, prout ſpecificatur à ſuo obiecto, dicit tendentiam poſitivam vel converſivam, vel averſivam ad illud.

Antecedens probatur primò authoritate D. Thomæ. Nam 2. 2. quæſt. 10. art. 5. ad 1. ſic ait: *Formalis ratio alicuius peccati poteſt accipi dupliciter: vno modo ſecundùm intentionem peccantis: & ſecundùm hoc id, ad quod convertitur peccans, eſt formale obiectum peccati*: ergo iuxtà D. Thom. peccatum commiſſionis in ratione formali *peccati* ſpecificatur per ordinem ad obiectum reduplicativè vt diſſonum legi, & rationi. Probatur conſequentia: quia D. Thomas expræſsè loquitur de formali ratione peccati. Item. 1. 2. quæſt. 72. art. 6. in corp. inquit: *In peccàtis eſt duplex differentia, vna materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur ſecundùm naturalem ſpeciem actuum peccati: formalis autem ſecundùm ordinem ad vnum finem proprium, quod eſt obiectum proprium. Unde inveniuntur aliqui actus materialiter ſpecie differentes; qui tamen formaliter ſunt in eadem ſpecie peccati, quia ad idem ordinantur: ſicut ad eandem ſpeciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamvis actus ſint ſpecie differentes ſecundùm ſpeciem naturæ.* Quo nihil clarius ad probandum illud antecedens: nam in peccato commiſſionis apertè diſtinguit D. Thomas duplicem ſpeciem: aliam, quæ ſe habet in illo de materiali, & pertinet ad lineam phyſicam; & altetam, quæ in illo ſe habet de formali, & pertinet ad lineam moralem; ſed de iſta expreſsè aſſerit, deſumi per ordinem ad obiectum (vtique moraliter ſumptum) ergo ſecundùm Div. Thomam peccatum commiſſionis ſpecificatur in ratione talis ab obiecto.

Probatur ſecundò ratione idem antecedens: nam malitia actus eſſentialiter dependet à malitia obiecti in genere cauſæ formalis extrinſecæ: ergo malitia ſpecifica peccati commiſſionis ſumitur per ordinem ad obiectum vt diſſonum legi, & rationi. Patet conſequentia: nam ſi malitia obiecti non influeret in malitiam actus, de materiali ſe haberet, quòd obiectum eſſet malum moraliter, ſeu legi diſſonum, ad hoc vt actus eſſet malus moraliter.

Et confirmatur: Obiectum non ſolùm in *eſſe* phyſico, ſed etiam prout pertinet ad lineam moralem, potens eſt terminare actum voluntatis: ergo obiectum, prout malum moraliter, debet terminare tendentiam poſitivam ſanè malam moraliter. Patet conſequentia: nam actus ratione privationis non tendit ad obiectum adhuc vt moraliter malum, cùm non ſpecificetur ab eo. Antecedens probatur: tum quia actus procedit à voluntate vt ab agente morali, cùm procedat ab ea vt ſubiecta regulis morum: ergo etiam obiectum reduplicativè vt *morale* potens eſt termina-

minare actum voluntatis. Patet consequentia: quia agens, & finis mutuò sibi correspondent. Tum etiam: quia obiectum actus mali terminat illum, prout dicit carentiam seu privationem obiecti boni moraliter; nequit prout sic terminare, nisi prout pertinet ad lineam moralem: ergo.

44 Huic rationi, quæ satis est ex ore Adversariorum ad ostendendam probabilitatem nostræ sententiæ, respondent communiter, negando maiorem. Nam actus voluntatis licèt feratur in obiectum dissonum legi, dissonantia se habente præcisè concomitanter, non verò fertur in ipsam dissonantiam: quia obiectum adæquatum voluntatis est bonum; obiectum verò vt dissonum est malum; & nullus respiciens ad malum operatur, vt ex D. Dionys. semper clamat D. Thomas.

Hæc tamen evasio satis præclusa manet ex dictis: tum quia actus malus specificatur ab obiecto vt *morali*; nequit specificari ab illo vt morali, nisi feratur ad illud vt *morale*: ergo actus malus non solùm fertur ad obiectum secundùm suum *esse* physicum, sed etiam prout est dissonum, dissonantia se habente de formali. *Tum etiàm*: Nam malitia formalis actus dependet à malitia obiectiva obiecti in aliquo genere causæ, quod nequit assignari aliud nisi genus causæ formalis extrinsecæ, seu specificativæ: chimæra enim videtur, quòd actus fit malus; quia obiectum lege prohibetur, & quòd malitia actus non dependeat à dissonantia obiectiva obiecti; sed malitia privativa actus non dependet persè primò & directè à malitia obiecti, seu dissonantia illius cum lege: ergo supponit aliam malitiam positivam, quæ ab ea persè primò dependet. Minor probatur: nam malitia privativa actus non specificatur ab obiecto, sed à rectitudine, cuius est privatio: ergo malitia privativa actus non dependet persè primò & directè à dissonantia obiecti. *Tum deniquè*: Quia actus peccaminosus non denominatur præcisè talis, quia est non volitio rectitudinis debitæ, sed etiam quia est volitio obiecti prohibiti: ergo sicut non volitio rectitudinis debitæ est non volitio rectitudinis debitæ in *esse* morali, ita volitio obiecti prohibiti terminatur ad illud in *esse* morali.

Nec ratio, qua evasio fulciebatur, convincit, propter infrà dicenda in responsione argumentorum. Et adhuc interim refutatur ex Div. Thom. quæst. 1. *de Mal.* art. 1. ad 4. vbi ait: *Dicendum, quòd ideò in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem obiectum est bonum, & malum.* Quibus in verbis Doctor Angel. loquens de bono, & malo in moralibus, expressè docet, vtrumque esse obiectum voluntatis: ergo licèt repugnet, quòd actus voluntatis terminetur ad malum in *esse* physico, quo pacto loquuntur D. Dionys. & alibi D. Thomas, non tamen repugnat, quòd terminetur ad malum in *esse* morali.

§. III.

Secunda ratio pro nostra assertione.

45 PRobatur secundò ratione nostræ conclusio: Nam odium Dei v. g. priùs intelligitur malum moraliter per oppositionem ad legem negativam, quàm per oppositionem ad legem conditionalem charitatis; sed legi negativæ opponitur ratione alicuius positivi: ergo in odio Dei priùs intelligitur malitia positiva, quàm privativa. Maior est certa: nam odium Dei directè & immediatè opponitur legi negativæ prohibenti odium; mediatè verò & indirectè opponitur legi conditionali præcipienti rectitudinem charitatis: & in vnoquoque prior est oppositio immediata & directa, quàm mediata & indirecta. Minor verò probatur: nam per id immediatè opponitur legi, quod per talem legem immediatè prohibetur; sed quòd immediatè prohibetur per legem, est ipse actus positivus: nam lex positivè prohibet, ne fiat actus: ergo odium Dei opponitur legi negativæ ratione alicuius positivi. *Adde*: Legi affirmativæ præcipienti absolutè actum opponitur immediatè carentia actus: ergo legi negativæ præcipienti carentiam actus immediatè opponitur actus; sed actus est aliquid positivum: ergo odium Dei per aliquid positivum opponitur legi negativæ.

Et confirmatur: Peccatum commissionis debet distingui in ratione *peccati* à peccato omissionis; sed potissima eorum differentia stat in eo, quòd per peccatum commissionis frangitur lex absolutè negativa, & per peccatum omissionis lex affirmativa: & hac ratione primum dicitur *commissio*, quod sonat agere, & positivum: secundum *omissio*, quod significat non agere, & privativum: ergo peccatum commissionis immediatè opponitur legi negativæ ratione positivi.

46 Huic rationi respondet ex Ferre quidam perdoctus Iunior almæ Complutensis Academiæ primarius Moderator, quòd odium Dei non opponitur legi negativæ, nisi quatenus est conditionalis affirmativa: siquidem nulla lex præcipit persè primò carentiam actus, cùm pura omissio in sententia D. Thomæ sit mala. Ideoque lex negativa ita prohibet odium Dei, quòd simul præcipiat rectitudinem charitatis. Qua ratione sicut peccatum omissionis de non ponendo actum charitatis imperatum opponitur immediatè rectitudini illius, ita peccatum commissionis opponitur immediatè eidem rectitudini.

Confirmationi respondet, retorquendo illam contra nos: qui tenemur asserere, iuxta indu-

indubitatam sententiam Div. Thomæ, peccatum commissionis, & omissionis non differre specificè. Undè existimat, non distingui ex parte formæ constituentis ea in ratione peccati, sed præcisè materialiter, & accidentaliter, hoc est ex parte subsstrati, vt homo albus, & equus albus.

Sed contrà est. Nam præcepto absolutè & primariò prohibitivo actus, & conditionaliter & ex consequenti, seu virtualiter præceptivo, perse primò opponitur actus ratione alicuius positivi, quamvis ex consequenti & secundario opponatur illi ratione privationis; sed lex prohibens odium Dei v. g. absolutè & primariò est negativa, & secundariò seu virtualiter præceptiva rectitudinis, vt apertè fatentur Adversarij: ergo in odio Dei datur malitia positiva.

Urgetur hoc primò: Nam dari debet lex, quæ in sui primaria expressione sit negativa, quamvis non possit dari lex, quæ ita sit negativa, vt ex consequenti & virtualiter non sit præceptiva; sed legi primariò negativæ opponitur directè aliquid positivum, sicut illi vt præceptivæ opponitur directè aliquid privativum: ergo in peccato odij Dei oppositio legi modo præscripto necessè est statuere malitiam positivam. Maior solùm eget explicatione: nam licèt non possit dari lex, quæ tantùm prohibeat odium Dei absolutè, seu quæ tantùm absolutè præcipiat carentiam odij Dei, aliàs præciperet præcisè puram omissionem, quod in omni sententia Thomistarum est falsum, vel quia pura omissio voluntaria est impossibilis; vel quia pura omissio non est bona, sed mala; vel quia estò non sit mala, non est bona: non verò repugnat, quòd detur lex primariò & absolutè prohibens odium Dei, seu præcipiens absolutè carentiam, dummodò ex consequenti seu virtualiter præcipiat aliquam rectitudinem charitatis. Et hoc modo salvamus divisionem legis in affirmativam, & negativam communiter acceptam à Theologis, quæ ægrè potest salvari, si lex negativa in primaria sui expressione esset affirmativa, & præceptiva rectitudinis: ergo debet dari lex, quæ in sui primaria expressione sit negativa.

47 Urgetur secundò: Nam lex illa negativa, prout est absolutè negativa, prohibens odium Dei, sufficienter adimpletur ab eo, qui se voluntariè averteret per actum aliquem ex aliqua parte pravum v. g. per studium ob vanam gloriam: quia qui eligit minus malum ad vitandum maius, certè adimplet legem prohibentem maius malum, licèt frangat legem prohibentem minus malum. Hoc præcipuè vrget in eo, qui eliceret aliqua virtutis opera ex motivo vitandi odium Dei: ergo lex illa primariò & absolutè est negativa, quamvis secundariò sit affirmativa. Probatur consequentia: nam si esset primariò præceptiva rectitudinis charitatis, illa lex, prout prohibet odium absolutè, non adimpleretur in prædictis casibus, vt ex se liquet.

Urgetur tertiò: Si lex negativa prohibens odium in sui primaria expressione esset affirmativa, & præceptiva rectitudinis charitatis, in rei veritate non distingueretur à lege absolutè affirmativa præcipiente actum charitatis, nisi per hoc quòd secunda non obligat semper, & prima obligat semper; sed hoc est falsum: ergo lex prohibens odium Dei in primaria sui expressione est negativa, & virtualiter, seu secundariò affirmativa. Minor probatur: tum quia illa lex prohibens odium Dei absolutè non præcipit totum actum charitatis, & lex absolutè affirmativa præcipiens actum charitatis præcipit totum actum. *Tum etiàm* (& simul explicatur præcedens probatio.) Prima lex non præcipit, nec prohibet actum secundùm gradum genericum; & secunda præcipit secundùm gradum etiam genericum: & ex vi primi præcepti actus secundùm gradum genericum non est moralis, cùm præsupponatur ad legem; & ex vi secundi præcepti sit secundùm prædictum gradum moralis. *Tum denique*, & *vrgentiùs*: Nam in eo, qui frangit præceptum primum, carentia rectitudinis recipitur in actu odij Dei; cùm carentia rectitudinis ex vi secundi præcepti recipiatur immediatè in potentia, quia est negatio totius actus præcepti; ergo lex negativa prohibens odium Dei in ratione legis affirmativæ distinguitur à lege absolutè affirmativa, & præcipiente actum charitatis.

48 Id, quo confirmationi respondetur, æquivocatione laborat. Nam aliud est quòd peccatum omissionis, & commissionis sint eiusdem speciei in genere moris purè morali; aliud, quòd sint eiusdem speciei in genere moris metaphysico, aut logico: sicut aliud est, quòd in eo, qui per eundem actum interiorem intendit simul occidere plures homines, dentur plura peccata in genere moris metaphysico; aliud, quòd sint plura peccata in genere moris purè morali. Licèt peccatum omissionis, & commissionis sint eiusdem speciei in genere moris purè morali (quod tantùm intendunt Thomistæ cum suo Angel. Magist.) secus verò in genere moris metaphysico.

Et ratio evidens ex proximè dictis apertè colligitur: Nam in peccato commissionis, adhùc præcisa malitia positiva, malitia privativa est præcisè carentia rectitudinis sibi debitæ, non verò totius actus, quinimò determinatè non est carentia virtutis charitatis: in peccato verò omissionis malitia privativa est carentia totius actus ipsius charitatis; sed hæ carentiæ adhùc in genere morali nequeunt non specie metaphysicà distingui: ergo metaphysicè distinguuntur in genere moris. Minor probatur: nam ex vna par-

parte carentiæ distinguuntur per formas, quas privant: Deindè sunt in genere morali, vtpotè subiectæ legi absolutè præcipienti actum charitatis, & legi conditionatæ precipienti rectitudinem in materia charitatis latè sumptæ; sed formæ distinguuntur specie: ergo etiam privationes in genere morali metaphysico.

Cum quo rectè cohæret, quòd in genere purè morali sint eiusdem speciei: quia motivum, ex quo desumitur hæc species, est eiusdem rationis. Pro quo videantur N. Salmant. in hoc tract. disp. 8. dub. 1. vbi hanc doctrinam perspicuè, vt solent, declarant. Et elucidari valet exemplo nuperè insinuato: nam is, qui eodem numero actu intendit occidere plures homines, non habet nisi vnam malitiam metaphysicam: quia duo accidentia metaphysica, aut physica tantùm numero distincta nequeunt reclpi in eodem subiecto; & tamen in genere morali purè morali dantur plura peccata explicanda in confessione.

Diximus suprà, *adhuc præcisa malitia positiva*: quia, hac ex iam dictis stabilita, evidentiùs constat, peccatum commissionis, & omissionis esse distincta specie metaphysica: cùm positivum, & privativum in nullo genere conveniant, licèt non distinguantur specie in genere morali purè morali.

§. IV.

Tertia ratio pro nostra assertione.

49 TErtio probatur ratione nostra assertio: Bonum, & malum moralia reduplicativè vt talia possunt opponi oppositione propriè contraria; sed oppositio propriè contraria versatur inter formas positivas: ergo datur malitia positiva in peccato commissionis. Maior, in qua est difficultas, probatur: tum ex Philos. in Postprædicam. cap. *de Oppositis*. vbi, loquens de contrarietate propria, ait, ita opponi bonum, & malum: studiosum, & vitiosum, iustitiam, & iniustitiam, sicut album, & nigrum, dulce, & amarum. Tum ex D. Thom. quæst. 1. *de Mal.* art. 1. ad 4. vbi hæc habet verba: *Dicendum, quòd ideò in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent: voluntatis autem obiectum est bonum, & malum: omnis autem actus denominatur, & speciem recipit ab obiecto. Sic ergo actus voluntatis, inquantùm fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali: & hoc malum contrariatur propriè bono. Et hæc contrarietas ex actibus in habitus transit, inquantùm habitus, & actus similantur.* In quibus verbis apertè loquitur de malo morali, & quod non vtcumque, sed propriè contrariatur bono.

Tum denique ratione: Quia non potest negari in sententia Philosophi, & D. Thomæ, quòd in moralibus inter bonum, & malum datur stricta contrarietas; sed hæc non exercetur præcisè inter subsstratum vnius, & subsstratum alterius: ergo inter bonum, & malum pro formali. Maior est certa. Et minor probatur primò: nam volitio comedendi carnes die prohibito est mala, & in die non prohibito est bona; & tamèn quoad subsstratum est eiusdem rationis: ergo vera, & propria contrarietas non exercetur inter subsstratum vnius, & subsstratum alterius. *Secundò*: Habitus vitij essentialiter est vitium, & habitus virtutis essentialiter est virtus, vt contra Scotum tenet communis sententia Thomistarum: ergo idem est exerceri strictam contrarietatem inter subsstrata, ac inter bonum habitum vt bonum moraliter, & malum vt malum moraliter.

50 Huic rationi, spretis adhuc ab ipsis Adversarijs Recentioribus alijs solutionibus, respondent communiter, concedendo strictam contrarietatem tam inter actum vitiosum, & actum virtuosum, quàm inter similes habitus: negant tamen, huiusmodi contrarietatem versari inter ipsa formaliter vt moralia, sed præcisè inter ipsa subsstrata: nec oppositum, inquiunt, posse colligi ex Philos. & D. Thoma. ¶ Ad primam probationem respondent, quòd volitio illa comedendi carnes, vt sit immediatum subsstratum bonitatis, & malitiæ moralis, debet esse tendentia in obiectum ob aliquem finem, cui adiuncta sit consonantia, aut dissonantia cum lege. Porrò volitio illa comedendi carnes in die prohibito, vt sit propriè contraria volitioni comedendi carnes in die non prohibito, non requiritur, quòd sint volitiones expressæ dissonantiæ; sed sufficit, quòd, non obstante cognitione dissonantiæ, tendant in comestionem ob fines contrarios: nam volitio bona tendit ad illam ob finem honestum; & volitio mala propter ipsius delectabilitatem. Et licet dissonantia, vel consonantia sit quid accidentale actui in esse *naturæ*, secus verò in esse *subsstrati* bonitatis, & malitiæ.

Ad secundam respondent, quòd licèt omnes Thomistæ sustineant, malitiam in habitibus esse quid essentiale connexivè, quando perseverant in esse habitus, & in esse subsstrati immediati moralitatis; secus verò constitutivè. Immò nec connexivè, quando non perseverant in esse habitus, & in esse subsstrati immediati moralitatis: quo pacto non perseverant in homine iusto, cùm sint formaliter mali: aliàs conservaret Deus gratiam cum malo formaliter morali. Ita prælaudatus Recentior in suis Manuscriptis.

51 Sed hæc evasio quoad omnes suas partes refellitur. Et quoad primam partem sic: Nam oppositio propriè contraria, & inter bonum, & malum formaliter vt *moralia* non versatur præcisè

cisè inter subſtrata, ſed etiam inter ipſas formas morales; ſed iuxta D. Thomam inter bonum, & malum vt *moralia* formaliter datur oppoſitio propriè contraria: ergo oppoſitio propriè contraria non verſatur præcisè inter ſubſtrata. Minor probatur: nam imprimis D. Thomas expreſsè loquitur de moralibus, vt contrapoſitis naturalibus, in illis verbis, *ideò in moralibus magis quàm in naturalibus*: item in ſequentibus, *voluntatis autem obiectum eſt bonum, & malum*: vbi ſicut bonum exponitur de bono non ſolùm naturali, ſed morali, ita debet malum intelligi de malo formaliter vt *morali*; ſed de hoc malo expreſsè aſſerit contrariari bono, in illis verbis, *& hoc malum contrariatur propriè bono*: ergo iuxta D. Thomam datur oppoſitio propriè contraria inter bonum, & malum formaliter vt *moralia*, & non præcisè inter ſubſtrata. Sed de hoc ſatis, quia hæc oppoſitio contraria in ordine morali evidentiùs conſtabit impugnando hanc eandem evaſionem quoad reliquas partes.

52 Deindè refellitur quoad ſecundam partem. Nam volitiones illæ non ſolùm tendunt poſitivè in delectabilitatem phyſicam obiecti, ſed etiam in ipſam delectabilitatem vt conſonam, & diſſonam rationi: item non ſolùm tendunt in fines contrarios phyſicè, ſed etiam vt contrarios moraliter: ergo ſunt poſitivè contrariæ in ordine morali. Antecedens quoad primam partem, ex qua dependet ſecunda, ſuadetur: quia volitio comedendi carnes in die non prohibito tendit ad obiectum, prout eſt conſonum formaliter rationi: ergo etiam volitio comedendi carnes in die prohibito tendit ad obiectum vt formaliter diſſonum rationi. Antecedens facilè concedunt Adverſarij. Conſequentia verò probatur: nam volitiones illæ nequeunt opponi propriè contrariè, prout vna tangit delectabilitatem obiecti formaliter vt conſonam rationi, & prout alia tangit præcisè illam in *eſſe* phyſico, cùm non ſint ſub eodem genere, vtpotè vna exiſtens formaliter in ordine morali, & alia tantùm in *eſſe* phyſico; ſed nequeunt opponi contrariè, prout vtraque tendit ad delectabilitatem in *eſſe* phyſico: ergo ſolùm poſſunt opponi propriè contrariè, prout vna tendit ad obiectum vt diſſonum rationi, & alia vt conſonum rationi. Minor, ſi intelligatur de delectabilitate in *eſſe* phyſico materialiter ſumpto, non poteſt ab Adverſarijs negari: vndè ſolùm probanda eſt de delectabilitate, vel prout formaliter dicit conſonantiam, & diſſonantiam: vel prout in recto dicit formaliter, & immediatè ſubſtratum, & conſonantiam; & diſſonantiam in obliquo, ſeu per modum conditionis. Probatur ergo minor, delectabilitate conſiderata primo modo: Nam prout ſic iam eſt formaliter in *eſſe* morali: ergo illæ volitiones, ſi tantùm opponuntur contrariè prout tendunt ad delectabilitatem hoc modo, non opponuntur contrariè prout tendunt ad delectabilitatem in *eſſe* phyſico, ſed potius prout tendunt ad illam in *eſſe* morali. Probatur inſuper, delectabilitate conſiderata poſteriori modo: Nam ſubſtrata, quæ ſunt merè ſubſtrata alicuius oppoſitionis, nec poſſunt dici in ratione talium propriè oppoſita: vt liquet in homine albo, & nigro, qui in ratione ſubſtrati, etiamſi connotent albedinem, & nigredinem, nequeunt in proprietate ſermonis dici *contrarij*; neque poſſunt ſubire aliam denominationem oppoſitionis, niſi eam quam præſtant formæ in ratione formarum; ſed per vos delectabilitas eſt merè ſubſtratum bonitatis, & malitiæ, ſeu conſonantiæ, & diſſonantiæ, aliàs eſſet vltra hoc fundamentum propriè tale, ac proinde incauſabile à Deo: ergo, adhuc conſiderata delectabilitate in ratione immediati ſubſtrati, & connotante diſſonantiam, & conſonantiam, non admittit oppoſitionem propriè contrarietatis. Tum etiam probatur primum illud antecedens ex dictis duobus §§. præcedentibus, à quibus abſtinemus, ne ſemel acta iterum agamus.

Tandem refellitur prædicta evaſio quoad tertiam, & vltimam partem, in qua continentur plura falſa: Nam imprimis falſum eſt, quòd malitia, ſeu bonitas in habitibus non ſit quid eſſentiale conſtitutivè. Tum quia virtus formaliter vt *virtus* eſt propriè & eſſentialiter habitus non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè, vt tradunt diſcipuli Div. Thomæ cum ſuo Angel. Magiſt. ſuprà quæſt. 55. art. 1. & nos tradidimus tract. præced. diſp. 1. dub. 1. ergo etiam vitium vt *vitium* eſt eſſentialiter habitus non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè; ſed vitium vt *vitium* importat eſſentialiter conſtitutivè malitiam: ergo malitia non ſolùm eſt eſſentialis habitui vitij in ratione habitus connexivè, ſed etiam conſtitutivè. ¶ Tum etiam: Nam D. Thomas ſuprà quæſt. 54. art. 3. ad 2. hæc habet verba: *Malum, quod eſt differentia conſtitutiva habitus* (in quibus verbis ſupponit, malitiam eſſe eſſentialem non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè) *non eſt privatio pura, ſed eſt aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ*: ergo quidquid ſit, quòd malitia non ſit conſtitutiva vitij in ratione *habitus*, malitia verò conſtitutiva illius in ratione *vitij* eſt poſitiva. ¶ Tum deniquè: Nam vitium in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu non phyſicè ſumpto, ſed ab actu prout diſſono rationi; ſed prout ſic iam importat formaliter malitiam: ergo in ratione *habitus* importat malitiam non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè. Maior probatur primò: nam virtus in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu non phyſicè ſumpto, ſed prout conſono rationi: ergo etiam vitium in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu prout formaliter diſſono rationi. *Secundò*: Nam potentia ſolùm indiget habitu ad id, quod

per

per vires proprias non potest attingere; sed voluntas per vires proprias potest attingere actum in *esse* physico, secus verò in *esse* morali: sicut potest attingere actum virtuosum naturalem secundùm suum *esse* physicum, secus verò quoad bonitatem moralem, vt latè probabimus loco suprà citato dub. 3. ergo.

54 Deindè falsum est, quod in recentèr iustificato non remanent habitus. Nam iuxtà probatissimam sententiam D. Thomæ suprà quæst. 49. art. 2. quam elucidant N. Complut. abbrev. in Logic. disp. 15. quæst. 3. habitus & dispositio in ratione talium distinguuntur specie: ergo remanent vitia in ratione *habitus*. Probatur consequentia: nam in recentèr iustificato remanent dispositiones ex actibus pravis causatæ inclinantes ad malum, vt expressè tradit D. Thom. 3. part. quæst. 86. art. 5. sed huiusmodì dispositiones nequeunt non esse ipsissima vitia in ratione *habitus*: ergo in ratione *habitus* remanent. Minor probatur: nam ex vna parte eadem entitas nequit transire de vna specie essentiali ad aliam essentialem: quia, re destructa quoad gradus superiores, necesse est, quòd destruatur quoad sui individuationem & entitatem: deindè non est, qui producat de novo in recentèr iustificato ex vi iustificationis dispositiones inclinantes ad malum: ergo tales dispositiones manentes in recenter iustificato non sunt propriè dispositiones, sed habitus rigorosi.

55 Nec contra hoc obstat, quòd D. Thom. perpetuò tradit, vitia manere in iustificato in ratione *dispositionis*, & in via corruptionis. ¶ Non, inquam, obstat. Tum quia sensus D. Thomæ non est, quòd remaneant propriè in ratione dispositionis, sed *quasi dispositio quædam*, vt potest videri quæst. 1. *de Virtut.* art. 10. ad 16. ad quod sufficit, quòd ratione gratiæ cohibeatur iustificatus, ne labatur in actus, ad quos vitia inclinant. Qua ratione sunt in via corruptionis: quia habitus possunt corrumpi per diuturnam cessationem à suis actibus, vt docet D. Thom. suprà quæst. 53. art. 3. Non verò requiritur, quòd destruantur vitia quoad entitatem, & loco illorum succedant aliæ entitates, quæ propriè sint dispositiones. ¶ Tum etiam: quia, vt tenet D. Thom. suprà quæ. 49. art. 2. ad 3. dispositio potest sumi dupliciter: vel sicut se habet imperfectum ad perfectum intra eandem speciem; & hoc modo non distinguitur specie ab habitu: vel propriè vt dispositio, quatenus habitus, & dispositio sunt diversæ species vnius generis. Quando ergò Div. Thomas inquit, quòd vitia remanent in iustificato in ratione *dispositionis*, necessario interpretandus est de dispositione primo modo sumpta, propter rationem proximè datam, quæ efficacissima est.

56 Tandèm falsum omninò est, quòd habitus vitiosi non remanent in recentèr iustificato, vt substrata moralitatis, quam habebant in statu peccati: tum quia remanent in ratione habitus; sed per vos in ratione habitus dicunt essentialitèr, saltèm connexivè malitiam moralem: ergo remanent in ratione substrati moralitatis. Tum etiam: nam in statu peccati sunt in ratione substrati moralitatis: quia important privationem moralitatis bonæ, qua donantur, & afficiuntur habitus boni contrarij; sed in statu iustificationis conservant prædictam privationem: ergo. Tum denique, nam in recentèr iustificato manet per modum inclinationis ad malum, vt docet expressè Div. Thom. loco citato ex 3. part. his verbis: *Sublato autem eo, quod est ex parte aversionis, nihilominus remanere potest id, quod est ex parte conversionis inordinatæ.... Et ideò nihil prohibet, quin remissa culpa, remaneant dispositiones ex præcedentibus actibus causatæ.....* (vtique inclinantes ad malum) *remanent tamen debilitatæ, & diminutæ, ita quod homini non dominentur.* Sed non inclinant tales habitus ad malum, nisi prout sunt essentialiter mali, vel prout sunt substrata formalia malitiæ: ergo.

Adde: nam si non remanent prout substrata formalia moralitatis, nihil erit in eis, quod non causetur à Deo, vt concedunt Adversarij: ergo possunt à Deo solo infundi. Patet consequentia: nam iuxta Adversarios sunt in ratione dispositionis, quæ non causaretur ab ipsa iustificatione, nec ab ipso iustificato per actus pravos in instanti iustificationis elicitos: ergo à solo Deo. Præsertìm quia à solo Deo potest causari id, quod essentialiter adhuc connexivè non importat malitiam moralem; sed iuxta solutionem datam prædictæ dispositiones nullam habent malitiam: quid ergo vetat, vt infundantur à Deo?

Neque inconveniens vllum est in eo, quòd Deus conservet gratiam cum malo formalitèr morali. Tum quia malitia habitus non opponitur ratione sui gratiæ, sed ratione actus peccaminosi mortaliter. Tum quia defactò conservatur cum actu, & habitu pravis venialitèr. Tum denique: quia prædicta malitia tantùm est talis virtualitèr, aut causaliter, quæ nullam oppositionem formalem dicit cum gratia; sicut nec malitia positiva, aut privativa potentiæ peccandi.

§. V.

Ultima ratio pro nostra assertione.

57 PRobatur vltimo nostra sententia, & evertitur simul præcipuum fundamentum Adversariorum. Potest dari aliqua formalitas positiva, quæ secundùm suum explicitum non causetur à Deo, licèt secundùm implicitum entitatis causetur ab ipso: ergo ex vi huius capitis non repugnat, quòd peccatum commissionis habeat aliquam malitiam positivam. Antecedens, in quo vnicè est difficultas, suadetur primò:

nam

nam fundamentum malitiæ privativæ, vt fundamentum est, est aliqua formalitas positiva; sed Deus nequit causare fundamentum malitiæ, vt fundamentum est: ergo datur aliqua formalitas positiva, quæ secundùm suum expressum non causetur à Deo. Maior constat: nam privatio debet fundari in aliquo positivo, ne detur processus in infinitum. Minor verò probatur: si Deus causaret fundamentum, vt fundamentum est, etiam causaret ipsam malitiam privativam: nam qui causat fundamentum inquantùm tale, nequit non causare ipsam rem fundatam; nec est alius modus causandi id, quod ad fundamentum sequitur, quàm causando fundamentum vt tale, vt liquet in efficientia relationis: ergo si Deus causaret fundamentum formaliter vt tale, etiam causaret ipsam malitiam.

Probatur secundò primum illud antecedens: habitus vitij constituitur formaliter in ratione talis per aliquid positivum, vt suprà §. præced. demonstratum est; & tamen vitium formaliter vt tale non causatur à Deo: ergo idem quòd prius. Minor probatur: si Deus causaret vitium formaliter vt tale, etiam causaret ipsam malitiam actus: quia vitium vt *vitium* est causa illius; & quod est causa causæ, est causa causati in eodem genere causæ: ergo vitium vt *vitium* non est à Deo.

Probatur tertiò: nam error vel actualis, vel habitualis in ratione talis constituitur per aliquid positivum; sed error, licèt producatur à Deo secundùm rationem *entis*, non producitur ab ipso secundùm conceptum explicitum *erroris*: ergo. Maior videtur certa, si certum est, quòd habitus vitij constituitur in ratione talis per aliquid positivum. Et minor patet: aliàs posset à Deo infundi.

58 Probatur quartò, & vrgentiùs: Odium Dei secundùm suam vltimam & essentialem differentiam exprimit aliquid positivum; sed secundùm expressum prædictæ differentiæ non causatur a Deo: ergo datur aliqua formalitas positiva incausabilis à Deo. Maior videtur innegabilis: nam actus humanus in ratione talis immediatè contrahitur per talem differentiam, per quam distinguitur, & opponitur contrariè physicè amori Dei. Minor verò probatur: tum quia Deus prohibet odium Dei secundùm talem differentiam; Deus autem nequit causare id, quòd secundùm suum expressum ab ipso prohibetur: ergo odium Dei secundùm expressum suæ differentiæ essentialis, & vltimæ non causatur à Deo. *Tum etiàm*: Nam id, quod pro expresso nequit ad Deum ordinari nec tanquàm ad obiectum, nec tanquàm ad finem, nequit ab ipso Deo causari; sed odium Dei secundùm expressum suæ vltimæ, & essentialis differentiæ nequit ad Deum tanquàm ad obiectum, aut tanquàm ad finem ordinari; cum secundùm suam vltimam differentiam physicam sit recessus à Deo: ergo.

Vrgetur hoc: Dato, quòd odium Dei solùm esset recessus à Deo tanquàm ab obiecto, & non tanquam à fine, non potest negari, quòd est positivus, & physicus recessus à Deo tanquàm à fine in eo, qui voluntariè odit Deum: quia sicut amor Dei voluntarius est tendentia ad ipsum tanquàm ad obiectum, & finem, ita odium Dei voluntarium debet esse recessus à Deo tanquàm ab obiecto, & tanquàm à fine; sed Deus nequit causare recessum positivum ab ipso saltèm tanquàm à fine: quia quidquid Deus operatur, operatur propter semetipsum tanquam propter vltimum finem: ergo in odio Dei aliquid positivum datur incausabile ab ipso. Patet consequentia: nam recessus physicus à Deo tanquàm à fine pro priori ad malitiam privativam aliquid positivum est.

Quæ omnia, si rectè concludant, possunt confirmari exemplo potentiæ peccandi: quæ pro expresso aliquid positivum debet esse, vel prout principium efficiens malitiæ positivæ, vel prout est principium fundamenti, vel prout est principium physicum odij Dei modo proximè explicato; & tamèn pro expresso principij, seu potentiæ harum formalitatum nequit à Deo causari; aliàs ipsæ formalitates in actibus causarentur ab ipso: ergo aliqua formalitas positiva datur, quæ non causetur à Deo.

59 Huic argumento, missis alijs solutionibus, respondent communiter Recentiores negando antecedens. Et ad primam probationem negant suppositum. Existimant enim, privationem non exigere fundamentum, si per ly *fundamentum* intelligatur ratio positiva, ex qua à priori resultet, & dimanet, ad eum modum quo dimanat relatio ex sui fundamento. Et ratio est: quia privatio, cùm purum nihil sit, non petit causam positivam. ¶ Secundæ probationi, quæ consistit in exemplo habitus vitiosi, respondent iuxtà solutionem datam num. 50. Quæ satis præclusa manet ex dictis num. 53. ¶ Tertiæ probationi dicunt, errorem vt talem consistere in privatione conformitatis cum obiecto. ¶ Ultimæ probationi nescio quid respondeant, quia nullum vidimus, eam sibi obijcere. Sed in gratiam illorum potest dici, quòd nullum est inconveniens in eo, quòd Deus concurrat ad odium Dei, prout est aversio physica ab ipso tanquam ab obiecto, & tanquam à fine, dummodò non concurrat ad illud, prout est aversio moralis ab eo.

Sed hæc evasio ex omni capite reijcitur. Et primò refellitur responsio data primæ probationi, & exemplo: Nam malitia privativa tam ex communi conceptu privationis, quàm ex conceptu privationis malæ moraliter petit propriè fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum resultet, & dimanet: ergo malitia privativa reperta in peccato verè & propriè habet fundamentum. Antecedens quoad primam partem probatur: nam privatio frigiditatis in

aqua

aqua calida habet proprie fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum resultet, & dimanet, scilic. calorem: ignis enim eo ipso, quòd causet in aqua calorem, verè influit in privationem, sicut in expulsionem frigiditatis ex vi influxus producentis persè calorem: idem liquet in generante formam vermis, quòd ex vi eiusdem influxus illam producentis verè influit in expulsionem formæ præexistentis, & in privationem illius: ergo privatio ex conceptu communi privationis petit propriè fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum dimanet.

Et confirmatur: Qui ponit impedimentum ad aliquam formam debitam, nequit non ex vi eiusdem influxus causare per resultantiam privationem formæ; sed experientia constat, plures causas per suum influxum physicum ponere aliquod impedimentum ad hoc, vt subiectum non acquirat formam sibi debitam, vt qui impediret descensum lapidis: ergo privatio potest causari per verum iufluxum. Maior probatur: nam ex appositione impedimenti verè resultat privatio formæ: ergo qui apponit impedimentum, ex vi eiusdem influxus producit privationem; sed nihil aliud est aliquid esse propriè fundamentum, & non merum substratum privationis, quàm resultare ex eo ex vi eiusdem influxus: ergo privatio verè & propriè habet fundamentum.

6o Deindè probatur idem antecedens, hoc est, quòd malitia privativa ex conceptu privationis malæ habet propriè fundamentum: tum ex D. Thom. in 4. dist. 16. quæst. 3. art. 2. quæstiunc. 1. ad 2. vbi ait: *Fundamentum aversionis est conversio in peccato.* Et quæst. 2. de Mal. art. 7. ad 1. *Inordinata conversio ad commutabile bonum est causa aversionis*; sed nihil aliud requiritur ad rationem propriam fundamenti nisi influxus verus in rem fundatam: ergo aliquid positivum est verè fundamentum privationis malæ. *Tum etiàm*: Nam D. Thom. infrà quæst. 75. art. 1. inquirit, *Utrùm peccatum habeat causam?* Et in corpore articuli respondet, quòd peccatum ex parte inordinationis habet causam, eo modo quo negatio, vel privatio potest habere causam. Et posteà asserit, quòd negationis duplex potest assignari causa: prima est negatio causæ formæ, quia deficiente causa, deficit effectus: sicut absentia Solis est causa obscuritatis. Secunda causa negationis est causa formæ, ad quam sequitur negatio, seu est causa formæ excludentis aliam formam: quia causa formæ excludentis aliam formam est indirectè, & peraccidèns causa negationis. Et ponit exemplum in igne, qui causando ex principali intentione calorem, verè causat ex consequenti & peraccidèns privationem frigiditatis. Primus modus causæ docet Angelic. Doctor, quòd sufficit ad simplicem negationem, quod est idem, ac non esse verè causam, sed ad privationem necessariò desideratur secundus. *Sed cùm inordinatio peccati* (prosequitur D. Thom.) *& quodlibet malum non sit simplex negatio, sed privatio eius, quod aliquid natum est, & debet haberi, necesse est, quòd talis inordinatio habeat causam agentem peraccidens.* Et paucis interpositis: *Omnis autem causa peraccidèns reducitur ad causam persè. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem peraccidèns, ex parte autem actus habeat causam agentem persè, sequitur, quòd inordinatio peccati causetur ex ipsa causa actus.* Hucusquè, & satis perspicuè Magist. Angelic.

Quibus in verbis docet, quòd peccatum ex parte inordinationis habet causam, eo modo quo potest eam privatio habere; sed privatio potest habere veram causam etsi peraccidèns, & fundamentum positivum, vt de privatione frigiditatis in aqua proximè probavimus: ergo etiam privatio moralis. Docet etiam (vt alia omittamus, etsi ponderatione digna) quòd privatio non potest habere causam peraccidèns, quæ sit talis per negationem causæ, quod est verè non habere causam, aliàs coincideret cum pura negatione, sed quæ verè sit talis per influxum positivum persè terminatum ad positivum, & ex consequenti & præter intentionem, idest peraccidèns (etsi verè & propriè) ad ipsam privationem: ergo privatio rectitudinis iuxtà D. Thomam consequitur per influxum positivum ex aliquo positivo: quod positivum, ex quo resultat, propter eandem rationem debet habere propriam rationem fundamenti: sicut essentia est verum fundamentum suarum proprietatum, albedo relationis, & calor privationis frigiditatis.

Tum deniquè: nam infrà quæst. 79. art. 1. vbi inquirit, *vtrum Deus sit causa peccati?* ad 3. sic ait: *Dicendum, quòd effectus causæ mediæ, procedens ab ea secundùm quòd subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media, secundùm quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam: sicut si minister faciat aliquid contra mandatum Domini, hoc non reducitur in Dominum sicut in causam. Et similitèr peccatum, quod liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum.* Ex quibus verbis sic arguo: Exire positivè ab ordine causæ primæ nequit non verè & positivè influere in privativam deordinationem, ac proindè nequit non esse propriè fundamentum illius; sed iuxtà D. Thomam per peccatum commissionis peccans exit positivè ab ordine causæ primæ: quia in rigore loquendo *exire* significat non puram omissionem, sed positivum: & quia comparat servo facienti contrariè contra mandatum Domini: & tandèm

quia si nihil est positivum, quod non subdatur ordini causæ primæ, non est vnde ponatur privatio rectitudinis: ergo.

61 Et confirmatur: Malitia privativa peccati commissionis resultat sequela physica, & non tantùm logica ex actu ipsius peccatoris: ergo hic est verum fundamentum illius, & non merum subiectum. Antecedens probatur: tum quia est voluntaria peccanti; sed omne voluntarium dicit egressum physicum saltèm indirectum ab eius voluntate: ergo resultat sequela physica ex actu peccati. *Tum etiàm*: quia si non resultaret nisi sequela logica, nullatenus diceretur causa illius malitiæ, nec esset illi voluntaria: propterea enim peccatum sequutum ex permissione non est effectus Dei, nec illi tribuitur, quia tantùm resultat sequela logica: ergo malitia privativa resultat sequela physica ex actu peccati. Nunc sic, reflectendo super hanc probationem, & doctrinam proximè datam: per vos peccator per nihil positivum exit ab ordine causæ primæ; sed per vos malitia privativa propriè non exit à voluntate ipsius peccatoris: ergo propriè loquendo non peccat. Patet consequentia: nam peccare in proprietate sermonis significat influere propriè in peccatum.

Confirmatur vlteriùs: Adhuc permissa sententia probabili, quòd potest dari omissio pura peccaminosa sine aliquo actu, iuxta quam possit defendi, quòd talis omissio non egreditur reverà à voluntate, non potest negari, quòd dum adest actus, qui est causa omittendi, ipsa omissio est propriè effectus sequutus sequela physica ad ipsum actum: ergo iam privatio potest produci per aliquid positivum, & in eo propriè fundari. Antecedens probatur: tum quia aliàs non posset dici, quòd actus est causa ipsius omissionis, cùm ex eo propriè non resultet. *Tum etiàm*: Nam qui vult actum incomposibilem cum actu præcepto cum prævisione illius, nequit non velle omissionem actus præcepti saltèm virtualitèr: ergo qui influit verè in actum incomposibilem cum actu præcepto, etiam debet influere verè, saltèm virtualitèr, in ipsam omissionem: Patet consequentia: quia eadem repugnantia apud Adversarios, & in rei veritate datur in eo, quòd omissio sit obiectum voluntatis, ac in eo, quòd sit exercitium illius: vndè si primum non potest negari, nec secundum. Hoc instat in actu, qui directè tendit ad omissionem. Pro quo videndus omnino est D. Thom. art. 5. huius quæst.

Urgetur hoc: In communi sententia Thomistarum omissio actus debiti est peccaminosa formaliter in se, & non solùm in causa, estò non sit libera in se formaliter, vt dum quis tradit se somno cum prævisione non audiendi Sacrum in ipso tempore somni, quo instat præceptum de eius auditione; hoc non potest verificari, nisi verè influat illa causa in ipsam omissionem, vt ex se liquet: ergo voluntas verè influit in malitiam privativam.

62 Refellitur etiam solutio data secundæ, & tertiæ probationi ex dictis num. 53. Nam habitus vitij constituitur essentialitèr per aliquid positivum: ergo etiam habitus erroris. Consequentia probatur: tum à paritate. Tum à ratione: ideò enim habitus vitij constituitur essentialiter per aliquid positivum, quia dicit essentialem tendentiam ad obiectum vt dissonum legi; sed etiam habitus erroris dicit essentialem tendentiam ad sententiam falsam vt falsam, cùm prima eius deformitas desumatur per ordinem ad suum obiectum, quod est sententia falsa: ergo tam habitus vitij, quàm habitus erroris important deformitatem positivam.

Confirmatur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 5. ad 1. vbi paritatem hanc illustrat his verbis: *Dicendum, quòd formalis ratio peccati potest accipi dupliciter. Uno modo secundùm intentionem peccantis; & secundùm hoc id, ad quod convertitur peccans, est formale obiectum peccati: & ex hoc diversificantur eius species.* Et paucis interiectis, quæ conducunt ad explicandam malitiam privativam, & eius obiectum, sic concludit: *Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum, sicut ad quod convertitur, est sententia falsa, quam sequitur: & ex hac parte eius species diversificantur.* Ergo iuxta D. Thom. ratio formalis vitij, & ratio formalis erroris sumunt suam vnitatem, & distinctionem per ordinem ad obiectum pravum, & erroneum formaliter vt talia.

Rem hanc illustro: Quia non potest negari in obiecto vitij, & erroris aliqua deformitas obiectiva dissona rationi per modum obiecti; sed chimærica esset, nisi tenderent in illam formaliter vt talem: ergo primaria deformitas in vitio, & errore sive actuali, sive habituali non consistit in carentia conformitatis, sed in tendentia positiva ad deformitatem obiectivam. Minor probatur: nam deformitas obiectiva non consistit in bono à quo receditur, vt ex se liquet: ergo consistere debet in obiectis, ad quæ tendunt; sed hæc esset prorsus chimærica, nisi tenderent in illam formaliter vt talem: ergo. Minor subsumpta probatur: nam chimærica est malitia obiectiva, per quam obiectum non constituitur in ratione obiecti, seu termini alicuius actus: quia malitia obiectiva vt talis non est malitia in essendo, sed in terminando; nec obiectum dicitur tale in ordine ad se, sed in ordine ad actum, seu habitum per modum termini, & mensuræ extrinsecæ illius; sed huiusmodi esset malitia obiectiva, nisi ad eam formaliter, vt *talem* vitium, & error positivè tenderent, vt ex se liquet: ergo malitia obiectiva, prout adstruitur ab Adversarijs, esset chimærica.

63 Tandem refellitur solutio abhibita vltimæ

mæ probationi, & exemplo. Nam implicat, Deum concurrere persè in omnium sententia ad id, quod ipse odit; sed Deus necessariò odit odium sui, prout est aversio ab ipso tanquàm ab obiecto, & tanquàm à fine non solùm moralis, sed etiam physica: ergo nequit concurrere persè ad odium sui, prout est aversio physica ab ipso tanquàm ab obiecto, & tanquàm à fine. Maior constat ex illo Sapient. 11. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Minor verò probatur: quia nequit non Deus odio habere id, quod verè cognoscit esse oppositum suæ bonitati; sed odium Dei est oppositum bonitati divinæ adhuc secundùm suam vltimam differentiam physicam, iuxta dicta tom. 1. pag. 520. num. 122. & 123. & hoc verè cognoscit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ: ergo.

Adde primò: Nam id, quòd necessariò Deus prohibet in se (quidquid sit, quòd Deus necessariò non nobis manifestet) nequit ab eo causari; sed huiusmodi est odium Dei, & omnia ea, quæ prohibentur quia mala: ergo odium Dei, prout est aversio physica, nequit ab eo causari. Minor probatur: nam lex æterna, vtpotè dictamen rectissimum rationis, est in Deo omninò necessaria, & omninò determinata ad prohibendum ea, quæ repugnant divinis attributis; sed huiusmodi est odium Dei repugnans eius bonitati: ergo. ¶ Adde secundò: Nam saltèm Deus non potest producere id, quod non potest amare; sed Deus nequit amare odium sui secundùm suam vltimam, & essentialem differentiam physicam: ergo.

§. VI.

Opposita sententia cum primo eius fundamento.

64 TOta sententia contraria potest reduci ad triplex fundamentum. Primum desumitur ex constitutione peccati in *esse* mali simpliciter per solam privationem: ex quo principio à nobis innegabili pertentant suadere, etiam in ratione mali moralis constitui per solam privationem. Secundum desumitur ex ipsa quidditate peccati, quod quia pro formali est defectus, petit oriri à voluntate sub conceptu præciso deficientis. Tertium desumitur ab inconvenienti: quia alitèr non vitatur, quòd Deus non concurrat ad malitiam peccati. Quæ fundamenta, quia in D. Thoma existimant fundari, cum illius authoritatibus immiscent: quam methodum nos imitabimur in proponendo argumenta. Primum ergo fundamentum, quantum fas est, in hoc §. ponderabimus, & alia duo in §§. sequentibus, vt cum aliqua distinctione procedamus.

Arguitur ergo primo: Nam idem est constitutivum peccati in ratione mali simpliciter, ac in *esse* mali moralis; sed peccatum in ratione mali simpliciter apud omnes constituitur per privationem: ergo peccatum commissionis in ratione mali moralis etiam constituitur per privationem. Maior, in qua tantùm est difficultas, multipliciter probatur. Primò ex D. Thom. suprà quæst. 18. art. 1. vbi postquàm docuit, malum, & bonum deberi imaginari in actionibus, ad modum quo bonum, & malum est in rebus: & quòd dicuntur *bonæ*, si habeant plenitudinem essendi sibi debitam; *malæ* verò, si eis aliquid desit de plenitudine essendi, sic corpus articuli concludit: *Sic igitùr dicendum est, quòd omnis actio, inquantùm habet aliquid de esse, intantùm habet de bonitate: inquantùm verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intantùm deficit à bonitate, & sic dicitur mala, putà si deficiat ei vel determinata quantitas secundùm rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.*

Ex qua authoritate maior illa probatur: nam malum morale iuxta D. Thom. constituitur in ratione talis, inquantùm deficit ei de plenitudine essendi, sicut malum physicum, quod est idem ac constitui per privationem; sed constituitur in ratione mali simplicitèr per privationem: ergo etiam constituitur in ratione mali moralis per privationem. ¶ Idem docet in hac quæst. 71. art. 6. vbi explicans definitionem peccati traditam ab August. exprofessò intendit explanare *quod quid est* peccati, & omnia eius prædicata evolvens sic ait: *Respondeo dicendum, quòd, sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est, quàm actus malus humanus: quod autem actus aliquis sit humanus, habet ex hoc, quòd sit voluntarius: quòd sit malus, habet ex eo, quòd caret debita commensuratione.* Et tandèm concludit, quòd primum (quod est materiale) explicavit D. August. cùm dixit *dictum, vel factum, vel concupitum*: & secundum (quod est formale) cùm dixit *contra legem æternam.* Super quæ verba potest fieri eadem reflexio: nam carentia debitæ commensurationis cum regula apud omnes est privatio, quæ est malum simplicitèr; sed iuxta D. Thom. peccatum in ratione formali peccati constituitur per eam: ergo.

65 Probatur secundò illa maior: Malum morale est simplicitèr & absolutè malum; sed in ratione mali simplicitèr constituitur per privationem: ergo tam in ratione mali moralis, quàm in ratione mali simplicitèr constituitur per privationem. Maior probatur: si non esset malum absolutè & simplicitèr, nec ex consequenti diceret privationem; sed hoc est contra omnes Thomistas: ergo est malum simplicitèr. Probatur sequela: nam idem est non esse malum absolutè & simplicitèr, ac esse malum secundùm quid, & idem est esse malum secundùm quid, ac esse bonum in se, & malum alteri; sed quod

hoc modo est malum, non dicit privationem alicuius sibi debiti, licèt in altero inducat privationem, vt liquet in igne, qui tantùm est malum alteri, nempè aquæ: ergo si malum morale non esset absolutè & simpliciter malum, nec ex consequenti importaret privationem. Recolantur dicta num. 19.

66 Urgetur hoc: Malum morale pugnat cum vniversali bono tam secundùm explicitum, quàm secundùm implicitum; sed hoc ipso est malum non solùm in se & absolutè, sed etiam simpliciter, quod est idem ac constitui per privationem: ergo malum morale constituitur in ratione talis per privationem. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam id, quod pro implicito est bonum, nequit pugnare cum vniversali bono: ergo vel malum morale non pugnat cum bono vniversali absolutè, vel pugnat cum illo non solùm secundùm explicitum, sed etiam secundùm implicitum. Antecedens probatur: nam expressio cuiuscumque formalitatis, licèt possit non esse expressio eius, quòd pro implicito est, sicut rationale pro implicito est ens, & pro expresso non est ens, nequit tamen esse expressio conceptus contradicentis conceptui implicato; sed dicere pro implicito particulare bonum, & pugnare pro expresso cum vniversali bono est dicere pro expresso conceptum contradicentem conceptui implicato: nam bonum particulare nequit pugnare cum vniversali bono; aliàs, sublato vniversali bono, remaneret aliquod bonum particulare: ergo id, quod pro implicito est bonum, nequit pugnare cum vniversali bono.

Hinc meritò SS. PP. peccatum communitèr appellant *nihil*, *puram privationem*. Ita D. Dionys. cap. 4. de divin. Nomin. vbi ait: *Peccatum non est aliquid existens, aut inexistens, sed privatio boni.* Damasc. lib. 2. *de fide*, cap. 4. inquit, peccatum nihil aliud esse, quàm privationem, & absentiam boni, sicut tenebræ sunt orbitas lucis. August. tract. 1. in Ioann. exponens illa verba, *Et sine ipso factum, est nihil*, ait: *Peccatum, quia peccatum est nihil.* Mittimus alios PP. brevitatis gratia, quamvis habeant non minùs expressum modum loquendi.

67 Ad hoc argumentum desumptum ex manuscriptis perdocti Iunioris suprà citati: Respondetur negando maiorem. Nam peccatum constituitur in ratione mali simpliciter, quod sit tale in omni linea, per privationem, & in ratione mali moralis persè primò constituitur per positivum, vt ex probationibus nostræ sententiæ satis constat. ¶ Ad primam probationem, & primam D. Thomæ authoritatem: Respondetur, Angelic. Doctorem cognovisse malitiam positivam in peccato commissionis, vt probatum est ex eadem quæst. 18. citata §. 1. Quare dicendum est, quòd in authoritate nobis obiectâ loquutus est de peccato in esse mali simpliciter: vel de defectu contrario bonitati: vel de defectu causali, quasi dicat, peccatum constitui per id, quod causat carentiam rectitudinis debitæ.

68 Secundæ authoritati respondetur, definitionem peccati traditam à D. August. & relatam à D. Thoma in prædicto loco per hoc, quòd sit *dictum*, *factum &c.* satis denotare malitiam positivam, cùm illud explicet per tendentiam positivam contra legem. Voluit tamen D. Thom. illam exponere per privationem tanquàm per aliquid descriptivum, quod est extra essentiam peccati: quod multoties contingit in alijs definitionibus: plerumquè enim proprietates, per quas traduntur, sunt nobis notiores. Hoc præcipuè vrget in peccato: tùm quia tempore D. Thomæ res hæc nondùm erat plenè examinata. Tum & quia malitiam privativam nullus ignorat, cùm de positiva plures dubitent: vndè non debuit hanc definitionem receptissimam explanare per rem adeò obscuram. ¶ Maximè: quia intentio D. Thomæ in illo articulo non est explanare quidditatem peccati; ideòque titulus illius non est *quid sit peccatum*? sed an definitio sit bona, vt legenti eius titulum constabit. Ad quod de materiali se habet, quòd definitio sit essentialis, vel descriptiva, dummodò servet leges bonæ definitionis, & explicetur sufficienter natura definiti. *Adde*: Quòd quia prædictam definitionem extendit D. Thomas ibidem ad peccatum omissionis, convenientius fuit illam explicare per id, quod est commune vtrique peccato, qualis est malitia privativa. Quæ solutio quoad vnam, & alteram partem potest adaptari testimonio præcedenti, & ferè omnibus quæ nobis obijciunt Adversarij.

69 Secunda probatio ex ratione petita æquivocatione laborat: quia confundit malum, quòd est tale simpliciter præcisè in linea morali, cum malo morali, quòd est tale simpliciter in omni linea. Pro quo nota, malum morale aliud esse præcisè in linea morali; aliud non solùm in linea morali, sed etiam in linea physica, quia in se nec pro explicito nec pro implicito dicit aliquam rationem entis. Utrumque autem est malum simpliciter, si ly *malum* referatur ad lineam moralem, quia pugnat cum vniversali bono: sed in ratione *mali* præcisè, malum morale, quod in privatione consistit, est magis malum; & in comparatione illius malum, quod pro expresso est aliquid positivum, & pro implicito dicit entitatem, in ratione præcisè *mali* potest appellari *secundùm quid*; quamvis hoc sit maius malum attenta linea præcisè morali, quia ab eo dimanat malum, quod in privatione consistit.

Ad rem ergo: Licèt malum, quod in nulla linea est malum simpliciter, sed tantùm secundùm quid, vti est ignis aquæ, non dicat in se, & absolutè adhùc ex consequenti privationem; malum verò quod in linea morali est tale sim-

simpliciter, hoc est in se, & absolutè, potest ex consequenti importare privationem. Ita se habet positivum, in quo constituimus naturam peccati commissionis, quod, vtpotè pugnans pro expresso cum bono vniversali, debet esse malum simpliciter: sed quia pro implicito dicit rationem entis, non debet esse malum simpliciter in omni linea. Et ita rectè cohæret, quòd non sit malum simpliciter in omni linea, & quòd sit malum morale in linea determinata morali, & non tantùm secundùm quid: quia nullum malum morale, quod est formaliter tale, potest esse malum secundùm quid in linea morali, quia in se, & absolutè est malum, quod est contra rationem mali præcisè secundùm quid. Et hac ratione licèt hoc malum morale positivum parificetur quodammodò malo physico, quod est tale secundùm quid, quia pro implicito dicit entitatem; & malum morale, quod in privatione consistit, parificetur perfectè malo physico, quod est tale simpliciter: reverà valdè diversa sunt malum physicum, quod est tale secundùm quid, & malum morale, quod in positivo constituimus: quia illud nullam malitiam intrinsecam importat, sed præcisè est malum alteri, vt ignis aquæ: & è conversò hoc malum morale in se, & intrinsecè est malum, & non solùm malùm alteri, scilicèt virtuti, aut naturæ.

70 Ad vrgentiam respondetur, negando maiorem. Et ad eius probationem iterum negandum est antecedens. Cuius probatio non vrget: quia nullum est inconveniens in eo, quòd in eadem entitate reperiantur prædicata contradictoria, & quòd secundùm vnum conceptum exprimat aliquid nostro aspectu contradictorium conceptui implicato; qui quidem, eoipsò quòd distinguantur virtualiter, immò secundùm diversas expresiones, non sunt reverà adinvicèm repugnantes, sed compatibiles in eadem entitate. Relatio enim divina includit entitatem, seu naturam divinam, quæ prout præcisa à relatione est communicabilis, & relatio incommunicabilis: en quomodò relatio est expresio quasi contradicens conceptui in ea imbibito. Item natura divina includitur in conceptu speciei; & tamèn sub conceptu *naturæ* est incommunicabilis, & sub conceptu *speciei* communicabilis intellectui creato. Pariformiter ergo poterit in eadem entitate peccati dari expresio, quæ secundùm talem conceptum pugnet cùm vniversali bono, licèt secundùm implicitum *entitatis* non pugnet cum illo.

71 Ad authoritatem PP. respondetur, intentum eorum solùm fuisse extirpare errorem Manichæi ponentis duo prima principia substantialia rerum: aliud bonarum, & alterum malarum: ex quo inferebat, quasdam res esse secundùm suam substantiam malas. Ad quem errorem extirpandum aiebant, peccatum esse nihil, id est non esse naturam aliquam substantialem. Et licèt occasione huius dicant, quòd peccatum nihil habet prætèr boni privationem; interpretandi sunt vel de peccato omissionis, vel de peccato habituali, vel de malo, quod absolutè, & omnibus modis est tale simpliciter. Præsertìm quia plures PP. malitiam peccati explicuere nominibus positivis, vt vidimus num. 42. Quos Adversarij sine præiudicio suæ sententiæ interpretari conantur. ¶ Adde primò: quia SS. PP. frequentèr vt aliquem errorem efficaciùs impugnent, in errorem oppositum inclinari videntur, qui ad sensum medium à Catholicis suavitèr trahuntur. Et id ipsum potuit in præsenti contingere. ¶ Adde secundò, SS. PP. non explicuisse essentiam peccati per privationem rectitudinis debitæ actui, sed per privationem boni habitus, aut actus: Et tamen non concedunt Adversarij, in hac privatione, sed in illa consistere essentiam peccati.

§. VII.

Secundum fundamentum pro sententia negativa.

72 ARguitur secundò: Peccatum respicit secundùm suum conceptum obiectivum voluntatem vt purè deficientem: ergo nequit importare malitiam positivam. Patet consequentia: nam omne positivum petit produci per veram efficientiam. Antecedens probatur primò ab authoritate PP. vt Dionys. Aug. Anselmi docentium, peccatum non habere causam efficientem, sed solùm deficientem. Idque expresè habet Div. Thom. 1. part. quæst. 49. art. 1. ad 3. vbi ait: *In rebus voluntarijs defectus actionis à voluntate actu deficiente procedit, inquantùm non subijcit se actu suæ regulæ. Qui tamèn defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc, quòd cum tali defectu operatur.* Idem docet in 2. ad Annib. dist. 35. quæst. vnic. art. 4. in corp. vbi ait: *Naturâ actionis est à voluntate, secundùm quòd est activa potentia, & ad bonum ordinata, cùm nihil agat nisi ad bonum respiciens, vt dicit Dionys. Sed deformitas peccati causatur ex voluntate secundùm defectum, qui eam consequitur, secundùm quòd est ex nihilo.*

Ex quibus probatur secundò illud antecedens: Peccatum vt tale respicit voluntatem vt primum persè principium; sed voluntas creata solùm vt purè deficiens est primum persè principium: ergo peccatum in ratione formali *peccati* respicit voluntatem vt purè deficientem. Minor probatur: nam voluntas creata solùm potest esse primum persè principium sub ea ratione quæ à Deo non dependet; sed solùm sub ratione purè deficientis non dependet à Deo, aliàs darentur duo vera prima principia efficientia, & aliquis verus effectus non dependens à Deo, contra

tra veritatem Evangelij clamantis, quòd sine Deo *factum est nihil*: ergo voluntas creata solùm vt purè deficiens est primum persè principium.

Urgetur hoc, & simùl impugnatur solutio, quæ à Nostris solet communiter adhiberi. Nam voluntas vt peccans vel constituitur in ratione peccantis per solum *efficere*, cui adiungitur ex consequenti deficientia, vel per ipsum purè *deficere*, efficientia ingrediente de materiali, vel per vtrumque in recto? primum, & vltimum nequit dici: ergo dicendum est secundum: & consequenter peccatum in ratione talis respicit voluntatem vt primum principium merè deficiens. Minor quoad primam partem probatur: tum quia nullum verum *efficere* stat sine voluntate, & concursu Dei, vt docet Schola Thomistica; sed voluntas vt peccans non dependet à Deo: ergo non constituitur in ratione peccantis per solum *efficere*. Tum etiam: nam explicitum peccandi nequit non esse *deficere*: ergo in ratione peccantis non constituitur per solum *efficere*.

Probatur etiam minor quoad secundam partem: Explicitum *deficiendi*, prout distinguitur ab explicito *efficiendi*, se habet sicut positivum, & privativum; sed positivum, & privativum distinguuntur plusquàm realiter: ergo in omni ratione formali peccati vel datur præcisè purè *deficere*, & privativum, vel in aliqua formali ratione peccati non importatur formaliter, & in recto *deficere*.

73 Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem, dicendum est, Sanctos Patres, immò Div. Thomam ita docere, quòd peccatum respicit voluntatem vt deficientem, quòd simùl doceant, respicere etiam eam vt efficientem peraccidens, quæ reducitur ad causam persè, vt vidimus num. 60. Et licèt hæc sit verè efficiens, potest denominari *purè deficiens*, vt contraponitur causæ absolutè efficienti. ¶ Pro quo adverte, quòd causa verè efficiens potest esse in duplici differentia: alia quæ ordinatur ad dandum *esse*; altera quæ non ordinatur ad dandam entitatem, & existentiam, sed tantùm exprimit efficientiam alicuius positivi, quod tantùm pro implicito dicit entitatem, & existentiam. Inter quas causas, vel (vt meliùs loquamur) inter quas expressiones eiusdem causæ hæc est differentia, quòd secundùm expressionem illam, qua ordinatur ad dandam entitatem, & *esse*, dicitur absolutè & simplicitèr *efficiens*; & secundùm posteriorem, prout priori contraponitur, potest dici *efficiens secundùm quid*, estò verè exprimat munus efficiendi. Et hoc pacto peccatum in ratione formali peccati respicit voluntatem: quod, velint, nolint, concedere tenentur Adversarij, si vera sunt, quæ diximus toto §. 5. estò non concedatur malitia positiva moralis. Et cum aliàs voluntas creata reverà deficiat in omni deformitate morali, propterea potuerunt dicere SS. PP. & D. Thom. quòd peccatum secundùm suam rationem formalem non habet causam efficientem, sed purè deficientem.

Ad primam authoritatem D. Thomæ respondetur, fatendo, quòd defectus vt talis procedit à voluntate deficiente: sed non negat S. Doctor, quòd insuper procedat ab ea vt efficienti. Quinimò ex modo loquendi satis colligitur, procedere ab ea vt efficienti: nam idem est, peccatum formaliter vt tale procedere à voluntate, ac voluntatem verè efficere peccatum saltem peraccidens.

74 Authoritas secunda includit argumentum non minus principale Adversariorum, quod sæpè inculcant, & est fundatum in illo celebri testimonio D. Dionysij dicentis, quòd *nullus intendens ad malum operatur*: quod in præsenti enucleandum est. ¶ Pro quo recolendum est testimonium D. Thomæ ex quæst. 1. *de Malo*, allatum num. 44. vbi expressè docet, malum in moralibus, vt contraponuntur naturalibus, esse obiectum voluntatis. Item videri debet idem S. Doct. infrà quæst. 72. art. 1. vbi ex eo probat, peccatum in ratione formali peccati (in quo sensu de eo loquitur ibi) non accipere speciem ex privatione, sed ex tendentia ad obiectum: quia non intenditur persè; & id, quod dat speciem, debet intendi persè. Et cum obiectum formaliter vt malum debeat specificare peccatum in ratione formali peccati, manifestè infertur, malum morale posse intendi persè. Unde axioma illud, *Nemo intendens ad malum operatur*, vel debet restringi ad malum, quod est simplicitèr tale in omni linea, vti est privatio: vel debet intelligi de intentione fundata in inclinatione primaria voluntatis, & proveniente ab Authore naturæ.

75 Sed age: demus, probari ex authoritate prædicta Dionys. & D. Thomæ, quòd peccatum non est persè intentum; adhuc non infertur, quòd non respiciat voluntatem vt verè efficientem. Nam relatio est ens positivum, & non persè intentum; & tamen terminat verum influxum. Item, privatio sive in physicis, sive in moralibus terminat influxum positivum, vt diximus toto §. 5. quamvis non sit persè intenta. Undè neque ex capite, quòd aliquid sit positivum, debet persè intendi; neque ex capite, quòd sit privatio, repugnat ei terminare verum influxum. Quarè axioma prædictum ita debet exponi, quod voluntas persè non moveatur à malo vt malo: cum quo rectè cohæret, quòd moveatur à bono, & quòd propter connexionem boni cum malo eius influxus præter intentionem & peraccidens, vere tamen, extendatur ad malum vt malum.

76 Pro cuius maiori explicatione nota primò, quòd malitia formalis, estò sit quid positivum,

vum, est tamèn quidam modus, qui non est de substantia, & linea volitionis, adhuc per modum extensionis ipsius volitionis, per quem volitio appetat, & velit obiectum vt morale, conferatque ipsi denominationem *voliti*: sicut volitio in linea physica confert obiecto physicè accepto prædictam denominationem. Et consequentèr nec obiectum vt morale dicit aliquam rationem persè volibilem, sed solùm dicit mensurationem passivam, seu subiectionem ipsius appetibilitatis obiecti ad legem vel per modum conformitatis, vel per modum difformitatis. Et similiter moralitas formalis actus non dicit aliquid de linea volitionis, sed est quædam mensuratio passiva actus illum subijciens legi, facienſque quòd talis volitio obiecti sit conformitèr ad legem, vel difformitèr.

77 Cum quo stat (nota secundò) quòd bonitas moralis obiectiva, quæ consistit in conformitate ad legem, possit sumi signatè, & vt res quædam: & hoc pacto est quoddam obiectum appetibile vt *quod*: quinimò ipsa malitia obiectiva apprehensa vt bona potest etiam esse obiectum appetibile vt *quod*. At ad bonitatem moralem, seu malitiam sic consideratam non terminatur volitio, prout pertinet ad lineam moralem sed prout pertinet ad lineam physicam: quæ volitio physica erit bona moraliter, si terminetur ad bonitatem obiectivam conformitèr ad legem; & erit mala, si terminetur deformiter. Quæ intelligenda sunt de amabilitate in recto, & vt *quod*, non de amabilitate in obliquo, & vt *quo*: quia hoc modo tam bonitas, quàm malitia moralis amantur à voluntate per ipsummet actum physicè acceptum, per quem amat obiectum: quia per actum, per quem amat obiectum vt *quod*, amat indivisibilitèr vt *quo* modum, sub quo obiectum est volitum. Hinc ergo provenit, quòd licèt voluntas dicat tendentiam positivam ad obiectum vt dissonum, non intendat persè ipsam dissonantiam, nec tendentiam actus terminatam ad eam. Quibus satis constat ad secundam authoritatem, & ad totam primam probationem.

78 Ad secundam ex ratione petitam respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, verum esse, quod voluntas creata est primum principium, sub ea ratione qua à Deo non dependet: falsum tamen est, quòd dependeat à Deo sub omni vera efficientia, & quòd non dependeat præcisè sub ratione purè deficientis. Nam quando *efficere* nequit adhùc pro explicito à *deficere* denudari, nequit à Deo dependere: & huiusmodi est *efficere*, in quo positivum peccati consistit, & *efficere* ipsius privationis moralis, & fundamenti, quod est verum *efficere*, sed impræscindibile à *deficere*. Nec inconvenit concedere duo prima principia efficientia, si vnum est in ordine ad dandum *esse*, & alterum non ad dandum *esse*, sed ad causandam aliquam deformitatem vt talem, dummodò hoc dependeat à primo in efficientia entitatis transcendentalitèr in ea inclusæ, vel fundamenti illius materialitèr sumpti.

79 Ad vrgentiam respondetur eligendo tertiam partem dilemmatis, hoc est, quòd voluntas vt peccans peccato commissionis constituitur in ratione talis per *efficere*, quod in recto, & impræscindibilitèr sit etiam *deficere*. Contra quod nihil vrget probatio: nam licèt *deficere* privativè nequeat identificari cum verò *efficere*; *deficere* tamèn contrarie, seu positivè potest omninò identificari cum vero *efficere*. Porro primum prædicatum peccati commissionis ita est *efficere*, quòd simul & impræscindibilitèr absque vlla distinctione sit *deficere*, non vtcumque, sed contrariè; & propterea nec in tali prædicato includitur privatio, nec excluditur positivum. Et instatur in efficientia ipsius privationis, quæ, iuxta superiùs dicta, vera efficientia est; & tamen, prout est talis efficientia, est verum *deficere* saltèm fundamentalitèr, nullam in recto importans privationem formalem. Nec per hoc excludimus, quòd detur in peccato aliquod purè *deficere* consistens in privatione, sed hoc se habet ex consequenti in peccato, supponens aliud duplex *deficere* identificatum omninò cum vero *efficere*, aliud formale consistens in malitia positiva, & aliud fundamentale, in quo formale fundatur, quæ saltèm per nostros conceptus distinguuntur.

§. VIII.

Tertium, & vltimum fundamentum pro sententia negativa.

80 TErtiò, & vltimò arguitur contrà malitiam positivam. Nam si daretur malitia positiva, Deus esset causa peccati vt talis; hoc pugnat cum summa sanctitate Dei: ergo in peccato nulla datur malitia positiva. Sequela maioris probatur: nam Deus prædeterminans ad entitatem peccati, prædeterminat ad id quod est peccatum; sed prædeterminans ad id, quod est peccatum, prædeterminat ad peccatum: ergo prædeterminaret ad peccatum, ac proindè esset causa peccati.

¶ Ad hoc argumentum satis respondetur tract. 4. disp. 3. à num. 113. necnon num. 128. & deinceps per totum §. & tandèm ex dictis suprà in hoc dubio toto §. 5. Iuxta quæ dicendum est, quòd Deus prædeterminat ad id, quod est peccatum, secundùm formalitates *entis*, *actus*, & alias, quæ exprimunt perfectionem; secus verò ad ipsum peccatum secundùm expressionem *malitiæ*.

81 Sed contra hanc solutionem obijcies primò: Implicat essentia, quæ sit verè, & non fictè essentia, & à Deo non sit; sed si peccatum pro formali est aliquid positivum, est vera, & non ficta esse-

essentia : ergo pro formali est à Deo. Maior, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur: nam implicat essentia, quæ verè, & non fictè essentia sit, & non sit participata ab ente per essentiam; sed idem est, esse participatam ab ente per essentiam, ac esse à Deo : ergo implicat essentia, quæ verè, & non fictè sit essentia, & non sit à Deo.

Confirmatur : Hæc consequentia est efficacissima apud Thomistas contra Iesuitas : *Peccatum pro formali est verum ens in rerum natura existens : ergo pro formali est participatum à Deo, & ab eo propriè causatur* : Ergo etiam hæc debet reputari non minùs efficax : *Peccatum pro formali est vera essentia, & in rerum natura existens : ergo peccatum pro formali est participatum à Deo, & ab eo propriè causatur.* Probatur consequentia : quia indè reputatur prima consequentia efficax, quia implicat verum ens reale à Deo propriè non causatum ; sed idem militat in omni vera essentia : ergo vel non est efficax contra Iesuitas, vel est efficax contra nos. Vel si nobis absurdum videtur, dari verum ens non causatum à Deo, vt concedunt Iesuitæ ; cur absurdum non videtur, dari veram essentiam non causatam à Deo ? Vel aliter : si Deus non est causa veræ essentiæ deformitatem implicantis ; cur debet esse causa omnis entitatis, etiamsi transcendentaliter includatur in ipsa deformitate? Redde (inquiunt Adversarij) disparitatem sine petitione principij.

82 Urgetur hæc obiectio. Implicat, aliquid esse veram naturam, & à Deo non causari ; sed omnis vera essentia est vera natura: ergo implicat vera essentia à Deo incausabilis : ergo cùm peccatum, si constituatur per positivum, sit vera essentia, debet à Deo causari. Omnia constant præter maiorem. Quæ sic probatur : tum quia implicat, aliquid esse veram naturam, & esse sibi disconvenientem ; sed si est vera natura à Deo non causata, est sibi disconveniens, cùm repugnet cum vniversali bono : ergo implicat, aliquid esse veram naturam, & à Deo non causari. *Tum etiàm* : Nam omnis vera natura est alteri, vel sibi conveniens ; sed implicat vera natura sibi, vel alteri conveniens, & quòd non causetur à Deo : nam quòd sibi, vel alteri est conveniens, non disconvenit bono vniversali ; & quod non disconvenit bono vniversali, est causabile à Deo: ergo idem quod prius.

83 Obijcies secundò : Deus causat omnem rationem entis in peccato repertam : ergo causat peccatum. Probatur consequentia : nam causans id, quod formaliter, & reduplicativè est peccatum, causat peccatum ; sed qui causat omnem rationem entis in peccato repertam, causat id, quod formaliter, & reduplicativè est peccatum: nam peccatum sub quavis reduplicatione est id, quod ipsum vsque ad vltimam differentiam transcendit : ergo si Deus causat omnem rationem entis in peccato repertam, causat peccatum.

Explicatur. Nam aliud est, quòd vltima differentia peccati non exprimat entitatem, sicut illam non exprimit v. g. rationalitas : aliud autem quòd id, quod exprimit, non sit, sub quavis præcisione conceptum, ens. Primum est verum : quia vltima differentia solùm exprimit deordinationem ad obiectum, quæ expressio non est ipsa expressio *entis*. Secundum autem est falsum in omni sententia Thomistarum : quia cùm ens sit ratio transcendens quamcunque differentiam positivam, implicat, quòd differentia peccati non sit sub qualibet reduplicatione ens.

Ex quo vrgetur præcedens obiectio. Nam litigium præsens non consistit in eo, an peccatum exprimat esse causatum à Deo ; sed an sit causatum à Deo ? sed id, quod peccatum exprimit, est causatum à Deo, licèt non exprimat, esse causatum à Deo : ergo si peccatum in ratione formali peccati consistit in positivo, reipsà causatur à Deo. Probatur minor : quæcumque ratio entis causatur à Deo ; sed peccatum in ratione formali peccati physicè est ens, licèt non exprimat esse ens : ergo.

84 Obijcies tertiò : Malitia pro expresso *malitiæ* exprimit esse ens ; sed Deus producit, iuxtà communem sententiam Thomistarum, id quod exprimit esse ens : ergo producit expressum *malitiæ*. Maior probatur : malitia pro expresso *malitiæ* exprimit non esse nihil : ergo exprimit esse ens. Probatur consequentia : si exprimit esse non nihil, exprimit esse aliquid : ergo esse ens.

Confirmatur. Malitia pro expresso *malitiæ* exprimit rationem tendentiæ positivæ ad obiectum dissonum vt tale ; sed explicare rationem tendentiæ positivæ ad obiectum dissonum vt tale, est explicare rationem *entis* : ergo malitia positiva exprimit esse ens. Minor probatur: tum quia explicare tendentiam positivam ad quodlibet aliud obiectum adhuc morale est explicare rationem *entis* : ergo explicare rationem tendentiæ positivæ ad obiectum vt dissonum, est etiam explicare rationem *entis*. Patet consequentia : nam sicut ratio tendentiæ ad quodlibet aliud obiectum est differentia entis, sic etiam ratio tendentiæ positivæ ad obiectum vt dissonum. *Tum etiàm* : Quia explicare rationem tendentiæ positivæ ad obiectum vt dissonum, est explicare suam essentiam ; sed explicare suam essentiam est explicare rationem *entis*, in eo sensu quo quælibet differentia entis explicat rationem *entis* : ergo. Probatur minor : nam ens, & essentia idem intransitivè sunt, cùm ens sit, cui competit *esse*, seu existentia : & id, cui competit existentia, est essentia.

85 Ad hos modos obijciendi contra communem solutionem principalis argumenti possunt reduci alij innumeri, quibus vtuntur Adversarij potiùs ad exercitandum tyrones, quàm

ad

ad obnubilandam veritatem nostræ sententiæ. ¶ Ad primam ergo obiectionem respondetur negando maiorem. Et ad eius probationem dicendum est, quòd licèt repugnet vera essentia, quæ sit talis in *esse* physico, quæ non participetur ab ente per essentiam; non tamen implicat vera essentia purè moralis, quæ non sit participata ab ente per essentiam. Et huiusmodi est essentia peccati commissionis. Undè prædicta essentia solùm dicetur ens per participationem, si ly *per participationem* significet quid finitum & limitatum; secùs verò si significet, esse quid participatum ab ente per essentiam, vt est Deus.

Ad confirmationem respondetur, primam consequentiam firmatam à Thomistis contra Jesuitas esse efficacissimam. Jesuitæ enim ponunt entitatem physicam, & dicentem existentiam physicam non causatam propriè à Deo: cùm reverà nullum sit verum ens physicum, quod vt tale non sit propriè & formaliter participatum: aliàs, vt rectè arguunt Thomistæ cum suo Angelic. Præceptore, darentur absolutè, & simpliciter duo prima principia, aliud bonarum actionum, quod est Deus; & aliud malarum etiam quoad suum *esse* physicum, quod est homo, ac proindè incideretur in errorem Manichæi. Et propterea perpetuus est D. Thomas in asserendo, quòd actio mala in ratione entis physici, sub qua non exprimit deformitatem, sed ordinem ad existentiam physicam, est persè à Deo. At secunda consequentia contra nostram sententiam illata non est ita efficax: quia in peccato distinguimus duplicem essentiam, aliam pertinentem ad lineam physicam, & alteram ad lineam moralem, & hæc comparativè ad illam potest dici talis *secundùm quid*, quia non ita primò ordinatur ad existentiam, sicut illa.

Asserimus simùl, quòd peccatum secundùm primam essentiam est persè à Deo. Ideòque non constituimus duo prima principia respectu actionis bonæ, & malæ; cùm actio mala in ratione entis procedat etiàm à Deo. Undè noster modus dicendi toto cœlo distinguitur à modo dicendi Recentiorum Societatis, quamvis concedamus, actionem malam quoad expressionem *malitiæ*, ac proindè eius essentiam, aliquomodò à priori distinctam, non procedere à Deo, sed à voluntate creata velut à primo principio. Nam aliud est negare, totam essentiam actionis malæ procedere persè à Deo, vt negant Jesuitæ: aliud negare, expressionem aliquam illius essentiæ adæquatæ procedere: hoc secundum sine inconvenienti potest, immo & debet negari, quia est expressio *deformitatis*, & in omni sententia catholica debet negari, hanc expressionem procedere persè à Deo. Primum verò sine inconvenienti negari non potest: sicut negari non potest, quòd actio illa, prout dicit ordinem ad existentiam physicam, est bona, & dependens à bono per essentiam.

86 Ad vrgentiam respondetur eodem modo, quòd licèt repugnet vera natura *in esse* physico, quæ non sit participata à Deo; non tamen repugnat vera natura purè moralis, quæ non sit participata à Deo. ¶ Ad vtramque probationem vnico verbo respondetur, quod vera natura physica debet esse sibi conveniens: cæterùm vera natura purè moralis potest nulli esse conveniens, quia consistit in deformitate quoad se.

Ad secundam obiectionem satis constat ex dictis locis suprà citatis ex tract. 4. Et iuxtà ibi dicta asserendum est, quòd Deus solùm causat illas rationes seu expressiones, quæ nullam dicunt deformitatem; secus verò rationem illam seu expressionem, quæ dicit deformitatem: quia obiectum omnipotentiæ tantùm sunt illæ rationes, quæ in se non explicant inordinationem. Recolantur ibi dicta.

Ad illius vrgentiam respondetur, litigium inter Nos, & Adversarios non tantùm esse, an peccatum exprimat esse causatum à Deo; sed etiam, an reverà sit vt *quod*, licèt sub ratione entis, causatum à Deo? Adversarij conantur suadere contra Nos, quòd omnis ratio entis reverà causatur; & cùm positivum peccati sit vera ratio & differentia entis, debet causari à Deo. Sed infeliciter: quia non omnis ratio & differentia entis debet à Deo causari. ¶ Et dum arguitur, quòd Deus vel causat rationem entis, quæ in positivo consistit, vel non causat omnia sub vniversalissima ratione entis, cùm detur vera ratio entis, quæ non causetur à Deo: Respondetur, adhoc satis esse, quòd ratio entis physicè sumpti, & in illo positivo per trascendentiam inclusa producatur: quia tantùm producit omnia sub vniversalissima ratione entis physicè sumpti, seu moralis non exprimentis deformitatem, secus verò sub vniversalissima ratione entis moralis.

87 Ad tertiam obiectionem respondetur, malitiam positivam pro expresso *malitiæ* explicare rationem *entis* in eo sensu, in quo tendentia positiva ad obiectum consonum, & quælibet alia differentia entis illam explicat. Hoc enim probat convincenter replica quoad vtramque probationem: quia sicut ex conceptu *entis*, & expresso *bonitatis*, seu tendentiæ ad obiectum vt consonum resultat quædam species entis, sic etiàm resultat ex conceptu, & expresione *malitiæ*. Quarè sicut quælibet alia differentia entis pro explicito differentiæ imbibit rationem communem entis seu essentiæ, & explicat totalitatem essentiæ seu entis; sic etiàm differentia malitiæ pro explicito *malitiæ* imbibit rationem entis & essentiæ, & explicat differentiam illius, seu esse ens & essentiam, secundùm id quod dicit de differentia, & distinctione ab alijs entibus.

Sed stat discrimen inter expressum *malitiæ*

& expreſſum cuiuſcumque alterius differentiæ, quòd expreſſum *malitiæ* eſt differentia entis illud inficiens: per illam enim ens redditur moraliter malum repugnanſque rectæ rationi; quod non habent aliæ entis differentiæ. Ideoque licèt aliæ differentiæ entis pro expreſſo *differentiarum* ſint à Deo, non tamen malitia pro expreſſo *malitiæ*: quia licèt Deus cauſet adæquatè omnem differentiam entis non exprimentis repugnantiam aliquam cum divina lege; non tamen cauſat adæquatè ſpeciem entis illam exprimentis, ſed ſolùm ſecundum illam rationem qua illam non explicat. ¶ Si verò inferas, quòd omnis vera eſſentia connotat exiſtentiam, & prout ſic eſt cauſabilis à Deo. Reſpondetur, quòd Deus non producit exiſtentiam malitiæ, ſecundùm id quòd dicit de defectu. Vel poteſt dici, quòd expreſſum *malitiæ* non affert propriam exiſtentiam, ſed exiſtit ſolùm mediatè, & concomitantèr, ratione entitatis quam imbibit: ſicut relatio divina exiſtit ratione eſſentiæ. Quo exemplo præcluditur alia obiectio.

§. IX.

Duo corollaria.

88 EX dictis infertur primò, potentiam peccandi conſtitui per aliquid poſitivum. Ratio evidens eſt, ſi vera ſunt hucuſquè dicta: nam omne poſitivum petit habere cauſam poſitivam: quia ex nihilo nihil fit, vt nobis obijciunt Adverſarij, & infrà videbimus; ſed dantur plura prædicata poſitiva, quorum principium eſt potentia peccandi formalitèr vt talis, vt poſitiva malitia peccati hucuſquè propugnata, fundamentum malitiæ repertæ in peccato tam commiſsionis, quàm omiſsionis, vitium ſub expreſsione *vitij*: ergo potentia peccandi conſiſtit in poſitivo.

89 Sed obijcies: Si voluntas, vt eſt potentia peccandi, conſiſteret in aliquo poſitivo, eſſet vera potentia; ſed hoc eſt falſum: ergo potentia peccandi non conſiſtit in aliquo poſitivo. Probatur minor primò ex SS. PP. qui explicant potentiam peccandi nominibus ſignificantibus potiùs impotentiam, quàm potentiam. Ita D. Ambroſ. lib. 6. epiſt. 37. ad exprimendum, quomodò Deus mentiri non poſsit, ſic ait: *Impoſsibile eſt ei mentiri: impoſsibilitas iſta non infirmitatis, ſed virtutis eſt, & maieſtatis.* Theophil. ad Marc. 1. *Dicimus itaque, peccatum non eſſe potentiæ, ſed infirmatis* D. Anſelm. increpans communem modum loquendi, quo vocamus defectibilitatem in peccatum *potentiam*, ſic ait in Prolog. cap. 7. *Qui ſic poteſt, non potentia poteſt, ſed impotentia. Non enim dicitur poſſe, quia ipſe poſsit, ſed quia ſua impotentia facit aliud in ſe poſſe: ſicut multa impropriè dicuntur, vt cum ponimus eſſe pro non eſſe, & facere pro eo, quod eſt non facere.* Euthim. cap. 15. Matth. ait: *Non dicimus, quòd facere mala non eſt potentiæ, ſed impotentiæ: ab impotentia purus defectus eſt, & in purum defectum, ſeu nihil valens prorumpere.* Accedit D. Auguſt. qui lib. 25. de Civit. Dei, cap. 9. ait: *Omnium poteſtatum dator eſt, non voluntatum: malæ quippè voluntates ab illo non ſunt.* Sentit ergo, quòd potentia peccandi non eſt vera poteſtas; aliàs eſſet à Deo. Itèm in odem lib. cap. vltim. ait: *Arbitrium eò potentiùs erit, quò peccare non poterit*; ſed ſi potentia ad peccandum eſſet vera potentia, & non defectus potentiæ, hoc eſſet falſum: quia potentior eſt potens ad duo, quàm ad vnum tantùm: ergo iuxta D. Auguſt. potentia peccandi non eſt vera potentia.

90 Div. Thomas idipſum clarè docet: Nam quæſt. 1. *de Potent.* art. 6. in corp. ſic ait: *Quædam ſunt, quæ ſecundùm nomen potentiam important, quæ ſecundùm rem ſunt potentiæ defectus: ſicut multæ negationes ſunt, quæ in affirmationibus includuntur, vt cùm dicitur poſſe deficere, videtur ſecundùm modum loquendi potentiam quandam importari, cùm magis potentiæ defectus importetur: & propter hoc potentia aliqua dicitur eſſe perfecta, ſecundùm Philoſ. 5. Metaph. quando iſta non poteſt..... Et propter hoc dicimus, Deum non poſſe deficere, non poſſe peccare &c.* Ergo ſentit D. Thom. potentiam peccandi nomine tenùs eſſe potentiam, in re tamèn eſſe defectum potentiæ. Itèm quæſt. 22. *de Verit.* art. 6. in corp. ait: *Velle malum eſt quoddam libertatis ſignum, licèt nec ſit libertas, nec pars libertatis*; ſed ſi eſſet vera potentia, eſſet libertas: ergo iuxta D. Thom. non eſt vera potentia.

91 Probatur ſecundò eadem minor ratione: Nam implicat potentia persè ordinata, & ſpecificata à malo; ſed potentia peccandi, ſi vera potentia eſt, persè ordinatur, & ſpecificatur à malo: ergo potentia peccandi non eſt vera potentia. Maior probatur: tum quia nulla potentia poteſt ordinari persè, & ſpecificari ab eo, quod eſt imperfectio ſui ipſius; ſed malum vt malum eſt imperfectio ſui ipſius, immò & totius naturæ rationalis: ergo implicat potentia persè ordinata, & ſpecificata à malo. *Tum etiàm*: Quia potentia persè ordinata, & ſpecificata à malo eſt potentia tendens per innatam inclinationem in malum, cùm omnis potentia tendat per innatam inclinationem in ſui ſpecificativum, ad quod persè ordinatur; ſed implicat potentia tendens per innatam inclinationem in malum: ergo.

92 Probatur tertiò eadem minor: Nam potentia peccandi provenit ex eo, quòd voluntas ſeu natura intellectualis eſt ex nihilo; ſed vera potentia conſiſtens in poſitivo nequit provenire ex nihilo, quia ex nihilo nihil fit: ergo potentia

pec-

peccandi non est vera potentia. Quam probationem mirè docuit D. Thom. 2. ad Annibald. dist. 35. quæst. vnic. art. 4. vbi ait: *Deformitas peccati causatur ex voluntate secundùm defectum, qui eam consequitur, secundùm quòd est ex nihilo: nihili autèm Deus non est causa.* Idem docet in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 1. vbi ait: *Quamvis Deus sit causa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamen, quod est ex nihilo esse, non habet ab alio, sed à se. Undè secundùm hoc non habet aliam causam. Et ideò defectus, qui sequitur ex ea, secundùm quòd est ex nihilo, non oportet, quòd in vlteriorem causam reducatur.* Et quæst. 22. *de Verit.* art. 6. ad 3. ait: *Quòd voluntas sit flexibilis ad malum, non habet, secundùm quòd est à Deo, sed secundùm quòd est ex nihilo.* Ex quibus omnibus habetur, & quòd potentia peccandi est ex nihilo, ex quo nihil potest originari: & quòd potentia peccandi est purus defectus, & propterea non est à Deo.

93 Ad hanc obiectionem tot, & tantis probationibus munitam respondetur, negando sequelam maioris. Et ad primam probationem in testimonijs SS.PP. fundatam satis constat ex dictis num. 73. nàm intentum illorum solùm est, quòd posse peccare non est potentia vera perfectiva naturæ, sed potiùs potentia inficiens eam: & propterea potuit appellari ab eis nomine defectus, non puri, sed positivi. ¶ Ad primum testimonium D. Thomæ eodem modo ex ibi dictis respondetur: nam potentia peccandi propterea dicitur talis nominibus *impotentiæ*, seu *potentiæ defectus*: quamvis sit vera potentia, quia est potentia non ordinata ad perfectionem, sed ad defectum; at hic sive sit simùl effectus, sivè purus defectus respicere debet veram potentiam, seu principium positivum efficiens. ¶ Ad secundum respondetur, in eo tantùm intendere, quòd posse velle bonum, & malum non est constitutivum libertatis; proindèque non est libertas, nec pars libertatis essentialitèr, sed tantùm est signum libertatis. Pro quo videri debent, quæ diximus tract. 9. disp. 2. dub. 2. per totum, maximè num. 16. Undè ex hoc testimonio nihil concluditur contra nos.

94 Ad secundam probationem respondetur, negando maiorem. Et ad eius primam probationem dicendum est, quòd sicut potentia specificata ab obiecto bono perficitur ab eo, ita potentia persè specificata à malo inficitur ab eo. Nec vllum inconveniens est in eo, quòd concedamus, dari potentiam secundùm aliquem expressum conceptum malum ordinari persè, & specificari à malo, & ab eo infici. Undè D. Thom. in 3. dist. 12. quæst. 2. apertè concedit potentiam peccandi persè ordinatam ad peccandum, his verbis: *Aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur, quòd habeat liberum arbitrium, sed quòd habeat ipsum ordinatum ad peccandum.* ¶ Ad secundam probationem dicendum est, aliud esse, quòd potentia peccandi dicat suam talem qualem inclinationem ad malum, seu ad peccatum; aliud verò quòd hæc inclinatio sit inclinatio naturæ: primum absque vllo inconvenienti possumus concedere; sed secundum positivè est falsum, nec vnquàm potest colligi, aut probari: aliàs, cùm inclinatio naturæ sit à Deo, ab ipso esset etiam talis inclinatio potentiæ peccandi ad peccandum.

95 Ad tertiam, & principalem probationem respondetur distinguendo maiorem: *provenit ex eo, quòd voluntas est ex nihilo*, itaut ipsa negatio essendi à se sit vera causa potentiæ peccandi, nego maiorem; itaut talis negatio sit quædam ratio à priori, ex qua resultat talis potentia per resultantiam logicam, concedo maiorem. Ex quo distinguitur minor: *nequit provenire ex nihilo* per verum influxum, concedo minorem; logicè, nego minorem. Nam dum dicitur, quòd creatura rationalis habet potentiam peccandi, ex eo quòd est ex nihilo, non est intelligendum, quòd ex nihilo resultat per verum influxum, sed, suppositò quòd creatura est facta ex nihilo, seu potest redigi in nihilum, habet à se prædictam potentiam peccandi. Et hic est genuinus sensus D. Thomæ, & aliorum PP. ¶ Nec repugnat, quòd creatura habeat à se potentiam defectivam: quia ipsa est primum deficiens tàm privativè, quàm contrariè. Et hoc intelligendum est de potentia peccandi tam radicali indistincta ab anima, quàm de proxima indistincta à voluntate, & alijs potentijs: quia hæc non producitur ab anima per propriam actionem, vt supponitur: nec resultat ab ea per veram emanationem; aliàs potentia radicalis peccandi, à qua proxima dimanaret, produceretur à Deo per veram actionem. Hæc potentia, quæ in alijs est reipsà potentia peccandi, residet in Christo, & Beatis. Dicuntur tamèn non posse peccare, quia eius vsus est impeditus in eis, aut potiùs sublata est ipsa potentia peccandi, maximè in Christo.

96 Infertur secundò ex dictis, moralitatem, prout est prædicatum superius ad moralitatem bonam, & malam hucusquè stabilitam, esse genus rigorosum. Et ratio est: quia talis moralitas ex vna parte est positiva, & ex alia præscindit, à suis differentijs, & tandèm æqualitèr descendit in inferiora; sed prædicatum illud, in quo hæc omnia extant, nequit non esse vnivocum, & rigorosum genus: quia nihil aliud ad conceptum vnivocum videtur desiderari: ergo moralitas est verè genus, & vnivocum ad moralitatem bonam, & moralitatem malam hucusquè stabilitam. Præsertìm, quia ex eo præcisè capite negant Adversarij, moralitatem esse vnivocam, quia malitia non consistit in positivo: ergo, semèl stabilita prædicta malitia, consequens est, quòd moralitas sit verè genus.

Diximus *moralitatem malam hucusquè stabilitam*: quia cùm detur vltra hanc malitiam malitia privativa tam in peccato omissionis, quàm in peccato commissionis, & ad privativum, & positivum non possit dari quid vnivocum, & fortè nec analogum, necessariò fatendum est, quòd moralitas in sui vniversalissima ratione non est quid vnivocum, immò nec moralitas mala propter eandem rationem. Et propterea N. perdocti Salmant. constituunt duo quasi suprema prædicamenta ad dividendas species moralitatis, quæ sint primò diversa: quorum divisio potest videri in eis in præs. num. 95. Hoc intelligendum est de moralitate mala sumpta metaphysicè: nam aliter discurrendum est de ea sumpta purè moraliter, iuxta dicta num. 48.

Latiùs in hoc dubio satis implexo protendimus, vt sententiam NN. Salmant. pro viribus foveremus: quia opposita opinio regulariter in hac tempestate non solùm ab extraneis, sed etiam ab ipsis Thomistis tam scripto, quàm publicis concertationibus in Academijs defenditur. Utinàm ex dictis aliquod novum robur tantorumPatrum, & D. Thomæ sententia accipiat, quod est idem, ac veritati magis consona appareat.

DUBIUM IV.

In quo essentia peccati originalis consistat?

REM aggredimur adeo difficilem, vt magnum illud D. August. ingenium lib. 3. *de Peccat. merit. & remiss.* cap. 4. ingenuè fateatur se difficultatum nebulis, quas Pelagiani obijciebant, adeo obvolutum esse, vt superare non posset: nam licèt nihil sit hoc peccato ad prædicandum notius, nihil tamen est illo ad intelligendum secretius. Undè ignorantiam suam profiteri non erubescens in epist. 28. ad Hieron. post medium sic ait: *Sed cùm ad pœnas ventum est parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustijs, nec quid respondeam, prorsùs invenio.* Si hæc ergo omnium ingeniorum aquila, quid nos humi repentes speramus, & hæc pertractare audemus? Sed non ob hoc diffidentes rem hanc explanare curabimus adhærentes eius doctrinæ, implorata priùs scientia Sanctorum, maximè D. Thomæ.

Sed claritatis gratia, nota, nomine *peccati originalis* non intelligi in præsenti illum primum actum, quo Adamus deliquit, & solet appellari *originale originans*, sed effectum illum, qui ex hoc ad posteros descendit, estque de genere peccati habitualis, & communiter dicitur *originale originatum*, & pro quo stat nomen absolute dictum. De hoc ergo vnum tantùm exprofesso investigamus, scilicèt eius essentiam, de qua agit D. Thom. quæst. 82. Dicemus tamen nonnihil de alijs ad illud conducentibus, vt de eius existentia, voluntarietate, & causa, aut per modum suppositionis, aut per modum corollarij. Quod fiet breviter, & distinctionis gratia sub diversis §§.

§. I.

Plures suppositiones.

97 SUpponimus primò, aliquid, quod habeat rationem peccati, traduci intrinsecè ex peccato Adami ad posteros, excepta Beatissima Virgine Maria. Hæc suppositio est de fide, diffinitaque in pluribus Concilijs, & deducta ex sacra Pagina. Nam psalm. 50. dicitur: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Quod non potest intelligi de peccato actuali, vt inquit D. Thom. 4. Contra gent. cap. 50. cùm David ex legitimo matrimonio conceptus, & natus dicatur. Et Iob. 14. dicitur: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonnè tu qui solus es?* Et Apost. ad Roman. 5. inquit: *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranssijt, in quo omnes peccaverunt.* Quo testimonio præcipuè innititur Trid. ad hanc veritatem catholicam hæreticis persuadendam sess. 5. can. 2. illamque diffinit ibi, & can. 3. Ibi omnino videri debet.

98 Supponimus secundò, peccatum originale verè, & propriè esse peccatum, & reverà nobis voluntarium. Ita omnes Theologi. Ex quibus aliqui existimant esse de fide, & oppositum modum dicendi hæreticum. Alij dicunt esse erroneum. Alij errori proximum. Alij temerarium. Et alij indefensabilem. Et colligitur planè ex Trid. loco proximè allegato can. 5. vbi ait: *Si quis per Iesu-Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id* (perpende verba) *quod veram, & propriam peccati rationem habet.... anathema sit.* ¶ Probaturque ratione: nam quod reverà per modum reatus est dignum pœna æterna damni, est verè & propriè peccatum; sed peccatum originale est dignum pœna æterna damni per modum reatus, vt fides docet: ergo est verè & propriè peccatum. Deinde: Id, quod alicui est iustè imputabile ad pœnam, est illi verè, & propriè voluntarium; sed peccatum originale est nobis iustè imputabile ad pœnam, vt ipsa fides docet: ergo est verè, & propriè voluntarium.

99 Si autem inquiras, quonam modo est voluntarium? Respondetur esse voluntarium, non physice, sed moraliter, & per modum termini. ¶ Pro quo nota primò, voluntarium terminativum esse duplex, aliud est, cui ratio vo-

lun-

luntarij competit tantùm peraccidens, & in *fieri*: quia ex vna parte fit per influxum voluntatis; & ex alia eodem modo quoad ſuam entitatem permanet, poſtquàm eſt productum, ſive retractetur, ſive non: & hoc modo ſunt voluntarij habitus vitij, & virtutis, quia voluntate producuntur. Alterum eſt, cui ratio voluntarij competit persè: quia pendet in *fieri*, & *conſervari* à voluntate quatenus ratio voluntarij perſeverat in eo, ſi voluntas non retractatur, ſecus verò ſi retractetur: & hoc modo eſt voluntarius impulſus, qui eſt terminus voluntatis internus, ſicut verbum intellectus: eodem modo eſt voluntarium peccatum habituale perſonale, quia eſt terminus peccati actualis, & pendet in *fieri*, & *conſervari* ab illo, dequo infrà plura dicemus. ¶ Nota ſecundò, hoc voluntarium terminativum, ſicut & actuale, etiam eſſe in duplici differentia: nam aliud procedit phyſicè per actum propriæ voluntatis; & hoc modo ſunt voluntaria noſtra peccata habitualia perſonalia, necnon peccatum habituale Adami, ex quo ortum duxit noſtrum peccatum originale. Alterum procedit per actum voluntatis alienæ, quatenus in ea velùt in capite continetur voluntas alterius, & reputatur aliquomodò, hoc eſt moraliter, propria, & hoc eſt, & dicitur *originale*; & huiuſmodi eſt peccatum originale, de quo procedit dubium. ¶ Proquo nota tertiò, quòd cùm Deus magis habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas, vt ſæpè repetit D. Auguſt. potuit Deus transferre voluntates omnium deſcendentium ab Adamo in ipſius voluntatem quantùm adhoc, vt ſi averteretur ab vltimo fine per tranſgreſsionem legis de non comedendo de ligno vetito, poſteri illius cenſerentur etiam eadem averſione averti voluntariè voluntate capitis, reputata propria illorum per præfatam traslationem authoritate divina. Nam ſi authoritate Principis, ſive Reipublicæ voluntas pupilli, & minoris cenſetur voluntas Curatoris, & Tutoris; & votum ieiunandi ad honorem alicuius Sancti, emiſſum à capitibus Reipublicæ, cenſetur emiſſum ab omnibus civibus, itaut omnes obliget, & voluntas iſtorum ſit moraliter voluntas illorum, cur Deo ſimilis, & amplior poteſtas deneganda eſt? Et quòd ita factum fuit, ſatis conſtat ex determinatione Pij V. damnantis propoſitionem 47. Michaëlis Baij, quæ eſt huiuſmodi: *Unde peccatum originis verè habet rationem peccati ſine vlla relatione, & reſpectu ad voluntatem, à qua originem habuit.* ¶ Adde: Nam ſuppoſita vera ratione peccati in originali, veraque aliqua ratione voluntarij, aliqua via hæc ratio inveſtiganda eſt, & nulla aptior eſt ſicut deſcripta.

100 Si autem inquiras, vtrùm ad hoc fuerit neceſſarium aliquod pactum inter Deum, & Adamum? ¶ Reſpondetur affirmativè cum maiori, & ſaniori parte Theologorum. Qui ad hoc præcipuè ducuntur ex illis verbis Oſeæ. 6. *Ipſi autem, ſicut Adam, tranſgreſſi ſunt pactum.* Quem locum communiter intelligunt interpretes cum D. Hieron. & alijs PP. de pacto, quod Deus celebravit cum Adamo de transfundenda iuſtitia originali in poſteros, ſi obſervaret præceptum à Deo ſibi impoſitum; vel de non transfundenda, ſi frangeret illud. ¶ Rationeque probatur: nam Adamus iure generationis non erat caput morale totius poſteritatis præcipuè circa bona ſupernaturalia, nec habebat ius circa illa bona: ergo neceſſaria fuit ordinatio Dei conſtituentis illum caput morale pro iuſtitia originali transfundenda, vel amittenda in poſteris; ſed prædicta ordinatio, vt Adamo revelata, & ab ipſo admiſſa, eſt pactum: ergo neceſſarium fuit tale pactum. Suppoſita ergo ex dictis exiſtentia peccati originalis in poſteris Adami, dubium graviſsimum ocurrit diſputandum inter Theologos, in quo eius eſſentia conſiſtat? Pro cuius reſolutione ſupponimus id, quod certum eſt, vel ſecundùm fidem, vel iuxta communem acceptionem Theologorum, quia lis noſtra tantùm erit cum DD. catholicis, & cum opinionibus, quæ in hac tempeſtate magis prævalent inter eos. Ideoque:

101 Supponimus tertiò, vt certum de fide contra Manichæos, & aliquos Lutheranos, peccatum originale non eſſe ipſam ſubſtantiam animæ rationalis, ſed aliquid diſtinctum, & ei ſuperadditum. Hoc conſtat ex Trident. ſeſſ. 5. can. 5. iam relato, dicente, quòd per baptiſmum aufertur totum id, quod habet rationem peccati; & tamen non aufertur per illum ſubſtantia animæ rationalis: ergo peccatum originale non eſt anima rationalis. ¶ Adde: Anima rationalis ſecundùm ſe totam eſt immortalis, produciturque à ſolo Deo per creationem: ergo nequit eſſe peccatum originale; alias Deus eſſet cauſa vnica peccati originalis.

102 Supponimus quartò, vt certum etiam de fide, peccatum originale non eſſe formaliter concupiſcentiam, ſeu fomitem peccati. Hæc poſitio procedit contra Lutheranos, & Calvinum, lib. 3. Inſt. cap. 1. ¶ Et vt error horum hæreticorum meliùs intelligatur, & reijciatur, notandum eſt cum D. Thoma in præſ. quæſt. 82. art. 3. alijſque in locis, concupiſcentiam conſiſtere in prava diſpoſitione habituali non ſolùm appetitus ſenſitivi, ſed etiam animæ, & omnium earum potentiarum adhuc ſpiritualium, qua poſt Adæ peccatum, & ex vi illius proni ſumus ad bona ſenſibilia contra ordinem rationis. Unde concupiſcentia non conſiſtit in ſola inclinatione appetitus, & aliarum virium animæ ad bonum ſenſibile; ſed addit negationem ſubordinationis ad rationem ſuperiorem, & deſtitutionem iuſtitiæ originalis, quoad effectus ſecundarios illius, de quibus, & de eius privationibus in fine erit ſermo. Hoc facilè conſtat ex eo quòd in

Chri-

Christo, Adamo ante suum lapsum: & in beatis, in quibus erant, aut sunt omnes potentiæ cum inclinatione ad bonum sensibile secundùm se, non erat, aut est concupiscentia. Hinc infert Div. Thom. loco proximè relato, quòd *peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter verò est defectus originalis iustitiæ.*

Omnia hæc constant primò ex illo Apost. ad Roman. 7. vbi ait: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Per quam legem carnis intelligitur concupiscentia, quæ solet dici *lex carnis*, & *fomes peccati.* Ubi fatetur Apost. se habere concupiscentiam quoad materiale, hoc est quoad dispositionem pravam, & habitualem ab bonum sensibile contra ordinem rationis; & tamen in eo iam non erat peccatum originale, quia remissum est per baptismum: ergo peccatum originale non consistit in concupiscentia. ¶ Secundò: Nam in renatis post baptismum remanet concupiscentia ad agonem & certamen; & tamen per baptismum auferetur verè & propriè peccatum originale, & non tantùm tegitur, & raditur, aut tollitur quoad imputationem, vt asserebant Lutherus, Calvinus, & alij hæretici, quorùm error damnatus est à Trident. sess. 5. can. 5. ergo idem quod priùs. Unde Apost. dum loco citato ad Roman. vocavit concupiscentiam *peccatum* his verbis, *Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, idest concupiscentia: *Sancta Synodus* (sunt verba Tridentini ibi) *declarat, Ecclesiam Catholicam nunquàm intellexisse peccatum appellari, quod verè & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.*

103 Supponimus quintò adversus Pighium, Catherinum & Salmeron, peccatum originale non consistere in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat extrinsecè *peccatores*, vt est vnum & idem numero in omnibus. Ita omnes cæteri Theologi. Et colligitur ex Tridentin. loco cit. can. 3. vbi Concilium definit, quòd peccatum Adæ *propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest vnicuique proprium*; sed ly *inest*, & ly *transfusum* denotant formam intrinsecam, sicut *infundi*, & *inesse*, quæ adducuntur ab eodem Concilio sess. 6. cap. 7. can. 11. ad manifestandum quo pacto iustificatio nostra defactò fiat, significant formam intrinsecam: ergo iuxta Concil. Trid. peccatum originale nostrum non consistit in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat habitualiter, & extrinsecè *peccatores.* Unde sententia Catherini, verb. *Ambrosius Catherinus*, iussa est in Expurgatorio tanquam in fide periculosa aboleri. ¶ Adde: Nam pœna correspondens peccato originali non est vna, & extrinseca omnibus, sed singulis inest vnicuique propria: ergo idem dicendum est de culpa, vt servetur debita proportio inter culpam, & pœnam.

§. II.

Aliæ duæ suppositiones, & prælibatio præcipuarum opinionum.

104 SUpponimus sextò, hominem per peccatum Adami contrahere privationes omnium perfectionum, quas secum afferebat iustitia originalis. Ut docet D. Thom. opusc. 2. cap. 192. & sequentibus: & apertè colligitur ex Trid. sess. 5. can. 1. & 2. Sed quia cognitio privationum ex cognitione habituum, seu formarum, quibus opponuntur, dependet, necesse, est, vt priùs explicemus, quid sit iustitia originalis, & quæ perfectiones ei fuerint annexæ. ¶ Pro quo sciendum est, Deum condidisse primum hominem cum iustitia originali, quæ quantum ad suum effectum primarium non erat habitus distinctus à nostra gratia iustificante: distingebatur tamen ab ea per additionem cuiusdam modi, ratione cuius diversimodè informabat animam, ab illaque pullulabant plures perfectiones, quæ in hoc statu non promanant. Unde iustitia originalis primò subijciebat hominem Deo tam vt authori naturali, quàm vt authori supernaturali: & hæc subiectio est primus effectus, seu perfectio primaria illius prout erat eiusdem rationis cum gratia nostra iustificante. Subiectum iustitiæ originalis quoad hanc subiectionem, seu effectum primarium, & cum modo diverso informandi, vnicè erat anima rationalis, vt docet Div. Thom. quæst. 83. seq. art. 2. ad 2. his verbis: *Originalis iustitia pertinebat primordialiter ad essentiam animæ.*

Secundò ratione modi superadditi, erat origo multarum perfectionum, quæ ex defectu prædicti modi modò non resultant. Unde ab ea velutì proprietates oriebantur non solùm omnes virtutes infusæ, & dona, quæ modò dimanant à nostra gratia iustificante, & recipiuntur in potentijs, videlicèt intellectu, voluntate, & appetitu sensitivo, sed etiam aliæ perfectiones perficientes corpus, & reddentes illud immortale, & plenè spiritui subiectum: & habitus, qui in appetitu sensitivo existebant, habebant etiam aliquem modum specialem superadditum eorum essentiæ, & intensioni, ratione cuius prædictus appetitus absque vlla rebellione subijciebatur rationi; quod nunc præfati habitus non præstant quacunque intensione gaudentes, quia carent modo prædicto.

Hæc tamen iustitia originalis, quæ secundùm omnes suas partes integrales perficiebat naturam humanam secundùm omnes eius partes, rationalem scilicèt, sensitivam, & corpus, fuit Adamo gratis concessa iuxta omnes suas perfectio-

ctiones explicatas: quia nulla erat debita ex vi suæ creationis. Unde si crearetur à Deo in pura natura, carentia illarum non esset privatio, nec malum culpæ, aut pœnæ, sed mera negatio. Fuit ergo gratis concessa Adamo non solùm pro se, sed etiam pro omnibus suis posteris, si ille non peccasset, & ex vi talis concessionis fuit illis debita, itaut carentia illius deinceps non esset negatio, sicut in pura natura, sed privatio habens rationem mali. Et licèt fuerit tantæ perfectionis, vt explicavimus, non verò pertingebat eum gradum, vt confirmaret voluntatem Adami in bono, sicut confirmavit voluntatem B. V. Mariæ, sed reliquit in eo libertatem non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem boni, & mali moralis; ac proinde habuit potentiam peccandi expeditam, vt fides, & experientia docet, itaut si peccaret, omnem illam perfectionem amitteret pro se, & pro posteris. Quæ omnia expressè docet D. Thomas opusc. suprà relato cap. 186. & cap. 187.

105 Peccavit ergo Adamus, & per suum peccatum natura humana perdidit omnes perfectiones, quas iustitia originalis ei conferebat, & ipsa remansit in ea nuditate quantùm ad intrinseca, quæ haberet, si in pura natura conderetur; ita tamen vt earum defectus esset culpa, vel pœna, iuxta proximè dicta. Diximus *quantùm ad intrinseca*: quia si de extrinsecis fiat sermo, adhuc retinet elevationem ad finem supernaturalem, quæ non habet locum in pura natura; quamvis prædicta elevatio non ponat in ea aliquid intrinsecum, vsque dum per gratiam iustificantem sanetur, & reparetur; aut per aliquod auxilium supernaturale transiens, vèl per habitus fidei, & spei elevetur. Et propterea prædicta elevatio est denominatio extrinseca.

Igitur loquendo de privationibus in particulari, quas causat peccatum Adami, & contrahit natura humana, contrahit primò privationem gratiæ iustificantis secundùm suam substantiam, & secundùm eius modum accidentalem, quibus immediatè perficiebat substantiam animæ rationalis. Secundò privationem omnium donorum, & virtutum tam persè infusarum, quam naturalium, quæ erant in omnibus potentijs tam cognoscitivis, quàm appetitivis. Qua ratione non solùm contraxit privationem subiectionis ad Deum, sed etiam privationem subiectionis appetitus sensitivi ad rationem. Tertiò, ex parte corporis contraxit privationem immortalitatis, & impassibilitatis. Hæc adeo vera sunt, vt quamvis in Adamo post suum peccatum remanserint fides, & spes Theologicæ ob specialem Dei indulgentiam ipsi vt personæ particulari factam, non tamen manserunt in illo, vt perfectiones transfundendæ in posteros cum eius natura. Similiter quamvis in Adamo post suum peccatum virtutes naturales, quas habuit peraccidèns infusas cum iustitia originali, remanserint saltem quoad substantiam virtutum, non tamen manserunt in eo quoad modum peculiarem dominandi appetitui coniuncto cum iustitia originali: neque tales virtutes, sive cum modo prædicto, sive sine illo manserunt in illo, vt transferendæ in posteros cum eius natura. Unde natura humana contraxit debitum carendi his etiam virtutibus in omnibus posteris Adæ, & ob id omnes cum earum privatione concipiuntur. ¶ His ergo scitis, & suppositis, quærimus in hac gravi controversia, quid sit illud, per quod peccatum originale essentialiter, & primariò constituatur in esse talis? In quo simul inquiritur, an per peccatum Adami, quatenus moraliter est nostrum, producatur aliquis terminus positivus, sive physicus, sive purè moralis, in quo eius essentia consistat? Et dato, quòd non producatur prædictus terminus, an consistat in aliquo positivo, vel in aliquo privativo?

106 Supponimus septimò, illud ipsum peccatum, quod in Adam mansit habitualiter transacto actuali, ad nos transfusum esse originale, & habituale. Ita communiter Theologi. Et non obscurè constat ex Trid. loco pluries repetito can. 3. vbi dicit: *Siquis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum est & propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest &c.* ergo supponit Concilium, idem quoad speciem esse peccatum nostrum originale, & peccatum habituale Adami. Patet consequentia: aliàs non posset verificari, quòd peccatum Adæ fuit ad nos transfusum. ¶ Et probatur ratione: Nam eodem peccato actuali Adami nos peccavimus: ergo id-ipsum quod habuit in Adamo rationem peccati habitualis, seu termini illius, in nobis habet rationem peccati originalis: cum hoc tamen discrimine, quòd peccatum actuale est idem numero, secus verò peccatum habituale, vt docet Concilium. *Adde*: Nam ex eodem numero peccato actuali nequeunt resultare peccata habitualia diversæ rationis, adhuc in diversis subiectis: ergo idem quod priùs. Unde ex decisione huius dubij constabit resolutio alterius circa essentiam peccati habitualis personalis, quin opus sit pro eo in hoc tractatu, aut alibi dubium speciale excitare.

107 In hac ergo gravissima controversia quatuor capitales, & satis probabiles versantur sententiæ. Prima docet, peccatum originale essentialiter consistere in reatu. ¶ Pro cuius notitia sciendum est primò quòd reatus est duplex: alius culpæ, & alius pœnæ. Reatus culpæ nihil aliud est, quàm subiectio & detentio, qua, postquàm quis commisit peccatum mortale, tenetur sub eius macula, quasi captivus. Unde non est aliquid distinctum à culpa habituali, sive originali, sive personali. Et de hac non potest intelligi hæc sententia, quia nihil determinat circa essentiam peccati originalis, cuius prædicata specifica, & determinata quærimus. Reatus pœnæ, est liga-

men,

men, & obligatio, sive condignitas ad pœnam sustinendam. Hic posterior reatus (prout distinguitur ab ipsa culpa, quæ etiam potest dici reatus pœnæ *radicalis*, seu *fundamentalis*) aliquando sumitur pro ipsa condignitate, & merito proximo ad pœnam: & hoc pacto est effectus secundarius, seu proprietas culpæ, & se tenet ex parte illius: aliquando etiam sumitur pro deputatione, & ordinatione extrinseca ad pœnam proveniente à divina iustitia. Igitur hæc prima sententia docet, peccatum originale consistere in hac deputatione extrinseca & passiva ad pœnam, itaut actus voluntatis divinæ vt existens in Deo, & activè sumptus, qui deputat hominem ad pœnam, dicatur *offensa passiva*; & vt se tenet ex parte peccatoris passivè, est macula, & culpa originalis. Pro qua sententia refertur Scotus in 4. dist. 14. §. *Dico ergo*. Quem sequuntur graviores Scotistæ, quos & alios plures refert, & sequitur Franciscus Felix tract. *de Peccatis* cap. 18. diffic. 2. num. 13. licèt alij Scotistæ interprætentur suum subtilem Doct. de reatu sumpto pro merito & condignitate proxima ad pœnam. ¶ Secunda sententia defendit, peccatum originale esse ipsum peccatum actuale Adæ, vt moraliter perseverans in suis posteris, & vt non retractatum, & non condonatum, ratione cuius per modum habitus moralis moraliter intrinsecè perseverantis denominantur *peccatores*, quotquot ab Adamo descendunt per seminalem propagationem, & fuerunt inclusi in pacto à Deo celebrato cum ipso Adamo. Ita communiter sentiunt recentiores Societatis, quos referunt, & sequuntur Oviedo 12. tract. 6. controvers. 9. num. 67. Arriaga 1. 2. disp. 51. sect. 4. neque in alio sensu loquuntur fuisse Salmeronem disp. 46. in cap. 5. ad Rom. ostendit Tyrsus Gonçalez tom. 3. disp. 3. numer. 4.

109 Tertia sententia propugnat, peccatum originale constitui per habitum, seu terminum positivum relictum ex pacto actuali Adami prout moraliter fuit nostrum, quo constituimur legi difformes, conversi habitualiter ad creaturam, tanquàm ad vltimum finem, & realiter aversi à Deo. Ita aliqui Thomistæ, vt Gregorius Martinez 1. 2. quæst. 82. art. 1. dub. 1. conc. 4. & Godoy 1. 2. disp. 36. num. 73. & alij. Cum hoc tamen discrimine, quòd apud Gregorium Martinez talis habitus seu terminus est physicus; & apud Godoy est purè moralis. Ab hac opinione non multùm distat sententia Greg. de Arimino, docentis, peccatum originale esse qualitatem quandam morbidam ab Adamo causatam, & per libidinosam generationem ad nos traductam: quæ quidem qualitas multiplicatur ad multiplicationem subiecti; itaut alia sit spiritualis recepta in anima, & alia materialis residens in corpore, & eius potentijs, à qua spiritualis causatur. Quem modum dicendi sequuti sunt plures ex antiquioribus Scholasticis, quos referunt NN. Salmant. in hoc tract. disp. 16. num. 32. Omnes relatæ sententiæ, vt constat, constituunt peccatum originale per aliquid positivum.

110 Quarta, & vltima sententia asserit, peccatum originale constitui per aliquid privativum. Sed in assignanda privatione non parùm desident fautores huius sententiæ: Nam Curiel in præsent. art. 3. dub. 4. cum alijs dicit, ex peccato Adami contrahere posteros vltra privationes relatas num. 105. aliam, quam appellat *privationem habitualis conformitatis ad legem*, quæquè videtur aptior ad peccatum originale constituendum. Sed alij docent, eius essentiam consistere in privatione voluntaria iustitiæ originalis, seu gratiæ iustificantis quoad effectum primarium illius explicatum num. 104. & cum respectu ad peccatum actuale Adami, prout fuit nostrum. Ita NN. Salm. in hoc tract. disp. 16. num. 113. & communiter Thomistæ, & aliqui Scotistæ.

§. III.

Prima conclusio oppugnans opinionem Scoti.

111 DIcendum est primò, essentiam peccati originalis non consistere in reatu pœnæ, sive sumatur pro deputatione, & ordinatione extrinseca ad pœnam, proveniente à divina iustitia; sive sumatur pro merito proximo, & condignitate ad ipsam pœnam. Hæc conclusio procedit contra Scotum, seu primam opinionem relatam num. 107. eamque tenent authores relati pro reliquis opinionibus proximè enumeratis. Et quoad primam partem probatur primò ex decreto Pij V. quod incipit *Ex omnibus*, & editum fuit 1. Octob. ann. 1567. in quo damnatur propositio 56. Michaëlis Baij, quæ est huiusmodi: *In peccato duo sunt: actus, & reatus: transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam.* Et iam damnatur propositio 57. quæ erat ista: *Unde in Sacramento baptismi, aut Sacerdotis absolutione propriè reatus peccati dumtaxàt tollitur, & ministerium Sacerdotis solùm liberat à reatu.* Quam damnationem Gregorius XIII. confirmavit 29. Ianuarij 1579. per const. *Provisionis nostræ*. Et Urbanus VIII. die 6. Martij 1641. per Bullam *Eminenti*: Et in fine illarum Bullarum dicitur, propositiones Baij esse respectivè *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immitentes*. Unde quæcumque propositio illius exseptuaginta novem damnatis meretur saltem aliquam censuram ex dictis; sed opinio Scoti videtur coincidere cum propositione Baij: ergo peccatum originale non consistit in reatu pœnæ.

112 Respondent Authores propugnantes opinionem Scoti, Baium loqui insensu valde diverso, ac Scotum: nam ille negabat per duo

Sa-

sacramenta baptismi, & pœnitentiæ dari gratiam habitualem, & quòd in peccatore non erat privatio gratiæ, vt colligi potest ex eius proposit. 14. & 24. & 42. Et hinc asserebat, quòd in peccatore solùm manet reatus, & non privatio gratiæ, & quòd per talia sacramenta solùm reatus dimittitur, & non infunditur gratia: Et hoc vltimum cum relatione ad priora iurè damnatur in Baio. Scotus verò non negat infundi gratiam habitualem per illa sacramenta, nec esse in peccatore privationem gratiæ. Unde ex mente Bullæ potest eius opinio sustineri circa constitutionem peccati originalis per deputationem extrinsecam, seu reatum pœnæ.

Sed contra *primò*: Nam plures Authores non solùm Thomistæ, & Societatis, sed etiam Scotistæ existimant, prædictam opinionem Scoti comprehendi sub damnatione Pontificis, ideòque illam deserunt. ¶ *Secundò*: Nam propositio 57. Baij damnata à Summis Pontificibus, & dicebat, *Reatus peccati duntaxàt tollitur*, est multiplex, & exponitur sic, *Reatus peccati tollitur, & nihil aliud tollitur.* Sicut hæc propositio, *Homo est tantùm rationalis*, iuxta regulas summulisticas exponitur sic, *Homo est rationalis, & non est aliquid aliud.* Et hæc propositio, *A Petro tantùm aufertur pallium*, exponitur sic, *à Petro aufertur pallium, & non aufertur aliquid aliud*: ergo Pontifices damnantes prædictam propositionem Baij determinant, per baptismum, & absolutionem Sacerdotis aliquid aliud tolli; sed iuxta mentem Scoti nihil aliud tollitur nisi reatus pœnæ: ergo opinio Scoti videtur comprehendi sub damnatione prædictæ propositionis. ¶ Dices, Scotum concedere tolli per sacramenta non solùm reatum pœnæ, sed etiam privationem gratiæ, quod Baius negabat, vt vidimus suprà. ¶ At contrà est *tertiò*: Nam sicut dicunt Scotistæ, quòd prædicta propositio non damnatur absolutè, sed cum relatione ad propositiones illius in evasione insinuatas; ita debent concedere, quòd non damnatur nisi cum relatione ad propositionem 47. iuxta quam Baius videtur negare in peccato originali veram rationem peccati: ergo Pontifices damnantes vtramque propositionem cum connexione determinant, per sacramenta præter reatum pœnæ auferri aliquid aliud quod habeat veram rationem peccati: ergo in eo, & non in reatu pœnæ constitui debet essentia peccati originalis.

113 Probatur ratione: Peccatum originale est de genere mali culpæ: nam per illud homo verè, & propriè est, & dicitur maculatus, aversus à Deo, & dignus pœna æterna: ergo nequit consistere in reatu pœnæ, seu obligatione passiva ad illam. Antecedens est de fide, vt constat ex prima, & secunda suppositione. Et consequentia probatur: nam ordinatio passiva ad pœnam est de genere boni proveniens ab aliquo actu divino, sive per modum denominationis, sive per modum effectus: ergo peccatum originale nequit consistere in reatu pœnæ, seu obligatione passiva peccatoris ad eam; aliàs à Deo proveniret aliquid, quod habet rationem culpæ, sicut ab eo provenit prædicta obligatio.

Confirmatur primò: Nam posset Deus de lege absoluta hominem peccantem mortaliter, sive in se, sive in Adamo, non destinare ad pœnam; & tamen homo tunc haberet peccatum originale, seu personale: quia maneret, quantum est ex se, dignus pœna, sicut & aversus à Deo: ergo peccatum originale non consistit, sicut nec habituale personale, in reatu pœnæ, sive obligatione passiva ad eam. Patet consequentia: quia tunc non esset reatus pœnæ, de quo loquimur, sive obligatio passiva, seu destinatio extrinseca ad illam.

Confirmatur secundò: Obligatio ad pœnam, de qua est sermo, est à Deo sua lege taxante pœnam pro culpa; sed peccatum originale secundùm aliquid sibi essentiale non potest esse à Deo formaliter, aut effectivè, sicut nec peccatum actuale potest terminare causalitatem divinam: ergo nequit consistere in ordinatione passiva ad pœnam.

Rationi respondet Felix num. 21. diff. citata num. 107. quòd in obligatione ad pœnam est duplex formalitas: vna prout activè est à Deo, & passivè in homine; & hoc modo est à Deo, quia est bona, & pertinet ad divinam iustitiam, vnde hoc modo non est macula. Altera, prout est ab homine influente in illam demeritoriè, & in genere moris ratione peccati actualis Adami, prout nostri, iam præteriti; & prout sic est mala, & macula, & nullo modo à Deo, sed tantùm ab homine, sicut de privatione gratiæ solet dici à Thomistis, & nos infrà explicabimus. Posterior illa formalitas non deficeret, etiamsi Deus de lege absoluta non destinaret peccatorem ad pœnam. Per quæ occurritur vtrique confirmationi.

Contrà est primò. Nam ex hac solutione infertur, quòd posterior illa formalitas, sit homini peccatori voluntaria, quia esset terminus actionis voluntariæ; sed hoc est falsum: ergo sub nulla formalitate deputatio ad pœnam habet rationem culpæ. Minor probatur: nam si obligatio ad pœnam esset peccatori voluntaria, etiam ipsa pœna, quia respicit illam vt correlativum sui adæquatum & essentiale; sed pœna nequit esse peccatori voluntaria: ergo nec obligatio ad pœnam. ¶ *Secundò*. Nam deputatio passiva ad pœnam formaliter est denominatio extrinseca, vel relatio rationis in ea fundata; vel ergo denominatio extrinseca provenit adæquatè, & proximè ab actu divino; vel secundùm vnam formalitatem ab actu divino, & secundùm aliam à peccato actuali Adami præte-

rito ? Si dicas primum : ergo est adæquatè bona, & sub nulla formalitate macula : nam talis est denominatio, qualis est forma, à qua provenit. Si dicas secundum : ergo sunt formaliter realiter distinctæ, quod perpetuò negat Felix: nam denominationes, sive primariæ, sive secundariæ, sive vna intrinseca alicui subiecto, sive extrinseca alteri, sunt realiter distinctæ, si formæ, à quibus proveniunt, sunt distinctæ. Aliter accidit in privatione gratiæ, cuius duplex formalitas, quam distinguunt Thomistæ, est intrinseca peccatori, estque privatio eiusdem formæ secundùm alias duas formalitates virtualiter distinctas. Et propterea non est caput, vnde illæ duæ formalitates privationis gratiæ realiter distinguantur : nec repugnat, quòd secundùm vnam sit à peccatore effectivè, & secundùm aliam à Deo.

114 Probatur alia ratione conclusio : Deus ordinat ad pœnam eum, qui peccator est, & quia peccator habitualiter, est : ergo priùs præsupponitur peccator habitualiter, quàm intelligatur ordinatio ad pœnam.

Nec refert, si dicat Felix num. 22. quòd Deus non ordinat peccatorem ad pœnam, quia peccator habitualiter est, sed quia peccator actualiter fuit, quia macula peccati non est peccatum, sed effectus peccati. Et ita sufficit, quòd peccator actualiter præsupponatur ante ordinationem ad pœnam, & quòd obligatio extrinseca ad pœnam præsupponat peccatum actuale. ¶ Non, inquam, refert. Nam obligatio ad pœnam est propter id, quod habet veram rationem peccati : ergo obligatio extrinseca ad pœnam debet præsuponere totum id, quod habet veram rationem peccati ; sed non solum pecccatum actuale, quod præcesit, habet veram rationem peccati, sed etiam macula ex eo relicta : ergo obligatio ad pœnam præsupponit non solùm peccatum actuale, sed etiam maculam : proindeque essentia peccati habitualis, sivè personalis, sive originalis, nequit consistere in obligatione extrinseca ad pœnam. Minor subsumpta, in qua est tota difficultas, suadetur primò ex Trid. sess. 5. can. 5. vbi supponit, reatum peccati originalis, quod per baptismum remittitur, habere veram, & propriam rationem peccati. Recolantur eius verba adducta in suppositio 2. num. 98. ¶ *Secundò*. Peccatum originale, prout ab actuali distinctum, est dignum pœna æterna damni, vt fides docet, & colligitur ex Trid. ibi can. 2. sed quod est dignum ex se pœna æterna damni, est verè, & propriè peccatum : ergo non solùm peccatum actuale Adami, sed etiam macula in nos ab eo transfusa habet veram rationem peccati. *Adde* : Nam pœna damni, quæ sola correspondet peccato originali, non tam correspondet peccato actuali Adami, quàm ipsi peccato originali vt habituali, vt docere videtur D. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 2. ergo habet veram rationem peccati : ergo debet præcedere obligationem ad pœnam. ¶ Si verò dicas pœnam æternam deberi peccato actuali Adami, vt pro nobis non retractato, & vt moraliter perseveranti, recidis in sententiam Recentiorum Societatis asserentium, quòd peccatum habituale, & originale consistit in peccato actuali, vt moraliter, & habitualiter est nostrum.

115 Ex his secunda pars assertionis suadetur. Nam dignitas pœnæ est proprietas consequens culpam, & fundatur in ea, sicut dignitas præmij fundatur supra bonitatem moralem : ergo prior est malitia peccati habitualis, sive originalis, quàm dignitas ad pœnam : ergo essentia peccati originalis nequit consistere in dignitate ad pœnam æternam.

Dices, antecedens esse verum de dignitate ad pœnam respectu peccati actualis, non verò respectu culpæ habitualis. ¶ *Contrà est* : Quia non solùm peccatum actuale habet veram rationem culpæ, sed etiam peccatum originale, vt definit Trident. ergo sicut pecatum actuale habet actualem dignitatem ad pœnam, ita peccatum originale habet suam qualem dignitatem ad pœnam : ergo sicut dignitas actualis ad pœnam est proprietas consequens culpam actualem, ita dignitas habitualis ad pœnam est proprietas peccati originalis.

Confirmatur hæc ratio : Nam si dignitas pœnæ solùm præsupponeret culpam actualem, sequeretur, quòd parvuli decedentes cum solo originali punirentur non propter culpam eis intrinsecam, sed tantùm propter peccatum actuale primi parentis ; sed hoc non potest sustineri, quia sapit errorem Pelagianorum, teste Augustino pluribus in locis, præcipuè lib. 1. Retract. cap. 9. & lib. *de Bono perseu.* cap. 11. & 12. & frequenter in libris contra Iulianum : ergo dignitas pœnæ residens in parvulis non solùm præsupponit culpam actualem Adami, sed etiam habitualem. *Adde* : Nam dignitas ad pœnam ita est effectus secundarius culpæ, quòd non distinguatur realiter ab ea : ergo vel concedenda est in parvulis malitia habitualis intrinseca, à qua dimanet tanquàm effectus secundarius dignitas ad pœnam : vel dicendum, quòd dignitas ad pœnam, quæ parvulis correpondet, est denominatio extrinseca proveniens à peccato actuali, proindeque nihil mali culpæ residet intrinsecè in parvulis. Hoc autem sustineri non valet, iuxta dicta num. 98. in suppositio. 2. ergo dignitas pœnæ, quæ est in parvulis, supponit maculam habitualem, & non solùm actualem peccati actualis Adami.

§. IV.

§. IV.

Secunda conclusio reijciens opinionem Recentiorum Societatis.

116 DIcendum est secundò, peccatum originale non consistere in peccato actuali Adæ, vt moraliter perseveranti in suis posteris, & vt non retractato, & non condonato. Hæc conclusio, quæ procedit contra Recentiores Societatis, seu contra secundam opinionem relatam num. 108. videtur esse Div. Thomæ in 2. dist. 42. in expositione textus, vbi ait: *Dicendum, quòd macula est medium inter actum peccati, & reatum, quasi effectus actus, & fundamentum reatus.* Ubi loquitur de macula relicta ex peccato actuali personali, & inquit, quòd hæc est effectus peccati actualis, ac proindè quòd non consistit in ipso peccato actuali; sed eadem ratio est de macula peccati originalis: ergo iuxta D. Thom. peccatum originale non consistit in peccato Adæ actuali vt non retractato.

Et probatur ratione: Nam id dumtaxàt constituit peccatum originale, quod est subiectivè in peccatore, & intrinsecè denominat illum talem; sed peccatum actuale Adami non est huiusmodì: ergo peccatum originale non potest consistere in peccato actuali Adæ. Maior constat ex prima suppositione, & colligitur ex Trid. sess. 5. sæpè citata, can. 3. vbi de peccato originali ait, quod est *generatione omnibus transfusum*, quod *inest vnicuique proprium.* Et sess. 6. cap. 3. inquit, quòd ij, qui ex semine Adæ propagati nascuntur, dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahunt. Ubi etiam comparat prædictam iniustitiam ex peccato Adæ in nobis transfusam cum iustitia, & sanctitate, quam per meritum Christi in baptismo recipimus, quæ est intrinseca nobis, multiplicaturque numero, distinguiturque à sanctitate Christi, vt fides docet iuxta decretum eiusdem Concilij sess. 6. can. 11. Pro quo videantur dicta num. 103. suppositi. 5. Minor verò probatur: tùm quia peccatum actuale Adæ erat intrinsecum voluntati ipsius Adæ: ergo non erat nobis intrinsecum. Tum etiàm: nam de peccato actuali Adæ supponit Concil. sess. 5. can. 3. quòd *origine*, idest effectivè, *vnum est*: de peccato autem denominante parvulos *peccatores*, seu habitualiter maculatos ait, quòd est *transfusum omnibus*, quod *inest vnicuique proprium*, & quod multiplicatur numero: ergo peccatum actuale Adæ non est subiectivè in peccatore, nec parvulos denominat intrinsecè *peccatores.*

117 Respondebis forsàn cum Rentioribus Societatis, quòd peccatum Adæ est intrinsecum parvulis, & tribuit denominationem *peccatoris* habitualiter, non physicè, sed ratione existentiæ moralis, qua gaudet in illis, dum non condonatur.

Contrà est. Nam peccatum actuale Adæ, vt tribuens denominationem *peccantis* actualiter, non est parvulis intrinsecum: ergo nec prout illos denominat habitualiter *peccatores.* Antecedens constat ex dictis. Consequentia verò probatur: nam implicat, quòd forma aliqua, quoad suam denominationem primariam sit extrinseca alicui subiecto, & quòd sit eidem subiecto intrinseca quoad denominationem secundariam; sed à peccato actuali Adæ provenit tanquàm denominatio primaria denominatio actualiter *peccantis*, & denominatio *peccatoris* habitualiter, si ab eo provenit, est denominatio secundaria: ergo si peccatum actuale Adæ, prout præstat denominationem actualiter *peccantis*, est parvulis extrinsecum, nequit esse illis intrinsecum, prout illos denominat habitualiter *peccatores.*

118 Dices, quòd peccatum actuale Adæ, licèt non fuerit parvulis intrinsecum physicè, fuit tamen illis intrinsecum moraliter.

Contrà est *primò.* Nam hinc sequitur, peccatum originale non esse nobis aliter intrinsecum, quàm peccatum actuale: nam vtrumque est parvulis extrinsecum physicè, & vtrumque intrinsecum moraliter. Sequitur etiam, quòd peccatum originale eodem modo, & non aliter multiplicatur, quàm peccatum actuale: siquidem neutrum physicè multiplicatur numero, & vtrumque multiplicatur moraliter. Sequitur insuper, parvulos non alio modo esse defactò peccatores habitualiter, ac fuerunt peccatores actualiter in Adamo. Sed hæc non possunt admitti: quia sunt tùm contra communem sensum Theologorum, tùm contra Tridentinum asserens de peccato actuali, seu originante, quòd est *vnum*; & de originato, quòd est intrinsecum parvulis, & consequenter quòd multiplicatur numero in illis: tum denique contra D. August. in Enchirid. cap. 45. dicentem, *in illo peccato vno, quod per vnum hominem intravit in mundum.... intellige plura peccata, si vnum ipsum in sua quasi membra dividatur singula.* Ergo aliter est parvulis intrinsecum peccatum originale originatum seu habituale, quàm peccatum actuale Adæ: & ita si hoc est illis intrinsecum tantùm moraliter, illud debet esse intrinsecum illis etiam physicè.

Secundò: Per id constituitur parvulus peccator, & iniustus habitualiter, cuius oppositum constitueret illum iustum & sanctum, si Adamus non peccasset; sed si Adamus non peccasset, parvulus non esset iustus & sanctus tantùm moraliter per aliquem actum, quantumvis perfectum, Adæ, vt moraliter illi intrinsecum, sed per gratiam illi physicè inhærentem: ergo nec est, nec dicitur peccator habitualiter per actum

illi tantùm moraliter intrinsecum, sed per aliquid intrinsecum physicè. ¶ *Roboratur.* Nam actus peccati Adæ non habet maiorem vim, quomodocumquè sumatur, ad constituendos parvulos intrinsecè, & habitualiter peccatores, quàm actus charitatis Adæ ad constituendos illos iustos & sanctos; sed actus charitatis Adæ, prout capitis, non esset sufficiens ad constituendos illos habitualiter iustos & sanctos, si gratia non infunderetur eis: ergo nec actus peccati Adæ est sufficiens ad constituendos illos peccatores. Patet consequentia: quia non minùs physica est denominatio *peccatoris* habitualiter, quàm denominatio *iusti*: & actus peccati Adæ non habet maiorem vim ad perseverandum intrinsecè habitualiter, & moraliter in parvulis, quàm actus charitatis.

Tertiò. Transacto physicè actu peccati Adæ, non manet cum sufficienti existentia morali, vt ratione illius ipse Adamus possit denominari intrinsecè *peccator* habitualiter: ergo nec parvuli. Consequentia à paritate constat: tùm quia idem dicendum est de peccato habituali Adami, ac de peccato originali originato nostro iuxta dicta suppositi. 7. num. 106. Tum etiàm: nam inintelligibile videtur, quòd respectu personæ, quæ illum physicè elicit, non habeat sufficientem existentiam moralem intrinsecam; & quòd illam habeat respectu personæ alienæ. Antecedens verò probatur: nam actus peccati Adæ, dum existebat, non erat sufficiens ad denominandum illum habitualiter *peccatorem*: ergo nec illo transacto manet cum existentia morali sufficiente, vt ratione illius ipse Adamus denominetur intrinsecè *peccator habitualis*. Consequentia liquet: nam forma eandem denominationem, & non aliam potest tribuere subiecto, dum existit physicè, & dum existit moraliter; cùm hoc tamen discrimine, quòd si existens physicè tantùm potest denominare physicè aliud *peccans* actualiter, & non *peccatorem* habitualiter, existens moraliter, tantùm potest denominare moraliter illud *peccans* actualiter, & non *peccatorem* habitualiter. Nec in hoc immoramur, quia videtur persè notum. Antecedens verò probatur: nam forma de se fluida nequit tribuere denominationem ex se permanentem, sicut nec forma permanens potest tribuere denominationem fluidam, vt detur debita proportio inter formam denominantem, & eius denominationem, seu effectum illius formalem; sed actus peccati Adæ, dum existebat, erat forma de se fluida, sicut alia quævis operatio; & denominatio *peccatoris habitualis*, est ex se permanens & fixa: ergo non erat sufficiens ad denominationem *peccatoris habitualis*.

Urgetur hoc cum denominatione *iusti*, & forma tribuente hanc denominationem. Hæc enim, quia significat statum subiecti, & modum permanentem & fixum, nequit præstari ab aliqua operatione ob rationem insinuatam; sed non minùs permanens est denominatio *peccatoris habitualis*, & non minùs fluida est operatio peccaminosa: ergo sicut illa, dum existit, non potest tribuere denominationem *iusti*, sic ista, dum existit, non potest præstare denominationem *peccatoris habitualis*.

Quartò. Denominatio *peccatoris habitualis* non est rationis, sed realis; neque est purè moralis fundata in prudenti existimatione, & appretiatione, sed physica, sicut opposita eius denominatio *iusti habitualis* est denominatio realis physica, & non rationis, aut purè moralis: ergo forma, à qua provenit, debet esse physica, & ratione existentiæ physicæ debet illam præstare: ergo existentia moralis, quam solam habet peccatum actuale Adami, non sufficit, vt ab eo proveniat denominatio *peccatoris habitualis*. De qua impugnntione iterùm erit sermo §. 7.

119 Neque proficit adversarijs addere pro constitutivo inadæquato peccati originalis non condonationem divinam. Tùm quia non condonatio divina supponit maculam habitualem in parvulis: priùs enim intelligimus parvulos iniustos, maculatos, aversos à Deo &c. quàm intelligamus Deum illis condonare, vel non condonare, cùm parvuli cum his denominationibus comparentur vt obiectum condonationis, aut non condonationis divinæ. ¶ *Tum etiàm, & vrgentiùs.* Nam non condonatio divina, licèt nomine tenus significet privationem, reverà est actus voluntatis divinæ, quo Deus vult non condonare effectivè culpam habitualem, aut pœnam: quodlibet enim exercitium voluntatis divinæ est positivum, vt nunc supponimus; sed repugnat, actum increatum Dei esse partem essentialem peccati, vt contra Scotum arguebamus §. præced. ergo repugnat, quòd non condonatio sit constitutivum inadæquatum peccati originalis.

Diximus, *quo Deus vult non condonare effectivè.* Nam non negamus, condonationem, aut non condonationem divinam requiri ad existentiam peccati originalis, vel ad remissionem illius; sed ipse actus divinæ voluntatis condonat peccatum habituale effectivè præcisè, producens gratiam, ratione cuius condonatur formaliter: & si non vult illam producere, non vult effectivè illud condonare, vt contingit in actu, quo vult reparare, vel non reparare visum in homine cæco.

Tum deniquè. Nam sequitur imprimis ex opinione adversariorum, quòd peccatum originale non sit aliquid intrinsecum physicum, aut morale in peccatore. Non physicum, vt supponunt adversarij. Nec morale: nam actus increatus Dei adæquatè est in Deo, & nullum terminum moralem habentem rationem peccati po-

potest producere: actus etiam peccati Adami non est intrinsecus physicè parvulis, neque producit terminum, in quo ipse perseveret moraliter. ¶ Sequitur deindè, destructionem peccati non fieri formaliter, & defactò per gratiam: quia nihil culpæ reperit in peccatore, cui opponatur. Non actus peccati Addæ, quia non est in se physicè, nec moraliter in alio termino à se producto. Nec actus Dei, quo vult non condonare, quia iste cessat formaliter per actum, quo vult condonare, & producit gratiam, illamque effectivè præcedit. ¶ Sequitur denique, Deum extrinsecè nihil in iustificatione condonare. Nam actum Dei, quo vult non condonare, non condonat, quia non habet rationem mali culpæ: nec actum peccati Adæ physicè, quia sic non erat: neque moraliter, quia ipse non potest perseverare moraliter nisi in alio termino à se producto. Unde tenentur concedere cum Scoto, quòd in iustificatione solùm tollitur reatus, seu obligatio, & destinatio passiva ad pœnam.

§. V.

Tertia conclusio refellens opinionem Gregorij Martinez, & aliorum.

120 DIcendum est tertiò, peccatum originale non constitui per habitum, seu terminum positivum physicum relictum ex peccato actuali Adami. Hæc conclusio procedit contra tertiam opinionem, & Authores Thomistas relatos num. 109. Videturque expressa D. Thomæ, cuius testimonia proferemus §. 7.

Ex probatur primò ratione ex defectu causæ effectivæ illum producentis. Nam talis causa nequit esse peccatum actuale Adami: ergo non datur habitus, aut terminus physicus, in quo peccatum originale consistat. Consequentia liquet: nam non est assignabile aliquid aliud, quod possit esse causa principalis illius. Antecedens verò probatur: tùm quia habitus tantùm generatur in proprio supposito illius ex actuum repetitione, itaut vnus actus non sit sufficiens ad illum producendum, sed adsummùm aliquam dispositionem ex se facilè mobilem per solum non vsum, ac proinde insufficientem ad constituendum peccatum ex se permanens, vti est peccatum originale: ergo per peccatum actuale Adami, quod fuit vnus tantùm actus, potiori iure non potest produci physicus habitus in alieno supposito.

Tum etiàm: Nam dato, quòd vnus actus ratione suæ intensionis possit habitum producere, peccatum verò actuale Adami non concurreret persè ad productionem talis habitus ratione intensionis, sed tantùm ratione essentiæ, & prout erat peccatum capitis: nam eodem modo peccatum originale traduceretur, estò peccatum Adæ fuisset remissum: ergo idem quod priùs.

Tum deniquè: Nam dato etiam, quòd per actum remissum Adæ posset habitus produci en eius potentijs, secus verò in alieno supposito: quia talis actus non habebat maiorem vim physicam, quàm actus nostri, in quibus non residet vis physica ad producendum habitum physicum in alieno supposito: ergo.

121 Respondebis, quòd peccatum actuale Adæ duo habebat, & quòd esset conversio actualis ad bonum commutabile, tanquàm ad vltimum finem, aversioque à Deo vltimo fine, & quòd esset capitale. Ex primo capite habebat maximam intensionem appretiativam, & substantialem, ratione cuius poterat producere habitum convertentem habitualiter ad bonum commutabile vt ad vltimum finem, & avertentem à Deo vltimo fine: qua de causa ex actu charitatis dimanat quidam modus positivus in omnibus potentijs, ratione cuius manent habitualiter conversæ ad Deum vltimum finem, sicut ipse actus charitatis est conversio actualis ad Deum. Ex secundo capite habebat vim ad producendum habitum, seu aliquid positivum physicum in posteris: sicut in omnium sententia transfundit ob hanc rationem peccatum originale (quidquid sit hoc) in illos, tametsi vt peccatum personale non possit producere.

Sed hæc evasio ex neutro capite potest subsistere. Nam intensio requisita in actu ad producendum habitum, seu aliquid positivum physicum habituale debet esse talis conditionis, vt se teneat ex parte subiecti, & non ex parte obiecti; sed intensio illa appretiativa, & substantialis non se tenet ex parte subiecti, sed præcisè ex parte obiecti: ergo peccatum actuale Adami ratione prædictæ intensionis non erat potens ad producendum aliquid positivum physicum habituale. Maior probatur, ex cuius probatione pendet probatio, & intelligentia minoris. Tùm quia intensio requisita in actu ad producendum habitum tendit persè ad conferendam firmitatem eius termino in subiecto: ergo se tenet ex parte illius. Tum etiàm: nam circa idem obiectum potest versari qualitas difficilè mobilis, & qualitas facilè mobilis, seu habitus, & dispositio, vt est persè notum: ergo idem quod priùs. Tum deniquè: nam tendentia ad vltimum finem ex terminis non est ex natura sua permanens: vt liquet in actu charitatis, qui in via non est permanens, & in actu luxuriæ remisso, si per ipsum homo expressè intenderet eius obiectum vt vltimum finem, qui non esset tendentia permanens ad illud, nec esset potens ad producendum habitum luxuriæ: signum ergo est, quòd intensio requisita ad producendum habitum se tenet ex parte subiecti: & quòd intensio illa appretiativa, desumpta ex eo quòd eius obie-

obiectum est vltimus finis, non est sufficiens ex terminis ad illius productionem.

Nec id, quod de modo charitatis adducitur, favet prædictæ responsioni: Quia talis modus tantùm dimanat à gratia medio habitu charitatis, Deo se habente per modum causæ principalis illius, sicut & gratiæ, actu charitatis se habente per modum dispositionis.

122 Nec ex secundo capite potest subsistere. Nam peccatum actuale Adæ ratione suæ essentiæ (quidquid sit de intensione) non habet maiorem vim ad producendum aliquid positivum habituale physicum in posteris, quàm in seipso; sed præcisè ratione essentiæ non erat potens ad producendum aliquid physicum positivum habituale in Adamo, neque vt capitale concurrit nisi ratione essentiæ, vt probatum est: ergo vt capitale non habet vim ad producendum in nobis aliquid physicum positivum habituale.

Urgetur hoc: Nam voluntas Adami non habebat, inquantùm voluntas capitis, aliquid physicum positivum habituale, quod non haberet inquantùm voluntas personæ particularis: ergo nec ipsum peccatum actuale illius vt *capitale* habebat positivum actuale, ratione cuius poterat producere positivum physicum habituale in posteris. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur: tùm quia Adamus in ratione capitis tantùm constituebatur per designationem extrinsecam, & translationem purè moralem nostrarum voluntatum in suam: ergo in ratione capitis voluntas illius non habebat aliquid positivum physicum habituale, quòd non habebat inquantùm voluntas personæ particularis. Tum etiam: nam si tale positivum daretur, esset à Deo, vt à causa speciali: ergo etiam peccatum actuale, vt capitale, procedens ab illo positivo esset ab ipso Deo, iuxta illud axioma, *Quod est causa causæ, est causa causati &c.* sed hoc non potest sustineri: ergo. Tum denique; nam permisso, quòd daretur tale positivum physicum habituale constituens Adamum in ratione capitis, non posset Adamus ratione illius producere aliquid positivum habituale in posteris, quin priùs illud produceret in se; sed in se non produceret, sicut voluntas nostra per quemcumque actum non producit habitum: ergo. *Adde*: Nam si per aliquid positivum constitueretur in ratione capitis, vel esset naturale, vel supernaturale: mixtum enim ex vtroque sine distinctione reali non posset esse. Si dicatur primum: ergo actus naturalis illius inquantùm capitalis non habebat aliquid positivum superadditum essentiæ, & intensioni illius. Si dicatur secundum: ergo ab eo non produceretur peccatum actuale, aliàs procederet etiam à Deo.

Ratio valde diversa concurrit in privatione iustitiæ originalis, in qua iuxta nostram sententiam sita est essentia peccati originalis, vt infrà videbimus, quam peccatum actuale Adæ potest inducere in posteris sine additione alicuius positivi, sicut in seipso illam induxit. Quo pacto id fiat, infrà explicabitur.

123 Probatur secundò ratione, quæ est augmentum præcedentis. Nam peccatum actuale Adę non producit in posteris aliquid positivum immediatè persè; aliàs neque medio semine vt instrumento: ergo nullatenus datur illud, atque ideo peccatum originale non consistit in positivo. Maior videtur certa: quia in se non existit physicè, dum parvuli nascuntur cum originali. Minor verò probatur: nam vt produceret medio semine vt instrumento, opus erat, vt ab eo diffunderetur in semine aliqua virtus positiva elevans, & propria instrumenti; sed hæc non diffunditur, sicut nec à nostris peccatis personalibus diffunditur: ergo neque producit illud medio semine vt instrumento.

124 Respondebis primò cum Martinez in præs. quæst. 81. art. 1. dub. 5. quòd virtus sufficiens ad producendam naturam humanam cum naturalibus accidentibus connexis cum illa, sufficit etiam ad producendum peccatum originale consistens in positivo physico: quia habet nexum cum illa vt descendente ab Adamo peccatore.

Respondebis secundo, quòd peccatum actuale Adæ, quatenus capitale, potuit communicare semini aliquid positivum, ratione cuius fit potens ad producendum instrumentaliter id positivum, in quo consistit peccatum originale: vt non leviter insinuat D. Thom. quæst. 4. *de Malo*, art. 1. ad 9. vbi ait: *Ex peccato enim primi parentis destituta est caro eius illa virtute, vt ex ea possit decidi semen, per quod originalis iustitia propagetur. Et sic in semine defectus huius virtutis ..... est quædam intentio eius, sicut dicimus intentionem caloris esse in aëre, & intentionem animæ esse in semine.*

Sed contra primam solutionem stat primo: Nam nexus inter duos effectus non sufficit, vt causa producens vnum producat alterum, vt liquet in entitate peccati, & malitia eius, cuius Deus non est causa, licèt sit causa entitatis, sed vlteriùs requiritur, quòd virtus causæ præcontineat vtrumque effectum; atqui semen in se non continet illud positivum, in quo consisteret peccatum, sicut nec semen in pura natura illud contineret, non obstante quòd esset quoad omnia eiusdem rationis cum nostro: ergo non illud producit defacto. ¶ *Secundò*: Nam aliàs Deus esset causa peccati: nam est causa totius virtutis naturalis seminis; & quod est causa causæ, est causa causati ab ea. Exemplum nihil prodest: quia accidentia naturalia dimanant à natura, in eaque continentur. Vnde est dispar ratio.

Con-

Contra secundam solutionem stant omnia, quæ adduximus num. 122. Pro testimonio D. Thom. videatur omnino Caietanus in præs. quæst. 81. art. 1. vbi dixit, Ang. Magistr. nec per somnium fingere aliquam qualitatem in semine, sed tantùm concessisse in illo loco *de Mal.* quòd id, quod in semine habet rationem virtutis instrumentariæ, spectat virtualiter ad genus moris. In quo hæc virtus consistat, infrà declarabimus.

125 Probatur tertiò ratione. Si peccatum actuale Adæ produceret aliquem habitum positivum, in quo consisteret peccatum originale, inclinaret ad actus eiusdem speciei cum illo: nam habitus, generaliter loquendo, inclinat ad actus, à quibus producitur, quia est facilitas ad illos; sed hoc non admittunt adversarij, existimantes peccatum originale facilitare ad bonum sensibile in communi vt rationi contrarium, & ratione illius concupiscentiam ad illud inclinare cum ea vniversalitate: & experientia constat, non omnes nasci cum æquali, & sola inclinatione ad actus superbiæ, gulæ, & inobedientiæ, sed multos cum maiori ad iram, luxuriam, aut avaritiam: ergo non datur talis habitus positivus in potentijs, in quo sita sit essentia peccati originalis.

126 Probatur quartò ratione. Peccatum actuale Adæ nequit efficere aliquid positivum in substantia animæ, aut in voluntate parvulorum: ergo non est aliquid positivum physicum, in quo peccatum originale possit consistere. Consequentia est bona: nam peccatum originale debet recipi in anima, aut in voluntate, sicut peccatum habituale Adæ. Et antecedens probatur: quia nulla creatura potest per suam virtutem operari intra terminos alterius rei spiritualis, vt solet dici in tractatu *de Angelis*, & nunc supponimus; sed neque Deus potest præstare specialem virtutem ad illud producendum; aliàs Deus esset causa peccati: ergo peccatum actuale Adæ nequit efficere aliquid positivum in anima, aut in voluntate parvulorum. Quæ ratio probat de peccato Adæ, prout erat personæ particularis, & prout erat caput morale totius generis humani, vt constat ex dictis num. 122.

Et confirmatur: Adamus, quia præcisè erat caput morale, non posset physicè in nobis producere iustitiam originalem, sed ad hoc requirebatur specialis virtus elevans illum, vt illam produceret vt causa instrumentalis Dei: ergo neque potest producere in animabus, aut voluntatibus nostris aliquid positivum, in quo consisteret peccatum originale, nisi addatur ei à Deo specialis virtus ad eius productionem; sed hoc est impossibile: ergo. Neque est similis ratio de privatione iustitiæ originalis, in qua iuxta nostram sententiam originale peccatum constituendum est: quia satis est, quòd peccatum Adæ vt capitale privaverit propriam naturam iustitia originali, & quòd talis natura sic iam privata, ad nos per illum propagetur: ad quod, vt constat, non est necessaria additio alicuius positivi: nec est propriè operari intra terminos rei spiritualis, sed potiùs non operari: aut est auferri à semine vigorem illum, medio quo talis iustitia propaganda foret.

127 Probatur quintò ratione speciali reijciente ab anima positivum physicum. Nam omne positivum, quod posset in anima recipi, & in quo essentia peccati originalis consisteret, disponeret malè illam in ordine ad *esse*; sed tale positivum repugnat: ergo repugnat aliquid positivum physicum receptum immediatè in anima, per quod peccatum originale constituatur. Maior est certa: nam nihil positivum potest disponere immediatè animam benè, vel malè in ordine ad operationem, quia ipsa non est immediatè operativa, vt supponimus. Minor verò probatur: nam omnis habitus immediatè receptus in anima est, vt det aliquod *esse* distinctum ab *esse* naturali illius, vt liquet in gratia habituali: nam cùm anima sit immortalis, & non possit à suo *esse* separari, non potest quoad suum *esse* naturale immutari à forma aliqua superaddita; sed nullus habitus potest animam malè disponere in ordine ad *esse* superadditum: ergo impossibilis est habitus positivus disponens immediatè animam malè in ordine ad *esse*. Minor probatur: tùm quia omnis forma ordinata persè primò ad dandum *esse* est de genere boni, quia existentia est actus perfectissimus. Tum etiàm: nam forma dans *esse* animæ habet simul rationem naturæ, vt constat in gratia habituali; sed habitus de genere mali nequit habere rationem naturæ, cùm potiùs sit contra naturam: ergo nequit disponere in ordine ad *esse* superadditum. Tum deniquè: quia forma dans *esse* animæ radicat omnes habitus persè ordinatos ad operationem eiusdem ordinis: qua ratione anima rationalis radicat omnes potentias hominis, & gratia omnes habitus supernaturales: ergo tale positivum de genere mali moralis radicaret omnes habitus vitiosos, ac proinde in quolibet parvulo reperirentur; sed hoc non potest sustineri: ergo.

Si verò dicas, prædictum habitum solùm conducere ad hoc, vt animam convertat radicaliter ad bonum commutabile, vt ad vltimum finem, sicut gratia convertit hoc modo illam ad Deum; vel vt eodem modo inclinet eam ad peccandum; vel vt reddat illam infirmam, itaut propterea peccatum originale dicatur *languor naturæ*. ¶ Si hæc, inquam, dicas, contrà est: quia in gratia convertere radicaliter animam ad Deum vltimum finem, illamque inclinare radicaliter ad benè operandum, sunt effectus formales naturæ *vt naturæ*: ergo etiam effectus oppositi essent in illa qualitate effectus for-

formales naturæ vt *naturæ*. ¶ Adde : Nam in qualibet re prius est esse formaliter talem, quàm esse talem radicaliter, vt constat in anima, & in gratia : sicut ergo anima, & gratia priùs dant *esse*, & postea radicant, ita prædictus habitus de genere mali priùs daret animæ *esse* de genere mali, quàm esse ipsam animam radicaliter conversam ad bonum commutabile, & inclinatam ad peccandum ; sed prædictum *esse* repugnat : ergo. ¶ Alter effectus, qui dicitur *languor naturæ*, infrà explicabitur absque aliquo positivo superaddito.

128 Probatur sextò ratione speciali excludente à voluntate habitum physicum. Nam in voluntate nequit recipi aliquis habitus physicus convertens illam ad bonum commutabile vt ad vltimum finem : ergo talis habitus, in quo consistat peccatum originale, in voluntate non datur. Antecedens probatur : nam habitus convertens voluntatem ad vltimum finem vt talem debet esse ipsa superior, quia subijcit illam vltimo fini ; sed repugnat habitus de genere mali superior voluntate : ergo in voluntate nequit esse habitus physicus convertens illam ad bonum commutabile vt ad vltimum finem. Minor probatur : nam habitus de genere mali est determinatio potentiæ, seu voluntatis ad obiectum inadæquatum potentiæ ; bonum autem commutabile vt vltimus finis est specificativum adæquatum illius subijciens sibi voluntatem secundùm omnes suos habitus, & inclinationes : ergo repugnat habitus de genere mali voluntate superior. Pro qua ratione vide, quæ diximus tract. 8. disp. 1. à num. 92. Videnda etiam sunt, quæ in eadem disp. dub. 6. diximus pro declaratione vltimi finis peccatoris : ibi enim constat quisnam sit, & quo pacto voluntas per suam essentiam independenter ab aliquo habitu tendat ad bonum commutabile, seu ad bonum proprium peccatoris vt ad vltimum finem.

129 Ultimo probatur ratione. Nam sine aliquo habitu, aut realitate physica positiva recepta sive in anima, sive in voluntate, illa manet radicaliter, & hæc proximè conversa ad bonum commutabile, & aversa à Deo, manentque inclinatæ ad malum, & cum difficultate ad bonum per hoc præcisè, quòd natura humana amisserit iustitiam originalem ; sed pro his effectibus ponitur ab adversarijs illud positivum physicum : ergo non datur. Maior probatur tùm ex Div. Thom. quæst. 4. *de Malo* art. 2. ad 7. Tum etiàm : nam per hoc præcisè, quòd anima, & voluntas careant iustitia originali, bonum commutabile est vltimus finis peccatoris : ergo per privationem iustitiæ originalis manent conversæ habitualiter ad bonum commutabile, & aversæ à Deo. Tum deniquè : nam ratione iustitiæ originalis corpus subijciebatur animæ, & reddebatur incorruptibile ; & amissa iustitia originali redditur corruptibile, & non subiectum animæ : item appetitus sensitivus per iustitiam originalem subdebatur rationi ; & , ea amissa, propendit contra, aut præter rationem : ergo per privationem illius manet homo conversus ad bonum commutabile, & aversus à Deo.

§. VI.

Quarta conclusio deserens opinionem Illust. Godoy.

130 DIcendum est quartò, ex peccato actuali Adæ non relinqui aliquem terminum purè moralem, quo constituamur realiter conversi ad creaturam, aversi à Deo, & positivè legi difformes, nec in eo consistere peccatum originale. Hæc conclusio procedit determinatè contra Godoy relatum num. 109. ¶ Pro cuius luce : Nota, moralitatem esse duplicem : aliam physicam desumptam ex regulis morum ; alteram fundatam in æstimatione prudentum supponentem ordinem physicum ad regulas morum, vel intrinsecum, vel extrinsecum. Pro quo vide quæ diximus disp. 1. num. 61. Godoy videtur procedere de termino morali in posteriori acceptione, vt ipse se explicat disp. 36. num. 86. aliàs coincederet cum Gregorio Martinez, & eius opinio maneret ex dictis §. præc. sufficienter impugnata. Quo prænotato :

Probatur conclusio primò ratione ex dictis num. 118. contra recentiores Societatis. Nam denominatio *peccatoris habitualis* in parvulis descendentibus per seminalem propagationem ab Adamo, est vera, realis, & physica : ergo debet provenire à forma physica, vt sic salvetur debita proportio inter formam, & eius denominationem seu effectum formalem ; sed prædicta denominatio in parvulis provenit à peccato originali : ergo hoc debet consistere in forma physica, & non purè morali. Omnia liquent præter antecedens. Quod sic probatur : tùm quia denominatio *iusti habitualis* est denominatio physica : ergo etiam denominatio *peccatoris habitualis*. Patet consequentia : quia sunt denominationes adminùs contrariæ, & non minùs opponuntur, quàm denominatio *temperati*, & *intemperati* habitualiter. Tum etiàm ad hominem contra Godoy : Nam contra recentiores Societatis, asserentes quòd peccatum actuale Adami fuit, & est parvulis intrinsecum moraliter, arguit à num. 22. disp. citatæ ad hunc similem modum : *Iuxta communem modum loquendi Theologorum, iuxta Concil. Trid. & iuxta D. Augustinum diverso modo est parvulis intrinsecum, & multiplicatur numero peccatum originale, ac peccatum actuale Adami* ; sed peccatum actuale Adæ est parvulis intrinsecum, & multiplicatur numero in *esse* purè

rè morali, vt concedit Godoy in eadem disp. num. 86. denominanturque *peccatores* actualiter in eodem *esse* morali: ergo non solùm moraliter, sed etiam physicè denominantur *peccatores* habitualiter, peccatumque originale est eis quid physicum, physicèque multiplicatur numero in illis. Recolantur omninò, quæ diximus num. 118. proximè citato. Tum deniquè etiam ad hominem: Nam contra eosdem Recentiores, asserentes denominationem *peccatoris* non desumi ab actu Adami tanquàm à forma, sed solùm vt à fundamento, vt prudens iudicium existimet parvulos intrinsecè maculatos, sic arguit num. 21. *Denominatio peccatoris in parvulis non est rationis per intellectum nostrum ficta, sed vera, & realis*; sed nihil contra illos concluderet, si talis denominatio esset purè moralis fundata in æstimatione prudentum; & non physica: ergo denominatio *peccatoris* in parvulis est physica.

Confirmatur, seu potiùs explicatur hæc ratio: Nam si terminus, in quo consistit peccatum originale, esset purè moralis, non importaret veram realitatem ante operationem intellectus, sed tantùm quandam appretiationem moralem illius, quæ tantùm ponit denominationem extrinsecam provenientem ab actu intellectus appretiantis talem terminum vt parvulos intrinsecè afficientem, quamvis pro fundamento dicat peccatum actuale Adæ, vt insinuat Godoy num. 81. sed hoc non potest sustineri: ergo peccatum originale non consistit in termino purè morali. Minor probatur: nam iuxta Trid. sess. 5. can. 3. peccatum originale intrinsecè reverà & ante omnem operationem intellectus afficit parvulos; sed terminus purè moralis non est intrinsecus ante operationem intellectus appretiantis, & priusquàm intelligatur resultare ex peccato Adami, tantùm supponit peccatum actuale Adæ, & actum intellectus, quatenus iste præbet denominationem extrinsecam, & illud præbet fundamentum, vt intellectus appretiet aliquid afficiens intrinsecè parvulos: ergo.

Confirmatur, & explicatur amplius ex ipso Godoy. Nam non minùs propriè, & physicè sunt, & dicuntur parvuli *maculati*, quàm Deus est, & dicitur *offensus* per peccatum lethale: quia sicut ipse tom. 1. in 3. part. disp. 1. num. 94. arguit contra NN. Salm. collocantes offensam passivam Dei in quodam termino morali, vel positivo, vel privativo supponente vt fundamentum peccatum actuale, & connotante æstimationem prudentum, *quòd offensa non est ens rationis, sed verum ens reale physicè existens à parte rei ante omnem appretiationem intellectus*; ita macula peccati originalis non est ens rationis, sed verè & realiter talis, physicè existens à parte rei ante omnem appretiationem intellectus, vt docet Concilium; sed quia offensa est talis apud ipsum, reputat vt inconveniens, quòd consistat in prædicto termino purè morali defensato à prælaudatis Patribus: ergo ex eodem motivo macula culpæ originalis nequit consistere in termino positivo purè morali.

Confirmatur tertiò: Quia existentia, & interpretatio intellectus quantumvis prudens, & moralis non dat formaliter aut effectivè malitiam peccato originali, quia sistit in intellectu & iudicio interpretantis; sed peccatum originale verè & reipsà habet rationem mali culpæ: ergo independenter ab aliena interpretatione est in parvulis peccatum originale.

131 Dices, malitiam peccati originalis non consistere in ipsa formali interpretatione, quæ est in alieno intellectu, sed in peccato actuali Adæ tanquàm in fundamento ad interpretandum, quòd ex eo resultat terminus intrinsecus. Sic occurrit Godoy n. 86.

Sed contrà. Nam vel est sermo de fundamento, quod nobis præbetur, vt prudenter & sine temeritate iudicemus manere parvulos intrinsecè maculatos: Et ad hoc fatemur sufficere peccatum actuale Adæ vt moraliter nostrum: quia, ipso supposito, prudenter iudicamus resultare ex illo aliquid, quo nos sumus, & dicimur *maculati*. Cæterùm, si reipsà talis macula non resultat ante omnem existimationem intellectus, prædictum iudicium, quantumvis prudens, & probabile, erit falsum, tantumquè deserviet, vt à temeritate excusemur. Vel est sermo de fundamento, quod reipsà est in parvulis independenter à iudicio alieno, & reddit illos formaliter maculatos. Si dicas primum, est contra Concil. Si dicas secundum, habemus intentum: ergo de primo ad vltimum peccatum originale non consistit in termino purè morali.

132 Nec refert, si inferas: *Ergo dum iudicamus, offensam passivam Dei distinctam realiter ab offensa activa recipi intrinsecè in Deo, iudicium erit falsum, tametsi prudens, & probabile sit, vtpotè fundatum in offensa activa, quæ reipsà est.* ¶ Non, inquam, refert: Quia si sermo sit de offensa passiva intrinsecè recepta pro priori ad prudentem æstimationem, sic concedimus consequentiam; aliàs offensa esset aliquid existens intrinsecè in Deo non solùm moraliter, sed etiam physicè, & Deus mutaretur absolutè, seu physicè, dum peccamus lethaliter. Si verò sit sermo de offensa prædicta, prout connotat prudentem æstimationem, & pro priori ad iudicium (vt sic dicamus) reflexum; sic negamus consequentiam: quia cùm prædicta offensa, licèt non existat physicè, existit tamen moraliter in ordine ad prudentem æstimationem, & cum id, quod ita existit, non sit purum ens rationis, iudicium reflexum non solùm prudentialiter, sed etiam reipsà est verum, &

propterea ofensa huiusmodi in ordine ad fundandam obligationem satisfactionis eodem modo se habet, ac si physicè existeret. Sicut dum quis eodem indivisibili actu physico intendit, occidere plures homines, non committit physicè nisi vnicum peccatum, sed moraliter committit plura, & in ordine ad obligationem ad illa confitenda sacramentaliter, & ad pœnam ita talis actus se habet, ac si essent plures physicè: quia per ordinem ad prudentem æstimationem, ac proindè moraliter, sunt plura.

Si adhuc inferas: *Ergo eodem modo discurri valet de macula peccati originalis, vel personalis habitualis.* Respondetur negando consequentiam: quia iuxta Concilium parvuli aliter denominantur habitualiter *peccatores*, & aliter *peccantes* actualiter in Adamo; & discrimen aliud non valet assignari nisi insinuatum in toto hoc §. videlicèt, quòd peccaverunt actualiter purè moraliter, & per ordinem ad prudentem æstimationem, sed denominantur physicè *peccatores* habitualiter.

133 Secundò probatur ratione deducta à pluribus inconvenientibus, quæ §. præced. probavimus contra Gregorium Martinez. Sequitur enim primò, quòd peccatum originale consistens in termino positivo morali inclinaret moraliter ad omne genus peccati, sicut habitus physicus inclinaret physicè, vt num. 125. probatum est; sed hoc non potest admitti propter rationem ibi allatam: ergo non datur terminus purè moralis positivus, in quo consistat peccatum originale. ¶ Sequitur secundò, quòd prædictus terminus positivus moralis priùs ordinaretur ad dandum *esse* morale, quàm ad convertendum radicaliter ad vltimum finem peccatoris, qui est bonum commutabile, sicut de positivo physico num. 127. demonstratum est; sed hoc est falsum, vt recolenti probationes ibi allatas facilè constabit: ergo idem quod priùs.

Sequitur tertiò, quòd in volutate reciperetur intrinsecè alius terminus purè moralis, ratione cuius parvuli essent proximè conversi ad creaturam vt ad vltimum finem, sicut ratione termini animam immediatè afficientis, iuxta sententiam Godoy, radicaliter sunt conversi ad eam; sed hoc non valet sustineri, aliàs daretur in voluntate habitus purè moralis de genere mali illa superior, quod non minùs repugnat, quàm quòd detur habitus physicus de genere mali voluntate superior (pro quo vide rationem adductam numer. 128.) ergo.

134 Ultimò probatur hæc conclusio ratione, quam adduximus num. 129. quæ si efficaciter militat contra habitum, sive realitatem physicam positivam, efficaciùs probat contra terminum purè moralem. Nam talis terminus, seu habitus moralis ad hoc datur à Godoy, vt parvuli constituantur habitualiter conversi ad creaturam, vt ad vltimum finem, aversi à Deo, inclinatique ad malum, & cum difficultate ad bonum; sed sine prædicto termino, seu habitu morali parvuli constituuntur habitualiter conversi ad creaturam vt ad vltimum finem, aversi à Deo, inclinatique ad malum, & cum difficultate ad bonum, non solùm moraliter, sed (quod magis est) etiam physicè: ergo prædictus terminus, seu habitus purè moralis, tanquàm inutilis, omnino reijciendus est. Minor probatur: nam per hoc præcisè, quòd natura humana amiserit iustitiam originalem, bonum proprium illius est finis eius adæquatus, & vltimus, & consequenter manet aversa à Deo vltimo fine non solùm physicè, sed etiam moraliter, ad quem ordinabatur ratione illius, & sine illa non potest ad Deum vltimum finem ordinari: vlteriùs caret retinaculo adæquato rationis, quod munus præstabat eadem iustitia originalis cum omnibus perfectionibus comitantibus: ergo sine habitu, seu termino morali natura humana manet cum omnibus illis effectibus non solùm moraliter, sed etiam physicè. Recolatur hæc ratio loc. citat.

Si verò respondeas, verum esse, quòd per privationem iustitiæ originalis manet natura humana cum prædictis effectibus adhuc physicè, sed aliquid aliud addendum est, ratione cuius sint de genere mali moralis: nam privatio iustitiæ originalis non est de genere culpæ, sed præcisè de genere pœnæ.

Si hoc, inquam, respondeas, impugnatur facilè: Tùm quia semel concesso, quòd prædicti effectus sunt physicè, & de genere culpæ, necessariò concedenda est forma physica, à qua physicè proveniant. Et propterea consequentiùs procedit Gregorius Martinez in admittendo pro prædictis effectibus habitum seu terminum physicum, quàm Godoy in concedendo terminum positivum purè moralem. ¶ Tum etiàm. Nam conversio ad bonum proprium peccatoris, vt ad vltimum finem, quæ remanet post peccatum actuale, ex se non est de genere culpæ, vt supponimus ex dictis tract. 8. disp. 1. dub. 6. quia tale bonum, seu talis finis præscindit ab obiecto bono, & malo moraliter. ¶ Tum deniquè. Nam privatio iustitiæ originalis non caret formalitate, ratione cuius sit de genere culpæ, vt §. sequenti, & 8. videbimus: ergo non manet recursus ad aliquid positivum purè morale.

§. VII.

Quinta conclusio refutans opinionem Curielis.

135 DIcendum est quintò, peccatum originale non consistere in privatione habitualis conformitatis, quatenus est distincta à privatione iustitiæ originalis, & aliorum

rum donorum habitualium eam comitantium, & quatenus est distincta à privatione rectitudinis actus. Hæc conclusio directè procedit contra Curielem relatum num. 110. putantem, quòd sicut in homine peccante lethaliter præter carentiam conformitatis, quæ est in actu peccaminoso, & per quem dicitur homo aversus actualiter à lege, resultat alia carentia conformitatis habitualis, & personalis seu totius subiecti, per quam totus homo est, & dicitur aversus habitualiter à lege, & à legislatore, cui est iniuriosus; ita ex peccato Adami traducitur in nos similis aversio seu privatio conformitatis habitualis, & personalis ad eandem legem, in eaque consistit essentia peccati originalis. Igitur præsens conclusio procedit contra hanc positionem, estque communis Theologorum.

Et probatur primò ratione. Nam in parvulis non datur talis privatio conformitatis habitualis, prout à Curiele depingitur: ergo in ea non potest consistere peccatum originale. Antecedens probatur: nam in Adamo, transacto actu peccati, non erat illa privatio: ergo nec in parvulis est. Consequentia, iuxta proximè dicta, non potest à Curiele negari: quia à peccato habituali Adami desumit paritatem, vt vidimus, ad peccatum originale parvulorum. Antecedens verò probatur: nam in Adamo, & in nobis non erat, aut est conformitas habitualis, & personalis cum lege, distincta à conformitate actuali actus conformis cum lege, & à conformitate habituali, & personali quam conferebat iustitia originalis cum omnibus donis habitualibus, & gratia habitualis cum virtutibus eam concomitantibus: ergo neque, transacto actu peccati, erat in Adamo privatio conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione iustitiæ originalis, & à privatione rectitudinis actus. Antecedens est certum: tum quia non est excogitabilis forma, à qua proveniat talis conformitas, vel assignetur à Curiele. Tum quia vel reciperetur immediatè in anima: & sic non distingueretur à gratia, quia ordinaretur ad dandum *esse* supernaturale, iuxta dicta num. 127. & hæc tantùm potest esse gratia habitualis. Vel reciperetur in voluntate: & sic non distingueretur à virtutibus, quia de ratione illarum est præstare conformitatem habitualem proximam ad legem. Tum etiam, quia illud non negat Curiel. Consequentia verò probatur: nam privationes multiplicantur, & distinguuntur iuxta multiplicationem, & distinctionem formarum, quarum sunt privationes: ergo si in Adamo non erat, nec in nobis iustis est conformitas habitualis, & personalis cum lege distincta à conformitate actuali actuum, & à conformitate habituali iustitiæ originalis, & gratia habitualis, earumque perfectionum habitualium eas consequentium, neque debet admitti privatio conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione iustitiæ originalis, & à privatione rectitudinis actus.

136 Respondebit forsàn, illam conformitatem habitualem non requiri ad hoc, vt detur prædicta privatio habitualis distincta à privatione gratiæ, sed satis esse conformitatem actualem actibus debitam: Respectu cuius duplex privatio potest distingui, alia transiens cum actu peccaminoso; altera permanens: quia, adhuc actu transacto, quandiu non retractatur, verificatur, quòd homo caret habitualiter conformitate actuali, ac proinde quòd habet privationem habitualem.

Sed contrà est primò. Nam prædicta privatio habitualis non est purè moralis, sed physica, si in ea consistit peccatum originale, vt constat ex dictis contra Godoy §. præcedenti à numer. 130. vsque ad num. 133. Deindè prædicta privatio debet esse distincta realiter à privatione actus, prout hæc perseverat moraliter perseverante moraliter actu, propter dicta §. 4. per tot. contra recentiores Societatis: ergo necessariò assignanda est forma, seu conformitas physica distincta à conformitate actus, cuius sit privatio. Patet consequentia: nam sicut repugnat privatio, quin assignetur forma, cuius sit privatio (aliàs cuius erit privatio?) ita repugnat, quòd multiplicentur privationes physicæ non multiplicatis formis, quarum sunt privationes.

Secundò. Privatio formæ supponit debitum habendi formam, per hoc enim distinguitur à negatione; sed, postquàm transijt actus, non manet debitum ad conformitatem actualem: quia hæc solùm debetur actui, quando adest actus, vel adesse debet: ergo transacto actu, & occasione, qua debetur, non est locus privationi conformitatis actualis. ¶ Tertiò. Parvulis ex vi pacti solùm debita erat iustitia originalis cum alijs perfectionibus habitualibus eam consequentibus: ergo in illis nulla alia privatio est præter privationem iustitiæ originalis. Consequentia ex proximè dictis liquet. Et antecedens probatur: nam sola illa forma erat eis debita, quam Deus promisit Adamo pro suis posteris; sed tantùm promisit Adamo pro illis iustitiam originalem cum alijs perfectionibus cum ea connexis: ergo sola iustitia originalis erat eis debita. *Tum etiam*: Nam si Adamus non peccaret, cum nulla alia perfectione generarentur: ergo idem quod priùs. *Tum deniquè*: Conformitas debita actibus Adami erat tantùm personalis, & illis intrinseca: quia eius posteri ex vi pacti tantùm fuerunt moraliter in Adamo tanquàm in capite quoad actum adimpletivum, aut transgressivum præcepti determinati: ergo conformitas illa non erat eis debita. *Urgetur*: Nam quia iustitia originalis debebatur parvulis, vt habenda physicè ab illis, & non præcisè vt in Adamo habenda tanquàm in capite, propterea

reà privatio illius est physicè, & intrinsecè in illis, & non solùm extrinsecè seu moraliter, prout erat in Adamo; sed solùm tenebantur ad conformandum se legi, prout præcisè erant in Adamo, & quoad vnum determinatum actum, & non vt sunt in se ipsis, & per proprios actus: ergo privatio talis conformitatis non est physicè, & intrinsecè in illis, sed præcisè prout moraliter erant in Adamo.

137 Dices, parvulos habituros fore conformitatem habitualem ad legem, antequàm aliquid operarentur, si Adamus non peccasset.

Contrà est. Quia conformitas non esset distincta à gratia originali, & à perfectionibus illam consequentibus: ergo nec privatio conformitatis ad legem distincta à privatione iustitiæ originalis in pueris concedenda est. Antecedens probatur: nam præcisa, vel sublata gratia cum cæteris donis habitualibus componentibus iustitiam originalem completivè sumptam, non est vlla conformitas habitualis, sicut nec actualis ad legem in anima, aut voluntate, priusquàm operentur, sed indifferentia ad talem conformitatem, & difformitatem ei oppositam; aliundè per gratiam, & virtutes infusas sunt habitualiter dispositæ, & præparatæ ad adimpletionem totius legis divinæ: ergo, priusquàm homo operetur, vel nulla conformitas habitualis ad legem datur, vel non est distincta à gratia, & virtutibus infusis.

138 Secundò probatur eadem conclusio ratione. Nam, data gratis privatione conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione iustitiæ originalis, non est aptior ad peccatum originale constituendum: ergo in ea non consistit. Antecedens probatur primò ad hominem contra Curielem: nam data privatione conformitatis suppositi ad legem oppositæ conformitati actus, etiam concedenda est iuxta eius sententiam difformitas positiva suppositi cum lege: quia in actu non solùm concedit carentiam rectitudinis ipsi actui debitæ, sed etiam positivam difformitatem cum lege; sed eo ipso peccatum originale non consistit in privatione conformitatis suppositi ad legem, sed in prædicta difformitate positiva suppositi ad legem: ergo, data privatione conformitatis habitualis ad legem, non est apta ad constituendum peccatum originale. Minor probatur à paritate actus: nam quia in actu peccati datur, iuxta Curielem, positiva difformitas cum lege, per illam constituitur peccatum commissionis, vt ipse defendit cum Caietano, & reliquis communiter Authoribus concedentibus in illo malitiam positivam: & meritò, nam hæc illam præcedit, & fundat; sed hæc eadem ratio militat in difformitate positiva habituali suppositi cum lege: ergo in illa, & non in difformitate privativa consistere peccatum originale.

Probatur secundò idem antecedens: Nam semel dato, quòd privatio gratiæ originalis secundùm aliquam sui formalitatem sit formaliter mala in genere culpæ, hæc esset prior, præcederetque aliam quamvis privationem; sed privatio gratiæ originalis secundùm aliquam sui formalitatem est formaliter mala in genere culpæ: ergo aptior esset ad constituendum peccatum originale, quàm privatio conformitatis habitualis suppositi cum lege, distincta à privatione iustitiæ originalis. Minor probabitur §. sequenti. Et maior probatur nunc: nam prima forma, quam Deus vi pacti promisit Adamo pro suis posteris (si iam non fuit vnica) eisque fuit debita, erat iustitia originalis: ergo suppositò, quòd privatio iustitiæ originalis sit mala in genere culpæ, etiam erit prior, quàm privatio conformitatis habitualis cum lege ab ea distincta: ergo illa erit aptior ad constituendum peccatum originale, quàm ista.

Probatur tertiò idem antecedens: Nam privatio gratiæ seu iustitiæ originalis altiori modo opponitur legi, quàm peccata actualia: nam licèt non sit immediatè contra aliquod speciale præceptum, est tamen immediatè obiectivè contra finem præceptorum, cùm destruat immediatè ordinem radicalem, & proximum habitualem ad vltimum finem, ad cuius conservationem omnes leges diriguntur: ergo aptior est ad constituendum peccatum originale, quàm privatio habitualis adinventa à Curiele.

139 Forsàn respondebis cum Curiele, negando positivam difformitatem habitualem transfusam in parvulis ex peccato Adami. Et iterum negando in privatione gratiæ, seu iustitiæ originalis rationem aliquam, secundùm quam sit mala de genere culpæ. Et licèt concederetur ea ratio culpæ formaliter, non esset aptior ad constituendum peccatum originale, sicut nec habituale personale, quàm privatio conformitatis cum lege: quia hæc aptior est ad constituendam determinatam speciem, quam habet vtrumque peccatum, quàm privatio illa destruens immediatè ordinem ad vltimum finem, quo pacto opponitur legi generali, induciturque ex difformitate actuali cum lege particulari: ideoque se habet consequenter ad difformitatem tam actualem, quàm habitualem cum lege speciali, à cuius oppositione potiùs, quàm ab oppositione mediata legis in communi venanda est ratio specialis peccati originalis, & peccati habitualis personalis.

Sed contra primam evasionem, quæ correspondet primæ probationi, arguitur sic: Nam non est, cur ex actu peccati, in quo est difformitas actualis tam positiva, quàm privativa, resultet difformitas privativa habitualis, quin resultet difformitas positiva item habitualis: quia sicut actualis privativa petit fundari in positiva actua-

actuali, ita privativa habitualis, sive physica, sive moralis, petit fundari in positiva habituali, sive physica, sive morali. ¶ Contra secundam evasionem stabit id, quod dicemus §. sequenti; vbi probabimus, in privatione gratiæ relucere veram rationem culpæ.

Contra tertiam stat, quòd difformitas privativa specialis, & habitualis, vel est physica, vel est purè moralis. Si dicas primum: ergo ex ea non resultat privatio gratiæ habens rationem culpæ: quia sicut gratia cum ea conformitate generali cum lege est prima forma in iusto, ita eius privatio erit prima in genere culpæ, ac proinde in ea consistit peccatum originale, & habituale. Si dicas secundum: ergo dicere teneris, quòd peccator habitualiter non est physicè maculatus contra Concil. & quòd non fundat privationem gratiæ, prout hæc habet rationem culpæ: quia macula physica non potest fundari in macula pure morali, & se habere ad illam consequenter, sed potiùs econversò. Nec privatio gratiæ ita opponitur legi generali omnium præceptorum, vt non possit concipi cum diversis formalitatibus, ratione quarum opponatur legi speciali, & constituat specialem malitiam peccati originalis, & cuiuslibet habitualis, constituatque diversitatem specificam peccatorum habitualium: quia non constituit peccatum habituale, nisi cum relatione ad actuale, & prout fundat diversas relationes ad diversa actualia constituit diversa peccata habitualia, vt infrà explicabimus.

§. VIII.

Ultima conclusio resolutiva dubij, & explicans mentem D. Thomæ.

140 DIcendum est sextò, & vltimò, peccatum originale adæquatè, & formaliter constitui per privationem voluntariam iustitiæ originalis, non vt aufert omnes effectus relatos num. 104. sed præcisè vt tollit effectum eius primarium, & communem ipsi, & gratiæ nostræ habituali, ibi explicatum, qui est sanctificare, & rectificare hominem in ordine ad Deum, illumque Deo subijcere. Hæc conclusio & sententia est NN. Salmant. & communis Theologorum, frequensque Thomistarum, vt vidimus num. 110. Estque iuxta Concil. Arausic. can. 2. & Trident. sess. 5. can. 2. vbi peccatum originale dicitur *mors animæ*; sed mors animæ est privatio vitæ animæ: ergo peccatum originale est privatio vitæ animæ; sed vita animæ, vt in nos transfundenda si Adamus non peccaret, erat iustitia originalis quoad suum effectum primarium ipsi, & gratiæ nostræ habituali communem: ergo peccatum originale nihil aliud est, quàm privatio iustitiæ originalis. ¶ Nec refert, si dicas cum Godoy loco citat. num. 65. quòd peccatum originale dicitur *mors animæ* causativè, non formaliter, quatenus expellit gratiam: sicut de omni peccato dicitur à Patribus, quòd est mors animæ; & tamen omne peccatum non est mors animæ, seu privatio vitę formaliter, sed tantùm causativè. ¶ Non, inquam, refert. Tum quia verba Concilij, desumi debent in sensu formali, dummodò non sequatur aliquod inconveniens; sed non sequitur ex eo, quòd ipsum peccatum originale sit formaliter mors animæ; quia privatio gratiæ est mors animæ, & hæc est de genere culpæ habitualis: ergo est mors animæ formaliter, & non tantùm causativè. ¶ Tum etiam: licèt enim omne peccatum actuale, maximè commissionis, sit mors animæ (loquimur de mortali) tantùm causativè, & non formaliter, vt docet Godoy cum omnibus Thomistis, & præcipuè cum illis, qui constituunt peccatum commissionis in positivo; hoc autem de peccato habituali nequit verificari: quia hoc aliter est mors animæ ac peccatum actuale: ergo nec de peccato originali: ergo vtrumque est formaliter mors animæ, & consistit in privatione gratiæ.

Est etiam iuxta mentem D. Anselmi lib. de Concept. Virgin. cap. 26. vbi ait: *Hoc quod peccatum originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi ipsam iustitiæ debitæ nuditatem*; sed nuditas debitæ iustitiæ nihil aliud est, quàm privatio iustitiæ originalis: ergo peccatum originale nihil aliud est quàm dicta privatio.

Respondet Godoy ibi primò, D. Anselmum explicuisse nobis à posteriori, & per effectum essentiam peccati originalis per prædictam privationem. ¶ *Secundò*: loqui de peccato originali, non in sensu formali, sed effectivo. *Tertiò*: nuditatem iustitiæ accipi ab eo, non purè privativè, sed contrariè, quatenus forma contraria potest dici nuditas formæ sibi oppositæ, quia non est compatibilis cum ea.

Sed hæc triplex solutio facilè refellitur, si verba Anselmi recolantur. Asserit enim, se nihil aliud intelligere posse per *peccatum originale* nisi nuditatem debitæ iustitiæ; sed si nuditas debitæ iustitiæ originalis esset peccatum originale à posteriori, effectivè, aut contrariæ, peccatum originale in se formaliter aliquid aliud intelligi posset, & deberet: ergo nulla ex dictis solutionibus est ad mentem S. Doctoris.

Respondent alij cum Curiele per ly *iustitiæ debitæ* intelligi rectitudinem debitam actui. ¶ *Contrà est.* Nam verba Anselmi sumenda sunt in propria sua significatione; sed per ly *iustitiæ debitæ* propriùs significatur iustitia originalis, quàm rectitudo debita actui: quia sicut illa principaliùs fuit à Deo promissa Adamo pro posteris, ita principaliùs erat ei debita: ergo.

Est

Est denique iuxta mentem D. Augustini dicentis, quòd *peccatum originale est carentia originalis iustitiæ*, teste D. Thom. quæst. 4. *de Mal.* art. 1. arg. 11.

141 Et probatur primò ex D. Thoma tum in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. vbi ait: *Sic ergo privatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali.* Idem tradit quæst. 3. de Mal. art. 7. in corpor. his verbis: *In peccato originali est aliquid formale, scilicet carentia originalis iustitiæ.* Idem repetit in quæst. 4. art. 2. in corp. Et ad 10. inquit: *Defectus, qui constituit actuale peccatum, est ipsa inordinatio actus, non autem carentia gratiæ, quæ est defectus in subiecto peccati. Sed peccatum originale est peccatum naturæ: & ideo inordidatio naturæ per subtractionem originalis iustitiæ facit rationem originalis peccati.* Quo quid clarius? Videatur insuper ibidem ad primum, secundum, & quartum argument. quæ proponit vltimo loco, & quomodò in fine totius artic. §. *Ad id verò* expresse dicat, quòd non est tantùm pœna prædicta privatio, sed pœna, & culpa. Tum etiam ad Roman. 5. lect. 3. vbi explicans, in quo consistat defectus, qui dicitur *peccatum originale*, ita loquitur: *Est autem hic defectus carentia originalis iustitiæ, quæ erat primo homini divinitùs collata ... vt eam simul cum natura in posteros traduceret: & ideo simili modo amissionem huius originalis iustitiæ per peccatum ad posteros transmittit habentem in eis rationem culpæ.* Tum denique: nam quæst. 5. de Mal. artic. 2. ait: *In peccato originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens: scilicèt destitutio animæ à iustitia originali.* Et hinc concludit, quòd *ei non debetur pœna sensus, sed solum pœna damni, scilicèt carentia visionis diviuæ.*

Ex quibus testimonijs sic probatur conclusio. In illo præcisè consistit peccatum originale, quod est formale in eo, & habet rationem culpæ; sed iuxta D. Thom. privatio iustitiæ originalis est formale in peccato originali, estque mala de genere culpæ: ergo iuxta D. Thomam essentia peccati originalis vnicè consistit in privatione iustitiæ originalis.

Confirmatur hoc: Nam iuxta sensum communem Theologorum, imo & adversariorum, id ipsum asserendum est de privatione iustitiæ originalis circa constitutionem peccati originalis, & circa rationem mali moralis, ac de privatione gratiæ habitualis circa constitutionem peccati lethalis habitualis personalis; sed iuxta D. Thom. peccatum lethale habituale personale consistit in privatione gratiæ habitualis: ergo etiam peccatum originale consistit in privatione iustitiæ originalis. Minor probatur: nam 4. distinct. 18. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1. in argum. *Sed contrà* sic ait: *Ex peccato non remanet positivè aliquid in anima, nisi dispositio, vel habitus quæ consequuntur peccatum ex parte actus .... Sed macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus. Quod patet ex hoc, quòd dispositio, & habitus possunt sine gratia destrui per contrariam consuetudinem .... macula autem sine gratia non aufertur: ergo macula non ponit aliquid positivum in anima.* Et in corp. eiusdem quæstiunc. primæ explicat privationem, in qua consistit, his verbis: *Ipsa macula, quantùm in se est, non ponit de essentia sua nisi privationem gratiæ.* Idem tradit dist. 14. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. ad 2. vbi inquit: *Per adventum gratiæ ad essentiam animæ macula, quæ nihil aliud erat quàm gratiæ privatio, tollitur.* Et missis alijs plurimis testimonijs, idem docet in hac 1. 2. quæst. 86. art. 1. ad 3. vbi ait: *Macula non est aliquid positivè in anima, nec significat privationem solam; sed significat privationem quandam nitoris in ordine ad suam causam, quæ est peccatum* Et art. 2. ad 1. explicat prædictam privationem his verbis: *Post actum peccati nihil positivè remanet in anima nisi dispositio, vel habitus: remanet tamen aliquid privativè, scilicèt privatio coniunctionis ad divinum lumen.* In quibus locis, vt constabit legenti, loquitur Angelicus Doct. de macula ex peccato lethali personali relicta: ergo iuxta D. Thomam peccatum habituale lethale personale consistit in privatione gratiæ habitualis.

142 Respondebis cum Godoy num. 86. & 87. & Gregorio Martinez, D. Thomam non sumere illud *formale* pro constitutivo peccati originalis, sed pro complemento. Sicut de peccato commissionis actuali affirmat, privationem se habere de formali ad illud; & tamen exponitur à nobis, & à Thomistis concedentibus in illo malitiam positivam, non de constitutivo formali absolutè, sed de complemento. ¶ Deinde respondebis, D. Thomam non loqui de peccato originali, vt peccatum est, & malum morale, sed prout est malum simpliciter.

Sed adversus istas expositiones obstat primo, quòd D. Thomas ita assignat privationem iustitiæ originalis pro formali peccati originalis, vt neque hìc, vbi exprofessò examinat eius essentiam, neque alibi meminerit alterius formalitatis; cuius oppositum contingit in peccato actuali commissionis: ergo quia sentit esse formale constitutivum illius. ¶ Secundò: D. Thomas prædictis locis explicat totum id, quod concurrit ad constitutionem peccati originalis, per privationem tanquàm per formale, & per alia tanquàm per materiale; sed id quod vnicè appellat *materiale*, nequit esse constitutivum formale peccati originalis; est enim concupiscentia, quæ non est, neque potest esse forma-

le

le peccati originalis, vt constat ex Trid. sess. 5. can. 5. ergo idem quod priùs. ¶ Tum præterea: D. Thomas in præs. quæst. 82. non agit de peccato originali, prout est malum simpliciter, sed secundùm suam essentiam, & in ratione mali moralis, & prout in hac ratione convenit cum alijs peccatis, & ab eis differt, vt ex littera patet; aliàs diminutè processisset, quod de tanto Doctore neque cogitari debet: ergo iuxta ipsum constituitur per privationem iustitiæ originalis non solùm in ratione mali simpliciter, sed etiam in ratione mali moralis.

Adde primò, quòd D. Thom. in aliquibus locis citatis docet expressis verbis, privationem iustitiæ originalis habere in se rationem culpæ: ergo contra D. Thom. agit, qui ab eo excludit rationem mali moralis. ¶ Adde secundò, quòd in illa quæst. 5. *de Mal.* dicit, quòd in peccato originali est sola aversio consistens in destitutione animæ à iustitia originali: ergo siniſtrè exponit illum, qui concedit in peccato originali conversionem positivam habitualem, & in ea collocat suam essentiam. ¶ Adde tertiò, quòd prædicti expositores eodem modo loquuntur de peccato originali, ac de habituali personali relicto ex peccato mortali actuali, in quo imitantur D. Thomam; sed nulla ex prædictis expositionibus potest adhiberi testimonijs adductis pro peccato habituali in confirmatione: ergo sicut peccatum habituale personale constituitur formaliter in ratione talis per privationem gratiæ habitualis, attenta littera D. Thomæ; ita iuxta ipsam peccatum originale constitui debet in ratione talis per privationem iustitiæ originalis. Minor probatur: nam dicit imprimis, quòd ex peccato actuali nihil remanet positivè nisi dispositio, vel habitus, & quòd peccatum habituale nequit in illis consistere: deindè dicit, quòd macula secundùm essentiam suam non ponit nisi privationem gratiæ: deniquè ait, quòd macula nihil aliud est quàm privatio gratiæ; sed istæ locutiones nequeunt convenienter exponi de macula peccati, sumpta secundùm id quod dicit consequenter, seu completivè; nec de illa prout est in genere mali simpliciter, & non in genere mali moraliter, vt cuilibet consideranti constabit: ergo. ¶ Adde vltimò, quòd Caietanus fidelissimus interpres D. Thomæ, non obstante quòd agnovit malitiam positivam in peccato commissionis iuxta mentem D. Thomæ: illam negat in peccato originali, & habituali personali: ergo hæc est mens D. Thomæ.

***

§. IX.

Eadem conclusio rationibus illustrata.

143 SEcundò probatur ratione à posteriori, & per inductionem, & insufficientiam aliorum modorum dicendi. Nam imprimis non apparet aliquid positivum, per quod peccatum originale constituatur: ergo debet constitui per aliquid privativum; sed inter privationes nulla aptior deprehenditur, quàm privatio iustitiæ originalis secundùm suum effectum primarium, & communem ipsi, & nostræ gratiæ sanctificanti: ergo peccatum originale formaliter & essentialiter consistit in huiusmodi privatione. Antecedens, ex quo legitimè infertur prima consequentia, probatur referendo breviter omne positivum, de quo potest dubitari, & impugnavimus §§. præcedentibus: Nam imprimis non consistit in reatu proximo ad pœnam, sive sumatur pro denominatione extrinseca, desumpta à lege divina taxante illam, sive sumatur pro dignitate intrinseca ipsius peccati ad pœnam, vt latè probavimus §. 3. per tot. Deindè non consistit in peccato actuali Adami vt non condonato, & vt à parvulis non retractato; tametsi concipiatur cum habituali, & morali perseverantia in illis, vt probatum manet §. 4. Prætereà non consistit in aliquo termino physico, seu habitu inclinante positivè parvulos ad bonum commutabile &c. vt constat ex dictis §. 5. & testimonijs D. Thomæ, quæ adduximus §. præcedenti. Deniquè non consistit in termino purè morali positivo, vt vidimus §. 6. Sed non apparet aliud positivum, de quo possit dubitari: ergo non consistit in aliquo positivo.

Minor subsumpta etiam suadetur: Nam non consistit imprimis in carentia conformitatis ad legem habitualis, si intelligatur distincta à privatione gratiæ habitualis, vt firmatum relinquitur §. 7. contra Curielem. Deindè inter privationes, quas parvuli contrahunt reipsà per peccatum originale, & enumeravimus num. 105. privatio iustitiæ originalis secundùm suum effectum primarium, & communem ipsi, & nostræ gratiæ habituali, est radix aliarum; sicut ipsa iustitia originalis secundùm suum effectum primarium est radix omnium perfectionum, quæ erant in statu innocentiæ, & explicatæ sunt num. 104. ergo in hac sola privatione consistit essentia peccati originalis.

Explicatur hoc: Peccatum originale debet esse in suo genere persè vnum, sicut iustitia originalis est ens persè, & sicut aliud quodcumque peccatum secundùm suam essentiam est vnum persè: ergo sicut hoc, & illa constituitur essentialiter per vnam formam, & non per multarum aggregationem, ita peccatum originale: ergo

illa

illa privatio, aut quasi forma erit aptior ad illud constituendum, quæ est prima, & radicat cæteras, & respectu cuius aliæ se habent consequenter; sed huiusmodi est privatio gratiæ originalis secundùm suum effectum primarium: ergo constituit illud.

Explicatur ampliùs: Nam in illis privationibus, quæ adhuc remanent ablato peccato originali, imprimis peccatum originale nequit consistere, sive adæquatè, sive inadæquatè; aliàs maneret forma constitutiva illius sine illo, quod est chimæra; & similiter aliquid damnationis esset in baptizatis, quod damnat Concilium Trid. sess. 5. can. 5. vt hæreticum. Unde ad essentiam peccati originalis nequit pertinere privatio illius perfectionis, quæ residebat in corpore, & reddebat illud immortale, & animæ subiectum: neque privatio illius modi specialis superadditi habitibus & virtutibus in appetitu sensitivo residentibus, ratione cuius subijciebatur rationi sine rebellione: neque privatio similis modi superadditi gratiæ habituali eiusdem rationis cum nostra, ratione cuius diverso modo informabat animam, & radicabat plures perfectiones, quæ à nostra non dimanant: quia præditæ privationes remanent, remissa culpa originali per baptismum. Deinde inter privationes, quæ tolluntur; illa remissa, qualis est privatio charitatis, aliarum virtutum infusarum, & donorum, maximè gratiæ substantialis, hæc est radix aliarum, sicut gratia est radix charitatis &c. ergo in sola privatione gratiæ habitualis sumptæ secundùm sua prædicata specifica, & communia gratiæ nostræ, Christi, Adami in statu innocentiæ, Angelorum, viatorum, & beatorum consistit peccatum originale.

Nec remanet effugium ad privationem alicuius habitus realiter distincti à gratia habituali, in quo essentiam iustitiæ originalis quidam collocant. ¶ Non, inquam, remanet. Tum quia est contra communem sensum Theologorum. Tum quia est contra D. Thomam docentem 1. part. quæst. 100. art. 1. ad 2. quòd originalis iustitia non poterat esse sine gratia gratum faciente præstante subiectionem supernaturalem mentis ad Deum: & quæst. 5. *de Malo* art. 1. ad 13. quòd gratia gratum faciens includitur in ratione iustitiæ originalis: & in hac 1. 2. quæst. 83. quòd priùs erat in essentia animæ, quàm in potentijs. *Tum deniquè*: Nam iuxta hoc vltimum testimonium iustitia originalis debet constitui per habitum immediatè receptum in anima; sed nullus alius potest recipi præter gratiam habitualem, quæ confert *esse* supernaturale, & ad *esse* naturale animæ nullus habitus est necessarius: ergo non datur privatio habitus distincti à gratia, in qua peccatum originale consistat. ¶ Propter hæc etiam nequit consistere in privatione virtutum naturalium, quamvis hæ essent debitæ pueris in vi promissionis iustitiæ originalis, iuxta doctrinam non obscuram D. Thomæ 1. part. quæst. 95. art. 3. & quæst. 101. art. 1. ad 3. & quæst. 18. *de Veritat.* art. 7. *Maximè*: Quia peccatum habituale hominis elevati ad finem supernaturalem, à quo præcipuè per illud avertitur, non potest consistere in privatione habitus naturalis.

144 Tertiò probatur ratione à priori: Nam privatio iustitiæ originalis habet in parvulis veram rationem peccati; non personalis, vt patet: ergo originalis: ergo in privatione iustitiæ originalis essentialiter peccatum originale consistit. Maior, quæ sola est difficilis, probatur: nam ad veram rationem peccati duo tantùm requiruntur, nempè & quòd sit voluntarium persè saltem moraliter, & per modum termini, vt explicavimus num. 99. & quòd repugnet rectæ rationi, seu legi; sed privatio iustitiæ originalis in parvulis habet hæc duo: ergo habet quidquid requiritur ad veram rationem peccati. Minor quoad primam partem suadetur: nam privatio gratiæ (quod idem est quoad præsens de privatione iustitiæ originalis secundùm suum effectum primarium) non solùm demeritoriè, sed etiam effectivè physicè provenit à peccato mortali actuali: nam, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 10. in corp. peccatum mortale actuale destruit charitatem non solùm demeritoriè, sed etiam effectivè, in quo evidenter adscribit actui peccaminoso circa expulsionem gratiæ, & charitatis non solùm influxum effectivum moralem, sed etiam physicum: ergo privatio gratiæ est terminus physicus peccati actualis; sed hoc, & non ampliùs requiritur, vt sit voluntaria physicè, & persè per modum termini: ergo privatio gratiæ est persè voluntaria per modum termini physici; atquì peccatum actuale Adami, quatenus fuit nostrum, eandem causalitatem habet circa privationem iustitiæ originalis parvulos afficientem, & illud erat eis voluntarium moraliter: ergo privatio iustitiæ originalis in parvulis est persè voluntaria moraliter, & per modum termini.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: Nam aversio voluntaria animæ à Deo vltimo fine nequit non repugnare rationi rectæ, & legi; sed privatio originalis iustitiæ secundum suum effectum primarium est aversio voluntaria à Deo vltimo fine: ergo repugnat rectæ rationi, & legi. Minor est certa, si vera est maior: quia, vt probatum est, est sufficienter voluntaria ad rationem peccati, & aliundè est privatio gratiæ habitualis, ideſt separatio à Deo vltimo fine. Maior verò probatur: nam id, quod formaliter destruit rationem veri vltimi finis, opponitur rectæ rationi, & legi, quia prædicta ratio est prima regula in moralibus, & finis omnium præceptorum, totiusque legis; sed aversio voluntaria animæ à Deo vltimo fine est huius-

mo-

modì, vt ex se liquet: ergo repugnat rectæ rationi, & legi.

Urgetur hoc: Nam aversio voluntaria animæ à Deo vltimo fine vt talis, est quasi mala & disconveniens ipsi Deo: quia secundùm hunc conceptum repugnat bono ipsius Dei destruens conversionem, & subiectionem animæ ipsi Deo debitam ratione dignitatis vltimi finis, cui voluntas tenetur se plenè subijcere: ergo opponitur rationi rectæ, & legi. Patet consequentia: nam peccatum actuale mortale ex hoc capite, præcisis alijs, est obiectivè malum, ac disconveniens Deo, & oppositum rectæ rationi, & ex illo, & ex prædicta aversione voluntaria à Deo vltimo fine resultat offensa passiva gravis Dei: à peccato actuali radicaliter, & effectivè rigorosè; à privatione voluntaria gratiæ proximè dimanativè.

Hæc ratio elucidatur vno, vel altero testimonio D. Thom. Nam 3. de Potent. art. 6. ad 23. inquit: *Macula in anima non ponit naturam aliquam, sed solam gratiæ privationem; tamen cum respectu ad actum peccati præcedentem, qui huius privationis causa fuit, vel esse potuit.* Et infrà quæst. 86. art. 1. ad 3. ait: *Macula non est aliquid positivè in anima, nec significat privationem solam, sed significat privationem quandam nitoris* (scilicèt gratiæ) *animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum*, vtique actuale. In quibus testimonijs habentur perspicuè illa duo, quæ in ratione nostra ponderata sunt, & sufficiunt ad veram rationem peccati habitualis. In eis enim habetur primò, quòd privatio gratiæ est voluntaria per modum termini, quia peccatum actuale absolutè dicitur causa illius. Habetur etiam, quòd sit opposita rectæ rationi, quia dicitur *macula*, seu peccatum habituale.

145 Sed pro huius maiori luce, & vt præcaveatur communis evasio adversariorum, asserentium, quòd privatio gratiæ habet rationem pœnæ, vt sæpè tradit D. Thom. locis infrà referendis: Nota primò, quòd licèt repugnet quòd idem secundùm idem sit culpa, & pœna, non tamen hoc repugnat secundùm diversa. Unde D. Thom. quæst. 1. de Mal. art. 4. ad 1. sic concludit: *Et sic idem secundùm diversa potest esse & culpa, & pœna, sed non secundùm idem.* Undè cùm D. Thom. pluribus in locis expresè dicat, quòd privatio gratiæ, & iustitiæ originalis habet rationem pœnæ: & in alijs pluribus relatis num. 141. affirmet, quòd habet rationem culpæ, oportet distinguere duos conceptus, itaut secundùm vnum sit culpa, & secundùm alterum sit pœna.

Pro quo nota secundò, quòd gratia habitualis potest dupliciter accipi: vel quatenus anima per eam perficitur, fitque formaliter particeps naturæ divinæ, vi cuius Deus trahitur ad ipsam: & sub hac ratione est bona, & conveniens animæ rationali. Vel quatenus per eam anima ad Deum radicaliter vertitur, illique subijcitur tanquàm vltimo fini: & sub hac consideratione est bona, & quasi conveniens Deo. Has duas rationes, quæ virtualiter distinguuntur propter diversos respectus, possumus explicare alijs terminis, nempè quòd secundùm primam Deus trahitur ad animam, & anima dicitur possidens Deum; & secundùm illam respectus incipit à Deo, & terminatur ad animam tanquàm ad subiectum perfectibile: at secundùm posteriorem anima trahitur ad Deum, illique traditur, convertitur, & subijcitur, & Deus se habet, vt possidens animam; & secundùm hanc respectus incipit ab anima, & terminatur ad Deum.

Unde in privatione gratiæ duplex alius conceptus virtualiter distinctus distinguendus est, vt sic detur debita proportiò inter formam, & eius privationem. Hæc prædicta privatio potest primò considerari, prout est carentia gratiæ, vt perficientis animam, & trahentis Deum ad illam; & secundùm hunc conceptum est mala, & disconveniens ipsi animæ. Secundò potest considerari; prout est carentia gratiæ, vt convertentis, & subijcientis animam Deo; & secundùm istum est quasi mala & disconveniens ipsi Deo, illique obiectivè opponitur, quia destruit conversionem, & subiectionem ipsius animæ debitam Deo ratione dignitatis vltimi finis. Et hinc fit, quòd talis privatio secundùm primum conceptum potest esse, & defactò est à Deo, & potest habere rationem pœnæ, de cuius ratione est, quòd sit à Deo, & sit disconveniens ei, cui applicatur. At secundùm posterum conceptum, nec est, nec potest esse à Deo, quia contrariatur illi obiectivè, eique displicet; & secundùm hunc conceptum habet rationem culpæ. Et propterea D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. exprimens hunc posteriorem conceptum, ait: quòd *privatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali.* Idem tradit alibi sæpè.

§. X.

Argumentorum enodatio.

146 ARguitur primò cum Scoto. Nam peccatum habituale tam personale, quàm originale consistit in reatu ad pœnam: ergo non consistit in privatione gratiæ. Antecedens probatur primò ex D. Augustino, qui pluribus in locis, præsertim lib. *de Nuptijs, & concup.* cap. 26. & lib. Contra Iulianum cap. 8. & serm. 14. *de verbis Apost.* ait, se nihil aliud invenire in peccato originali nisi reatum. ¶ Secundò: nam ita se habet actus meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, sicut actus ma-

malus in ordine ad deputationem ad pœnam; sed, transacto actu meritorio, nihil manet nisi deputatio ad gloriam: ergo, transacto actu peccati, nihil aliud manet nisi deputatio passiva Dei ad pœnam, per quam constituitur peccatum habituale, sive originale, sive personale.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem desumptam ex D. August. dicendum est, loquutum fuisse de reatu radicaliter accepto, qui non distinguitur à privatione gratiæ. Et hoc modo debuit Vazquez S. Doctorem exponere, & non fateri absolutè, quòd August. collocabat essentiam peccati originalis in reatu sumpto præcisè pro deputatione extrinseca ad pœnam. *Adde*: Nam vt docet Div. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 2. *Obligatio pœnæ quodammodò est media inter culpam, & pœnam: ideo nomen medij transmittitur ad extremum, vt interdum ipsa culpa, vel pœna, vel reatus dicatur.* ¶ Ad secundam respondetur, negando minorem: quia ex actu meritorio resultat maior gratia intrinseca in esse gratiæ, & ius intrinsecum pure morale ad maius præmium, & posteà sequitur deputatio extrinseca ad illud.

Si verò quæras, cur gratia in esse gratiæ augeatur purè moraliter; & peccatum habituale sit quid physicum? Respondetur: quia non est dispositio physica, vt gratia augeatur physicè, ideoque tantùm datur locus ad augmentum illius in esse purè morali. At denominatio *peccatoris habitualis* est denominatio physica iuxta Concil. Trident. quia transacto actu peccati, aut personalis, aut Adami, aliter denominatur *peccans* actualiter, ac *peccator* habitualiter. Et hæc est ratio, vt peccatum habituale, seu originale sit quid intrinsecum, & physicum.

147 Arguitur secundò cum recentioribus Societatis. Nam peccatum originale, sicut & personale habituale, nihil aliud est nisi peccatum actuale Adami, vt nostrum, & in nobis habitualiter moraliter perseverans, vsquedum retractetur, & condonetur: ergo non consistit in privatione voluntaria gratiæ. Antecedens probatur primò: nam id est peccatum habituale, sive originale, sive personale, quo præcisè intellecto, & independenter ab omni alio, homo denominatur *peccator habitualis*; sed præcisè intellecto peccato actuali, vt moraliter perseverante, quatenus non retractatur, neque condonatur, denominatur *peccator habitualis*: quia illo præcisè, & sic intellecto, est inimicus Dei, & dignus pœna, & odio ipsius: ergo peccatum habituale, sive originale, sive personale, nihil aliud est, quàm peccatum actuale, vt habitualiter, & moraliter perseverans, vsquedum retractetur, & condonetur. *Secundò*: Nam macula peccati venialis nihil aliud est, quàm hominem peccasse, & peccatum non esse retractatum, & condonatum: ergo idem dicendum est de peccato habituali, vel originali, vel personali. *Tertiò*: Intentio confecrandi physicè præterita, & moraliter habitualiter perseverans, quatenus non retractatur, est sufficiens, vt homo dicatur habitualiter permanere in intentione: ergo. *Quartò*: In humanis, vt quis dicatur *habitualiter offensus*, sufficit, quòd transierit offensa activa, & quòd detur carentia satisfactionis, & condonationis: ergo eodem modo discurrendum est de peccato habituali. *Quintò*, & *vltimò*: Apost. ad Roman. 5. inquit, quòd *per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi*: Sentit ergo, quòd per peccatum actuale Adæ, vt non retractatum, neque condonatum posteri eius constituuntur peccatores in genere causæ formalis.

Adde: Peccatum habituale non addit supra actuale aliquam malitiam: ergo in actuali modo supradicto consistit peccatum habituale. Antecedens probatur: nam peccato habituali non correspondet pœna diversa ab ea, quæ correspondet peccato actuali: sicut præmium solùm correspondet actibus: ergo peccatum habituale non addit specialem malitiam supra actuale.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Quod nulla probatio convincit. *Non prima*: Nam iuxta Concil. Trident. citatum num. 116. peccatum originale omnibus inest intrinsecè, estque omnibus parvulis proprium modo longè diverso, ac peccatum actuale. Unde in se habent aliquid physicè, & intrinsecè, per quod constituuntur digni pœna, & odio Dei, & inimici illius formaliter, & non tantùm effectivè: & in præsenti tantùm est sermo de causa formali, & physica harum denominationum. *Nec secunda*: Nam, vt alibi exprofessò tradimus, ex peccato actuali veniali resultat quædam macula physica habitualis. *Nec tertia*: Quia ex intentione actuali multoties non relinquitur aliquis effectus physicus, in quo perseveret virtualiter, & habitualiter physicè, & propterea solùm potest homo tunc dici intendens habitualiter præcisè moraliter. Sed ex actu peccati Adæ, & consequenter ex peccato actuali personali resultare debet aliquid physicum, per quod denominemur physicè *peccatores*, iuxta dicta §. 4. & 5. Unde peccatum habituale, seu originale originatum nequit consistere in peccato actuali vt non retractato, & non condonato. *Neque quarta*: Nam offensa passiva non est quid physicum in offenso receptum, sed adsummùm quid morale afficiens tantùm moraliter. Quapropter si denominatio *offensi* sumatur moraliter, non sumitur ab offensa activa, sed à termino eius morali, licèt sumpta physicè proveniat ab offensa activa, simul cum carentia satisfactionis, & condonationis, vel in recto, vel in obliquo. Denominatio verò *peccatoris* est physica, & intrinseca, ideoque de-

debet provenire non à forma perseverante moraliter præcisè, sed etiam physicè. *Nec quintas*: Nam Apostolus illis verbis non loquitur de causa formali, sed effectiva: vt patet ex similitudine obedientiæ Christi, quam adducit; cum certum sit secundum fidem, quòd non constituimur iusti formaliter per eius obedientiam, sed tantùm effectivè.

Ad additamentum respondetur; distinguendo antecedens: *non addit aliquam malitiam* metaphysicam, aut physicam, nego antecedens; aliquam malitiam moralem, ratione cuius correspondeat pœna diversa, concedo antecedens. Licèt enim peccatum habituale importet malitiam physicam distinctam physicè à malitia actus; vtraque tamen non ponit in numero quoad pœnam, & vtraque pertinet ad idem numero peccatum moraliter: quare eadem pœna eis correspondet, peccato actuali principaliter, & tanquàm exercitio formali peccandi, & peccato habituali minùs principaliter, & tanquàm termino intrinseco illius: ad eum modum quo præmium correspondet principaliter actui charitatis, & minùs principaliter termino eius intrinseco, scilicèt impulsui, iuxta dicta num. 99. Cum hoc tamen discrimine, quòd, transacto actu charitatis, talis impulsus perit. Et non remanet alius terminus habitualis physicus, sed adsummùm maior gratia moraliter, & ius morale ad maius præmium; at; transacto actu peccati, manet terminus physicus habitualis, cui correspondet pœna modo præscripto. Recolatur solutio præcedentis argumenti.

148 Arguitur tertiò cum Gregorio Martinez. Peccatum originale constituitur per aliquid positivum physicum: ergo non constituitur per vllam privationem. Antecedens probatur primò nonnullis testimonijs D. Thomæ: nam in hac quæstione 82. art. 2. in corp. inquit, quòd est inordinata dispositio, sicut ægritudo corporalis: *Unde* (concludit) *peccatum originale languor naturæ dicitur. Ad primum*, ait, quòd *non est privatio pura, sed habitus corruptus.* Et ad secundum, comparat peccatum originale cum actuali in eo, quòd sicut hoc est inordinatio actus, illud est inordinatio naturæ; sed peccatum actuale importat malitiam positivam, & per eam constituitur: ergo iuxta D. Thom. peccatum originale constituitur etiam per malitiam positivam. *Secundò*: Nam iuxta D. Thom. 1. 2. quæst. 113. art. 1. omnis iustificatio impij est motus, prout distinguitur à simplici mutatione; sed motus, prout distinguitur à simplici mutatione, versatur inter terminos positivos: ergo etiam iustificatio parvulorum à peccato originali; atquì terminus *à quo* est peccatum originale: ergo hoc est aliquid positivum. Hæc probatio habetur apud Godoy num. 75. Quæ magis vrgetur ex quæst. 28. *de Verit.* art. 6. vbi hoc expressiùs tradit, vi cuius concludit: *Culpa autem aliquid ponit, & non solum absentiam gratiæ.*

Tertiò: Peccatum originale est eiusdem rationis cum peccato Adæ; sed peccatum Adæ fuit positivum: ergo etiam peccatum originale. *Quartò*: Per peccatum originale homo non solùm est aversus à Deo, sed conversus ad creaturam tanquàm ad vltimum finem; sed talis conversio est aliquid positivum physicum: ergo peccatum originale constituitur per aliquid positivum. Maior probatur: quia omnis aversio supponit aliquam conversionem; quia voluntas non avertitur ab vno fine, quin convertatur ad alium, aliàs esset sine inclinatione habituali ad aliquem finem: ergo &c. Hæc probatio adducitur à Godoy num. 72.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem ex D. Thom. depromptam, dicendum est, quòd Angelic. Doct. vocat peccatum originale *habitum* vel *ægritudinem* non secundùm formale illius, quia prout sic est mors animæ, sed secundùm id quod importat de materiali, aut in obliquo. Dicitur tamen *habitus*, & *ægritudo*, quia privatio gratiæ habitualiter inhæret, & disponit malè naturam, & appetitum, quatenus destituuntur fræno rationis, & tendunt inordinatè ad sua obiecta, in quibus assimilatur habitui. Ad hanc expositionem nos compellunt testimonia D. Thomæ adducta num. 141. quæ pro nostra conclusione clarissima sunt, & quia prædictam expositionem expræssè docet ipse Angelic. Doctor in 2. dist. 30. quæst. 1. art. 3. ad 2. videatur ibi. ¶ Neque comparatio peccati originalis cum actuali adducta à D. Thoma. *Ad secundum* aliquid convincit. Quia non intendit prædictam comparationem, quantùm ad positivum, sed præcisè quoad inordinationem; & præcipuè intendit ibi tradere discrimen inter vtrumque peccatum: pro quo docet, quòd inordinatio peccati originalis est habitus modo explicato, secus verò inordinatio actus.

Ad secundam respondetur, D. Thomam imprimis non vocasse iustificationem impij absolute *motum*, sed cum aliquo addito diminuente, idest *secundùm rationem motus*: ad significandum, non dari omnimodam similitudinem in ea cum motu, sed aliqualem. Datur enim quoad hoc, quòd sicut in motu rigoroso dantur quatuor termini, forma videlicèt, quæ generatur, & forma quæ deperditur, & earum carentiæ, & propterea est duplex mutatio; ita in iustificatione impij intercedunt alij quatuor termini, nempè *esse* gratiæ, & *non esse* gratiæ; *esse* peccati, & *non esse* peccati, itaut transitus fiat per duplicem mutationem. Sed non servatur similitudo quoad hoc, quòd sicut in motu sunt in recto & physicè duo termini positivi rigorosè contrarij, ita dentur hoc eodem modo in iustificatione: satis enim est ad intentum D. Tho-

Thomæ, quòd terminus *à quo* illius sit largè contrarius termino *ad quem*, & quòd inter vtrumque cadat aliquod medium, quamvis terminus *à quo* in recto sit privativus: quia per hoc sufficienter distinguitur iustificatio à simplici mutatione, quæ versatur inter duo extrema purè contradictoria, & omne medium excludentia, in quibus idem omnino sunt negatio vnius, & affirmatio alterius, vt affirmatio lucis, & negatio tenebræ, & econversò.

Deinde dicimus, quòd terminus *à quo* iustificationis non est præcisè peccatum originale, seu habituale acceptum præcisivè, secundùm id quod importat in recto, sed etiam secundùm ea quæ essentialiter, sive in obliquo physicè, sive in recto moraliter in proprio statu importat. Ideoque Trident. sess. 6. cap. 4. perspicuè docet, quòd iustificatio est translatio à statu peccati ad statum gratiæ. Ad statum autem peccati duo positiva spectant, quæ sunt actus peccati physicè præteritus, sed perseverans moraliter in privatione gratiæ, & abominatione divina, præstans moraliter, quandiu non retractatur, quoad expulsionem gratiæ, & quoad reddendam privationem eius voluntariam, id ipsum quod præstabat, dum existebat; & conversio habitualis ad bonum proprium tanquàm ad vltimum finem, quæ licèt non sit nisi entitas ipsa, & inclinatio voluntatis connotando privationem gratiæ, & hæc non pereat materialiter in esse *entis*, perit tamen in esse *recti*, & in ratione talis quid positivum est, & exercet rationem termini *à quo*. Quam solutionem expresse tradit. D. Thom. tum quæst. 28. *de Verit.* art. 6. in favorem sententiæ contrariæ adductus, & in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 5. ad 2. in quibus locis expresè meminit termini prioris, qui est peccatum actuale: tum quæst. 24. *de Verit.* art. 12. vbi meminit termini posterioris. Videatur omnino in eis. Qua doctrina optimè componitur, quòd peccatum originale, & habituale consistat in sola privatione gratiæ, & quòd iustificatio non sit simplex mutatio, sed motus. ¶ Oportet tamen notare, quòd hæc probatio nihil proficit Godoy constituentis peccatum originale in termino positivo purè morali. Quia in via D. Thom. iustificatio impij non est tantùm moraliter motus, sed etiam physicè, exigens pro termino *à quo*, si probatio contra nos vrget, aliquid positivum physicum. Unde iuxta illam consequentiùs procedit Gregorius Martinez.

Ad tertiam probationem respondetur, distinguendo maiorem: *est eiusdem rationis* moraliter loquendo, eo proportionali modo quo actus, qui est causa omissionis peccaminosæ, & ipsa omissio sunt moraliter eiusdem rationis, concedo maiorem; metaphysicè, subdistinguo maiorem, cum peccato actuali Adæ, nego maiorem; cum peccato habituali, concedo maiorem. Solutio est clara, intellectis terminis distinctionis.

Ad quartam respondetur, negando consequentiam. Nam illa conversio nihil habet deformitatis, secundùm id quod de materiali, & in esse *entis* importat, sed præcisè secundùm id, quod de formali importatur, quod est privatio gratiæ.

149 Arguitur quartò cum Godoy: Essentia peccati originalis constituitur per aliquem terminum positivum purè moralem: ergo non per solam privationem gratiæ. Antecedens probatur primò ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 86. art. 2. ad 3. vbi ait: *Actus peccati facit distantiam à Deo: quam quidem distantiam sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distantiam. Unde sicut, cessante motu locali, non tollitur distantia localis, ita nec cessante actu peccati tollitur macula.* Ergo iuxta D. Thom. peccatum habituale, seu originale non consistit in privatione gratiæ. Patet consequentia: nam defectus nitoris, seu privatio gratiæ sequitur distantiam factam à peccato actuali, atque in ipsa distantia consistit. *Secundò*: Peccatum commissionis consistit in tendentia positiva ad obiectum legi dissonum: ergo etiam peccatum habituale.

Ad hoc argument. respondetur, negando antecedens. Ad cuius primam, & præcipuam probationem dicimus, D. Thomam loqui non de distantia causata ab actu peccati in genere causæ efficientis & transitivè, sed de distantia ab eo causata intransitivè, & in genere causæ formalis, ad quam sequitur defectus nitoris, in quo consistit macula iuxta eundem D. Thom. ibidem in corp. & ad 1. & art. 1. eiusdem quæst. ¶ Nec paritas motus localis tenet in omnibus: aliàs sicut posito præcisè motu contrario tollitur motus localis, ita posito præcisè motu contrario actui peccati tolleretur macula: quod est contra D. Thom. 1. 2. quæst. 113. & eius discipulos docentes, quòd absque infusione gratiæ non potest tolli macula ex peccato mortali relicta. Quam solutionem videtur insinuare ipse D. Angelic. in vltimis verbis contra nos adductis: ait enim quòd *sicut, cessante motu locali, non tollitur distantia localis; ita nec cessante actu peccati, tollitur macula*, ideſt defectus nitoris. Ad intentum autem arguentis deberet dicere, *Ita nec cessante actu peccati, tollitur distantia causata ab actu peccati.* Sed non dicit, quia non intendit omnimodam paritatem in vna distantia cum alia. Et si D. Thom. loquitur de distantia causata in genere causæ efficientis, & non formalis; intelligendus est de distantia privativa, aliàs esset sibi contrarius. ¶ Ad secundam satis constat ex dictis num. præc. ad tertiam probation. & ad quartam. Mitto argumentum Curielis, quia ad illud satis liquet ex dictis §. 7. per totum.

§. XI.

§. XI.

Argumenta directè oppositа resolutivæ conclusionis, eorumque solutio.

150 ARgumenta proposita, y enodata §. præced. directè sunt in favorem aliarum opinionum, quamvis indirectè etiam sint contra nostram affirmativam sententiam. Oportet tamen proponere separatim, & solvere ea quæ directè militant contra eam. Quòd jam præstamus.

Arguitur quintò: Privatio gratiæ est pœna: ergo nequit esse culpa. Antecedens est D. Thomæ pluribus in locis. Consequentia verò probatur: nam sicut in eadem entitate actus nequit reperiri ratio meriti, & ratio præmij, sed hæ rationes distinguuntur realiter; ita in eadem privatione sine distinctione reali nequeunt reperiri ratio culpæ, & ratio pœnę: ergo si privatio gratiæ est pœna, nequit esse culpa. *Adde*: Quòd Div. Thomas 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. ad 2. determinatè dicit, quòd *privatio gratiæ non habet rationem culpæ, sed pœnæ.*

Ad hoc Argument. satis constat ex dictis num. 145. & loco ibi citato, vbi vidimus ex D. Thoma, quòd privatio gratiæ verè habet rationem culpæ, & quòd secundùm diversos conceptus est culpa, & pœna. Sed quod præcipuè notandum est in hac re, est, quòd in omnibus locis, in quibus D. Thomas docet, privationem gratiæ esse pœnam, dicit etiam esse secundùm aliam rationem culpam, vt videre est in omnibus quæ nobis objciunt adversarij, & fideliter referunt NN. Salmant. in præs. num. 129. & apud illos potest hæc reflexio videri. Sufficit nunc adducere illud ipsum testimonium, quod vt præcipuum in argumento nobis opponit Godoy: nam ille locus ex 2. Sent. truncatus est, cùm post verba citata statim addat, *Nisi inquantùm ex voluntate est*: quibus verbis planè supponit, privationem gratiæ secundùm aliquam rationem effectivè physicè procedere à voluntate, & secundùm illam non esse pœnam, sed culpam. Unde, concesso antecedenti; neganda est consequentia, si de privatione absolutè loquatur, & secundùm diversam rationem.

Ad cuius probationem, desumptam ex paritate actus meritorij, Respondetur concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Pro cuius disparitatis luce distinguendum omnino est inter actus, & privationes elicitas à voluntate persè, & inter actus, & privationes vel imperatas, vel non elicitas persè à voluntate. Illos actus, & privationes dicimus elicitas persè à voluntate, quæ non possunt nisi ab illa causari: illos verò actus dicimus non elici persè à voluntate, qui eliciuntur ab alia potentia, & secundùm suam substantiam possunt existere sine aliquo influxu illius; & quamvis possint ab ea imperari, hoc non petunt persè: Idem intellige de privationibus. Igitur in actibus, seu privationibus primi generis, estò nequeant coadunari ratio culpæ, & ratio pœnæ, benè tamen in actibus, & privationibus secundi generis, vt dicemus disp. sequent. dub. 2. Privatio autem gratiæ est huius posterioris: quia ita est à peccatore, iuxta concessa à Godoy, quòd vel secundùm se totam (vt si auferatur à dormiente) vel secundùm partem est à Deo, & propterea potest habere rationem pœnæ. Sed prout est à voluntate, nequit habere rationem pœnæ, sed culpæ: quia est illi voluntaria; & est contra rationem pœnæ, quòd sit voluntaria peccanti: & propter eandem rationem actus elicitus persè à voluntate, & privatio rectitudinis illi actui debitæ nequeunt habere rationem pœnæ, quia adæquatè sunt voluntaria. Idem relucet in actu meritorio elicito à voluntate, quia adæquatè est à voluntate; ideoque nequit habere rationem præmij, de cuius ratione est, quòd procedat ab agente extrinseco.

151 Sed contra hanc solutionem objcies cum Godoy: Privatio gratiæ adæquatè sumpta est à Deo: ergo sub nullo conceptu potest esse culpa. Antecedens probatur primò: nam ab eodem agente provenit *esse* alicuius effectus, & *non esse* illius; sed *esse* gratiæ adæquatè est à Deo: ergo etiam *non esse* illius. *Secundò*: Gratia potest auferri à dormiente, suspendente Deo suum concursum conservativum: in qua hypothesi privatio gratiæ quoad conceptum subiectionis debitæ Deo etiam esset ab ipso Deo. *Tertiò*: Nam ex eadem hypothesi sequitur, quòd privatio gratiæ secundùm prædictum conceptum non sit obiectivè mala, adhuc voluntate peccante: ergo est à Deo. Patet consequentia: nam solùm ex prædicto capite repugnat aliquid à Deo produci.

Ad hanc obiectionem respondetur, negando antecedens. Ad eius primam probationem dicendum est, quòd sicut in actu bono nihil est, quod à Deo non causetur; & tamen *non esse* illius, quando procedit à voluntate, secundùm aliquem sui conceptum non est à Deo causabile, quia proutsic exprimit deformitatem moralem; ita *esse gratiæ* secundum omnem sui conceptum à Deo causatur, quin ex hoc inferatur, quòd *non esse* illius, quando procedit à voluntate, sit secundùm omnem sui rationem à Deo causabile. ¶ Pro cuius luce sciendum est, quòd privatio gratiæ, quantùm ad subiectionem animæ ad Deum potest afferre secum debitum ad illam subiectionem, vel non afferre. Si affert, tantùm est ab homine, quia tunc habet rationem culpæ. Si non affert, vt in dormiente; tunc non est ab homine, nec à Deo:

non

non ab homine, quia sub nulla ratione est illi voluntaria: nec à Deo, quia tunc non habet rationem privationis moralis, sed negationis; & nuda negatio nullam exigit causam, vt alibi in hoc tract. diximus. Per quod patet ad secundam probationem. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd carentia gratiæ quoad conceptum subiectionis animæ ad Deum solùm est mala obiectivè, quatenus respicit vt causam sui peccatum actuale: quia sicut hoc est essentialiter aversio actualis, & voluntaria à Deo vltimo fine, & hac ratione est obiectivè malum moraliter: ita carentia gratiæ, prout est terminus intrinsecus peccati, est aversio voluntaria habitualis à Deo, & hac tantùm ratione est mala obiectivè. Unde si in aliqua hypothesi privatio gratiæ careat respectu ad peccatum actuale, & non sit voluntaria homini, tunc non erit obiectivè mala: & ex hoc capite nulla erit repugnantia ad hoc, vt à Deo causetur.

152 Arguitur sextò: Peccatum originale tollitur per baptismum; sed privatio iustitiæ originalis non tollitur per baptismum: ergo peccatum originale non consistit in privatione iustitiæ originalis. Minor probatur: nam per iustitiam originalem appetitus sensitivus erat subditus rationi; sed post baptismum non est subditus rationi, sed potius ei resistit, vt experientia patet: ergo privatio iustitiæ originalis non tollitur per baptismum.

Respondetur ex dictis num. 143. quòd iustitia originalis Adamo concessa in statu innocentiæ non erat habitus distinctus à nostra gratia habituali, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 100. art. 1. ad 2. sed eadem gratia quoad subiectionem supernaturalem rationis ad Deum, in quo effectu essentia vtriusque consistit; & consequenter prædicta subiectio, sicut est effectus primarius gratiæ habitualis nostræ, ita erat effectus primarius iustitiæ originalis. Modus verò informandi specialis, quem ipsa habebat, & ratione cuius dimanabant aliæ perfectiones, quæ modò non dimanant ex defectu prædicti modi, erat accidentalis, & tales perfectiones, quarum vna erat totalis subiectio appetitus rationi, erant secundarij. Ob quam rationem peccatum originale essentialiter consistit in privatione iustitiæ originalis secundùm prædictum effectum primarium: & hæc tollitur per baptismum media gratia sanctificante. Verum tamen est, quòd privatio subiectionis habitualis appetitus non tollitur, sicut nec aliæ plures: sed non propterea remanet post baptismum aliquid peccati originalis, quamvis ad illud pertineant per modum culpæ: quia infusa gratia iam non sunt voluntariæ, & tantùm remanent in ratione negationis.

153 Arguitur vltimò ab inconvenientibus, quæ videntur inferri ex nostra sententia. Sequitur enim primò, quòd peccata numero, & specie diversa non inducant maculas numero, & specie diversas: quia non est nisi vnica privatio gratiæ. ¶ Sequitur secundò, quòd qui committit peccatum gravius, & præexistebat cum minori gratia, inducat minorem maculam, quàm qui committit peccatum minus grave, & habebat maiorem gratiam: quia in isto est maior privatio. ¶ Sequitur tertiò, quòd si Deus non promisisset nobis iustitiam originalem in Adamo, & iste constitutus fuisset Caput nostrum morale, & mortaliter delinqueret, in quo casu (qui non est impossibilis) nos contraheremus peccatum originale, hoc non consisteret in privatione iustitiæ originalis; & consequenter, quòd furtum grave eiusdem rationis in illo casu, & in præsenti causaret peccata habitualia specie diversa. Hæc non possunt admitti: ergo peccatum originale non consistit in privatione gratiæ.

Respondetur, nullum ex his inconvenientibus sequi ex nostra sententia, vt ex solutione illorum constabit. Ad primum enim respondetur cum D. Thom. infrà quæst. 86. art. 1. ad 3. his verbis: *Macula . . . . significat privationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum; & ideo diversa peccata diversas maculas inducunt. Et est simile de vmbra, quæ est privatio luminis ex obiecto alicuius corporis; & secundùm diversitatem corporum diversificantur vmbræ.* Eodem modo respondet, & fortè expressiùs 2. dist. 32. quæst. 1. art. 1. ad 2. & 4. dist. 18. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1. ad 2.

Ex qua solutione infertur primò, quòd dentur peccata habitualia specie diversa, quamvis consistant vnicè in recto in privatione gratiæ. ¶ Pro cuius luce sciendum est, quòd licèt gratia sit vnica forma, fundat tamen per modum radicis eminentis conformitatem ad diversas leges, vt ad legem non occidendi, non furandi &c. fundatque diversas rectitudines actuum pertinentium ad diversas virtutes se excedentes in perfectione essentiali. Unde per peccatum v. g. furti ita expellitur tota gratia in *esse rei*, vt excludatur persè præcisè vt fundans legem non furandi, & rectitudinem actus iustitiæ; & per accidens, & per modum negationis ponatur carentia gratiæ, vt fundans conformitatem ad legem non occidendi, & rectitudinem alterius actus iustitiæ &c. Et sic datur locus, vt per homicidium ponatur carentia gratiæ per modum privationis voluntariæ, secundùm quòd fundat conformitatem ad legem non occidendi. Unde patet diversitas, & inæqualitas specifica peccatorum habitualium.

Infertur secundò, quòd licèt peccatum actuale gravius expellat minorem gratiam in *esse entis*, & minùs grave expellat maiorem etiam in *esse entis*; non propterea macula ex hoc relicta est maior, quàm macula relicta ex illo

illo; sed potius econversò: quia macula peccati habitualis non consistit in privatione gratiæ sumptæ in *esse entis* præcisè, & minùs sumptæ secundùm suam intensionem, sed in privatione voluntaria gratiæ sumptæ secundùm suam essentiam, & prout radicat eminenter conformitatem habitualem ad hanc, vel illam legem: Et stare potest, quòd destruatur maior in *esse* physico, sed minor voluntariè, & in *esse moris*, hoc est secundùm respectum ad maiorem conformitatem cum lege & ratione, & ad maiorem rectitudinem.

Sequitur tertiò, quòd etiam dentur peccata habitualia numero tantùm diversa. Quod vno ex duobus modis potest explicari: vel dicendo, quòd multiplicantur præcisè in *esse* purè morali, & non in *esse* metaphysico: ad eum prorsus modum, quo in eodem actu physico, quo quis intendit occidere duos homines, non dantur duæ malitiæ physicæ actuales, sed præcisè in *esse* morali, seu in æstimatione prudentum, modo explicato num. 132. Vel dicendo, quòd multiplicantur non solùm in *esse* purè morali, sed etiam metaphysicè, quia privant gratia secundùm respectum ad diversas numero conformitates cum eadem lege, & ad diversas numero rectitudines debitas actibus peccaminosis. Nam idipsum, quod dicent Godoy, & Curiel quoad hanc multiplicitatem peccatorum habitualium, sive specificam, sive numericam, facillimo negocio potest adaptari privationi gratiæ modo explicato. Ex quibus omnibus constat ad secundum inconveniens.

154 Ad tertium responderi potest primò, quòd peccatum originale, quod in illo casu contraherent filij Adæ, esset diversæ speciei, ac modò est: Quia in tali casu esset peccatum præcisè contra finem naturalem; modò autem, & quidem nequius, etiam tendit contra finem supernaturalem. Ad modum quo in sententia Thomistarum se conformantium cum nostra in præsenti, peccatum personale, quod defactò datur, consistit in privatione gratiæ; & tamen, si Deus condidisset hominem in pura natura, & ille tunc mortaliter peccaret (vt posset) contra Deum finem naturalem, peccatum habituale personale inde resultans non consisteret in privatione gratiæ, nec esset contra finem supernaturalem, vt modo est, adhuc in sententia plurium adversariorum, sed consisteret in denominatione extrinseca desumpta ex actu peccati præterito vt non retractato: vel in privatione habituali rectitudinis naturalis rationis: & propterea esset diversæ essentiæ; ac modò est peccatum nostrum habituale. ¶ Nec obest contra hanc solutionem, quòd peccatum actuale esse tunc eiusdem speciei; & idem specie peccatum non potest causare peccata habitualia specie diversa. ¶ Nam licèt peccatum Adæ, ornati tantùm pro se iustitia originali, eo ipso esset contra finem supernaturalem directè, & indirectè contra finem naturalem, vel econversò, & quolibet ex his modis induceret maculam in se directè contra finem supernaturalem, vt modò contingit; illud verò peccatum vt *nostrum* tantùm esset contra finem naturalem, vt in pura natura. Et ita illud peccatum actuale vt *nostrum* tunc esset diversæ rationis, ac modò est: nam modò furtum est contra Deum vt finem tam naturalem, quàm supernaturalem; & tunc esset tantùm contra Deum vt finem naturalem: & peccata huiusmodi considerata nequeunt non specie distingui. ¶ Nec contra hoc facit, quòd peccatum Adæ tunc non haberet duplicem malitiam, aliam naturalem, & aliam (vt sic dicamus) supernaturalem, sed vnam, vel alteram. ¶ Nam in ordine ad peccatum suum habituale haberet persè determinatè malitiam supernaturalem; & in ordine ad seipsum haberet vnam directè & persè, & alteram transcendentaliter: & ratione naturalis malitiæ, quæ solùm haberet locum pro nobis, posset inducere peccatum originale diversum à peccato suo habituali. Nec vllum inconveniens est in eo, quòd peccatum actuale prædicto modo descriptum inducat malitias habituales specie diversas, vt consideranti constabit.

155 Respondetur secundò, quòd peccatum originale in illo casu esset eiusdem speciei, ac modò est. Nam sicut in sententia valdè probabili Doctorum, quam nos propugnabimus tract. 14. disp. 1. à num. 101. peccatum habituale personale hominis conditi in pura natura consisteret in privatione gratiæ, atque ideo esset eiusdem rationis cum peccato personali habituali, quod modò est intra eandem materiam; pariformiter peccatum originale in casu proposito esset eiusdem speciei intra eandem materiam cum peccato originali nunc existente. Ratio verò cur in statu naturæ puræ peccatum habituale personale consisteret in privatione gratiæ, non obstante quòd homo non haberet debitum positivum ad aliquid supernaturale, est, quia haberet debitum non apponendi obicem gratiæ, & offenderet Deum vt finem supernaturalem saltèm indirectè, modo fusè explicando loco citato; & propterea incurreret post peccatum actuale debitum convertendi se ad Deum per gratiam, licèt in Deo non esset debitum illam conferendi.

§. XII.

Primum corollarium, & cuiusdam quæstiunculæ decisio.

156 EX Dictis toto hoc dubio infertur primò, peccatum originale, nostrum esse eiusdem speciei cum peccato habituali Adami. Rationem tradit & optimam Godoy: nam peccatum originale nostrum, & peccatum habituale Adami causantur ex eodem numero peccato actuali ipsius; sed ex eodem peccato actuali nequeunt causari peccata habitualia specie diversa, sicut nec ex eodem numero actu in *esse moris* possunt causari habitus specie distincti: ergo peccatum originale nostrum, & habituale Adami sunt eiusdem speciei. Hinc liquet, quòd omnes illæ malitiæ, quæ erant in peccato tam actuali, quàm habituali Adæ, sunt in nostro peccato originali.

157 Dubitabis tamen, quasnam deformitates habuerit peccatum actuale Adami? ¶ Cui dubitationi respondetur primò, habuisse speciem superbiæ atomam, hancque fuisse primam. Ita NN. Salmant. in præs. disp. 16. dub. 6. cum pluribus Patribus, & Theologis contra Scotum 2. dist. 21. quæst. 2. asserentem primam speciem peccati illius fuisse inordinatum amorem amicitiæ, seu benevolentiæ erga vxorem. Nostra verò resolutio colligitur ex Scriptura: nam Eccl. 10. dicitur: *Initium omnis peccati est superbia.* Et Tob. 4. *In ipsa* (idest superbia) *initio sumpsit omnis perditio.* Quæ verba de primo Adæ peccato, à quo nostrum originale trahit originem, exponunt D. August. 14. *de Civitat. Dei* cap. 13. & D. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 1. & alij Patres. Non minùs colligitur ex ordine tentationis, quo diabolus primos parentes invasit: nam motivum primum eis ab illo propositum ad comedendum de ligno prohibito fuit inordinata sui excellentia, iuxta illud Genes. 3. *Eritis sicut dij*: Idque non obscurè declaravit Deus, dum ironicè Adamo dixit: *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum, & malum*, increpans eum expetitæ similitudinis divinæ; sed hæc est obiectum proprium superbiæ specialiter dictæ: ergo prima species in peccato Adæ reperta fuit superbia propriè dicta. Videatur D. Thom. ibi.

Et probatur ratione illius fundamentali: Nam ea est prima species peccati Adæ, cuius fuit primum obiectum illius; sed primum obiectum illius fuit superbiæ propriè dictæ; ergo prima, & essentialis eius species fuit superbia propriè dicta. Minor probatur: nam obiectum proprium superbiæ specialiter dictæ est propria excellentia absque debita mensura; sed obiectum primum, circa quod Adamus deliquit, fuit huiusmodi: ergo obiectum superbiæ fuit primum illius obiectum. Maior supponitur ex dictis tract. 7. disp. 3. dub. 5. vbi exprofesso manet probata. Minor autem nequit probari, nisi aliqua prænotando.

Nota ergo primò, primum peccatum Adæ debuisse tendere persè primò circa aliquem vltimum finem. Nam in statu innocentiæ omnia in homine erant perfectè coordinata, ita vt vnumquodque sub suo superiori firmiter contineretur, nempè corpus sub anima, appetitus sensitivus sub ratione, & ratio inferior sub superiori, quandiu ista sub amore Dei conservaretur. Ex quo fiebat, quòd appetitus sensitivus in nullum obiectum tenderet nisi ex imperio rationis, nec ratio inferior nisi iussa à superiori; & hac ratione omnes motus ab ipsa ratione superiori debebant incipere. Unde obiectum primum debuit esse illud bonum, ad quod talis ratio secundùm se inclinatur. Hoc autem bonum debuit esse vltimus finis: tum quia ratio superior secundùm se non afficitur ad bona sensibilia, cùm hoc sit proprium appetitus sensitivi, vel rationis prout ab eo motæ. Tum etiàm: nam motus inordinatus non debuit incipere à prædicto appetitu: quia in se erat perfectè rectificatus, & nihil ei prout sic poterat afferre convenientiam, nisi ratio superior vt sibi conveniens approbaret; neque ratio superior sibi aliquid approbat, nisi quod est iuxta vltimum finem, quem elegerit. Debuit ergo eius inordinatus motus incipere ab vltimo fine, & versari persè primò circa aliquod bonum spirituale, in quo excellentia naturæ rationalis consistit.

Nota secundò, omnia peccata, quæ regulariter versantur circa propriam excellentiam, supponere peccatum superbiæ, vti sunt ambitio, præsumptio, inanis gloria &c. Et ratio est: quia obiectum superbiæ est prius natura, cùm sit propria excellentia secundùm se; & obiecta illarum cum restrictione ad particularem materiam. Unde sicut amor est prior natura, quàm desiderium, & gaudium, quia ille tendit ad bonum secundùm se, & desiderium, & gaudium non nisi sub ratione absentis, & præsentis; similiter de superbia discurrendum est.

Nota tertiò, Deum in imponendo præceptum non edendi de ligno vetito præcipuè intendisse specialem dependentiam Adami à se, itaut esset mensura, sub qua debebat appetere propriam excellentiam, quam si observaret, humilior, & subiectior sub Dei obedientia teneretur. Videns tamen, propriam excellentiam impositione illius præcepti coarctari, appetijt ipsam vt liberam à prædicta subiectione, quod erat idem ac illam appetere sine debita mensura: & in hoc consistit peccatum superbiæ propriè dictæ. Hinc ergo probata evadit minor illius syllogismi, & præcaventur aliquæ obiectiones.

Res-

158 Respondetur secundò, quòd peccatum Adæ præter malitiam superbiæ habuit speciem inobedientiæ, & gulæ, vt colligitur ex illis verbis Genes. 3. *Quia audisti vocem vxoris tuæ, & comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi, ne comederes.* In quibus verbis satis exprimitur deformitas inobedientiæ, & gulæ. Et licèt valeant exponi de inobedientia generaliter accepta, quo pacto transcendit per omne peccatum, vt docet D. Thom. 2. dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 3. & 22. quæst. 105. art. 2. ad 3. convenientiùs accipitur de inobedientia propria, & speciali; quia sic explicantur in sensu proprio, à quo non recedendum est, nisi sequatur aliquod absurdum: & quia in hoc sensu exponit D. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 1. ad 1. Colligitur etiam ex D. Gregor. hom. 10. in Evang. vbi ait: *A regione enim nostra superbiendo, inobediendo, civum vetitum gustando, discessimus.* Hocque expressè docet D. Thom. in præs. quæst. 82. art. 2. ad 1. vbi redens rationem, cur peccatum originale, cùm sit vnum, aliquando dicatur pluraliter in Scriptura, ait: *Quia in peccato primi parentis.....fuerunt plures deformitates, scilicet superbiæ, inobedientiæ, gulæ &c.*

Et probatur ratione: Nam Adamus primò inordinatè appetijt excellentiam propriam vt finem, & motivum primarium: deindè voluit vt medium ad eam habendam non subijci divino præcepto de non comedendo: & tandem violavit tale præceptum, & comedit de ligno vetito; sed actus ille ex primo capite fuit superbiæ, cuius obiectum est propria excellentia sine debita mensura: ex secundo fuit inobedientiæ specialis, quæ in violatione præcepti vt volita expressè consistit: ex tertio fuit gulæ, quæ consistit in appetitu inordinato cibi: ergo peccatum Adæ præter speciem superbiæ habuit deformitatem inobedientiæ specialis, & gulæ.

159 Respondetur tertiò, vel non habuisse aliam speciem malitiæ, vel non excessisse limites peccati venialis. Et quamvis huius resolutionis non possit dari rario efficax, non tamen deest gravis congruentia, videlicèt quòd scriptura, & Patres non agnoverunt alias præter tres enumeratas.

Sed dices cum Scoto, quòd in peccato Adæ fuit inordinatus amor vxoris amicitiæ coniugalis, vt colliguitur ex D. Aug. lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 42. vbi loquendo de Adamo sic ait: *Amicabili quadam compulsus benevolentia, qua plerumque fit, vt offendatur Deus, ne offendatur amicus peccavit.* ¶ Addè: nam peccatum Adæ fuit inordinatus amor; non erga se, cùm non cognoverit se primò, sed alia à se, à quorum cognitione, idest rerum sensibilium, devenit in cognitionem sui: ergo fuit inordinatus amor erga vxorem; non concupiscentiæ, vt supponimus ex dictis: ergo amicitiæ, seu benevolentiæ.

Item plures Patres, quos refert Bellarm. lib. 3. *de Amiss. gratiæ* cap. 6. asserunt, Adamum perdidisse fidem, alias eam ad posteros traduceret. Ad quod conducit, quod alij aiunt, fuisse scilicèt ab Eva seductum, sicut Eva fuit à serpente, vt docet Apost. 1. ad Timoth. 2.

Tandèm in eo fuit inordinatus appetitus scientiæ, qui ad curiositatem spectat. Quæ species insinuatur à D. Thom. in præs. quæst. 82. art. 2. ad 1. vbi postquàm refert tres species enumeratas, concludit: *Et alia huiusmodi*, planè concedens alias. Et quæst. 4. *de Malo* art. 8. ad 1. concedit speciem furti.

Ad primum respondetur, quòd dum quis motus amore alicuius frangit Dei præceptum, amor ille non habet aliam speciem peccati, præter eam quæ ex violatione præcepti derivatur: vt si præceptum sit circa charitatem Dei, & amor inordinatus amici est causa fractionis illius, non habet aliam speciem malitiæ, præter eam quæ est contra charitatem Dei. Ex quo palàm sequitur contra Scotum, primam speciem, quæ fuit in peccato Adæ, non fuisse aliam specialem distinctam ab enumeratis. Per quod constat ad testimonium D. Augustini, quod nullatenus est contra hanc doctrinam. ¶ Ad additamentum respondetur, Adamum priùs se cognovisse, quàm peccaret: & parificatur cum peccato Evæ.

Ad secundum respondetur, cum communi sententia Theologorum, quòd Addamus non perdidit fidem: ne dicatur, quòd fides aliquando in Ecclesia defuit: aut quòd mansit absque omni prorsus lumine conducente ad suam conversionem; quod derogat suavi providentiæ Dei, qui statuit illum ad se reducere. Et si Patres aliquid in oppositum videantur insinuare, exponendi sunt de virtute morali fidelitatis, vel de fid theologica vt formata, vel de amissione illius quoad nos, iuxta dicta num. 105. vbi diximus, Adamum amisisse fidem pro nobis ex vi peccati, licèt non pro se ex speciali indulgentia Dei, qua deficiente posset iustè per Deum expelli sine peccato infidelitatis in pœnam sui peccati. Circa id, quod additur de seductione Evæ, & Adami, aliquid dicemus infrà.

Ad tertium, & vltimum potest primò responderi cum D. Thoma 2. dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 5. quòd primò illo actu, quo Eva peccavit (quidquid sit de alio posteriori) non peccavit appetendo scientiam, quæ ad ipsam non pertinebat, quare primum eius peccatum non habuit malitiam curiositatis. Et idem dicendum est de Adamo. ¶ Vel potest responderi secundò, quòd eam habuit, sed non excede-

bat limites peccati venialis. Idem potest dici de malitia furti propter materiæ parvitatem. Alia ratio est de malitia gulæ, cuius materiam secundùm se levem potuit Deus prohibere vt gravem, & vt talem defactò prohibuit, vt colligitur ex verbis mulieris Genes. 3. *Præcipit nobis Deus, ne comederemus.*

Adverte tamen, quòd error formalis non præcesserit primum peccatum Adami. Et ratio est: quia eius obiectum non fuit secundùm se malum, sed res bona, licèt inordinate dilecta, hoc est propria excellentia sine debita mensura & subiectione, ad quod sufficiebat, vt præcederet aliqua consideratio voluntaria prædictæ mensuræ: ergo non fuit necesse, quòd præcederet aliquis error formalis. Aliundè omnis error vel est culpa, vel pœna præcedentis peccati; sed non fuit culpa, aliàs prima species sui peccati in eo consisteret: nec pœna, aliàs supponeret aliud peccatum: ergo. Idem dicendum est de primo peccato Evæ, vt ex se liquet. Pro his vide, quæ diximus tract. 7. disp. 3. à num. 126.

160 Sed obijcies: Adamus absolutè & simpliciter appetijt propriam excellentiam in eminentia scientiæ, abiecta dependentia & subiectione: ergo iudicavit absolutè & simpliciter esse sibi convenientem; sed non erat absolutè & simpliciter conveniens: ergo erravit. ¶ Confirmatur: Nam de Eva dicit Apost. 1. ad Timoth. 2. quòd *seducta est.*

Respondetur ad obiectonem, concesso antecedenti; negando consequentiam, si ly *absolutè*, & *simpliciter* cadat supra *conveniens*, inspectis omnibus tunc occurrentibus. Nam error non habebat locum in eo, quòd Adamus absolutè & simpliciter iudicaret, excellentiam suam vt independentem fuisse sibi convenientem: nam illam potuisset appetere hoc modo, si præcepto illo accidentali oneratus non fuisset. Solùm ergo habebat locum, si illam expresè iudicaret esse hìc & tunc convenientem, vt collatam cum præcepto. Sed hoc modo non iudicavit. Peccavit tamen in eius appetitu, quia non consideravit voluntariè tale præceptum: & quia appetijt propriam excellentiam ita independentem, ac si non fuisset tale præceptum. Et propterea eius peccatum non duxit originem ex aliquo errore formali, sed ex inconsideratione voluntaria, & defectuosa ad præceptum.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. 1. part. quæst. 94. art. 4. ad 1. his verbis: *Illa seductio mulieris..... subsequuta tamen est peccatum internæ elationis.* ¶ Adde, quòd licèt non præcesserit error aliquis formalis, qui regularet primam malitiam peccati, quæ fuit superbiæ; nullum tamen inconveniens est concedere, quòd præcesserit idem peccatum quoad alias malitias posteriores: nam sicut in eodem instanti reali benè potuerunt existere tres deformitates suprà relatæ, itaut malitia superbiæ haberet aliquam prioritatem naturæ respectu aliarum, sic illam potuit habere respectu erroris, qui regularet alias.

§. XIII.

Secundum corollarium, & alterius quæstiunculæ resolutio.

261 INfertur secundò, Adamum per suum peccatum esse causam efficientem peccati nostri originalis. Ita omnes Catholici. Et probatur breviter ratione: nam peccatum originale debet habere aliquam causam efficientem; sed non potest esse Deus, cui repugnat causalitas peccati: nec ipsi parvuli, cùm isti nullum peccatum propria voluntate commisserint: nec alia, quæ non fuerit caput: ergo fuit Adamus per suum peccatum actuale, quod vocamus *originans.* ¶ Nec obest contra hoc, quòd tale peccatum modò non existit, sed est retractatum, & remissum. Non, inquam, obest: Nam est retractatum vt personale, non vt capitale, cùm per suum peccatum perdiderit dignitatem Capitis in ordine ad retractationem, & remissionem pro nobis.

162 Inquires tamen: an Adamus suo primo peccato concurrat physicè, an solùm moraliter ad peccatum nostrum originale? ¶ Respondetur, non solùm esse causam moralem, sed etiam physicam. Ita plures Theologi, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in hoc tract. disp. 14. dub. 3. de Gonet. disp. 7. art. 3. Et probatur ex dictis in toto hoc dubio; nam omnis effectus physicus adhuc privativus petit causam physicam; sed peccatum originale est quidam effectus physicus etsi privativus: ergo habet aliquam causam physicè illud producentem, quæ alia non potest esse, iuxta proximè dicta, nisi peccatum actuale Adami. *Adde*: Nam causa moralis non præbet ex se sufficientem influxum, vt effectus physicus à parte rei producatur, sed movet alienam voluntatem, vt illum physicè producat; sed peccatum Adæ hoc modo non concurrit ad nostrum peccatum; quia non potuit movere divinam voluntatem ad illiud efficiendum, nec alia voluntas potest excogitari, quam moveat: ergo peccatum Adæ non est propriè causa moralis (quæ est idem, ac causa demeritoria) nostri peccati originalis.

163 Sed obijcies cum Godoy 1. 2. disp. 35. num. 8. vbi tantùm concedit influxum moralem, & determinatè negat influxum physicum in nostrum peccatum originale: Nam peccatum Adæ, si esset causa physica nostri peccati origi-

gi-

ginalis, id haberet ex natura sua; sed hoc est falsum: ergo non est causa physica, sed tantùm moarlis. Maior patet: quia id non habet ex vi pacti; cùm eodem modo se habeat peccatum Adæ supposito pacto, ac non supposito. Minor verò probatur: Tum quia actus, quo Adamus peccavit, fuit immanens: ergo nequit ex natura sua habere vim ad causandum physicè nostrum peccatum originale. *Tum etiàm*: Nam peccatum Adæ physicè loquendo eodem modo se habet vt capitale, & vt personale; sed vt personale non habebat vim ad causandum physicè peccatum in alios: ergo nec vt capitale. *Tum deniquè*: Adamus, quamvis multoties peccaret vt Caput, non causaret physicè in nobis habitum vitiosum: ergo nec per primum actum potuit causare physicè id, in quo consistit peccatum originale. Patet consequentia: nam vnus actus non est magis potens ad causandum peccatum habituale, quàm actus sæpiùs repetiti ad habitum generandum.

Obijcies secundò cum Godoy num. 11. Nam peccatum Adami nunc non existit in se physicè; aliàs nec existit in semine: ergo nequit physicè in fluere in nostrum peccatum originale. Patet consequentia: nam ad causalitatem physicam requiritur omnino, quòd existat physicè causa vel in se, vel in alio, quando producitur effectus, & supposito quòd non existat in se formaliter, non apparet aliud, in quo persistat, nisi semen. Maior etiam est certa. Et minor probatur: nam in semine nihil physicè produxit, in quo physicè possit permanere: vel assignetur.

Has obiectiones proposuimus, vt occasione illarum explicemus modum, quo peccatum originale producitur physicè à peccato Adami. Quem modum breviter, & perspicuè declaravit D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 83. art. 1. in corp. vbi ait: *Peccatum ergo originale.... fuit quidem in ipso Adam sicut in causa principali.... In semine autem corporali.... sicuc in causa instrumentali, eò quòd per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana.* Idem tradit ad 2. & 4. argumentum, alijsque in locis. Ex cuius recta intelligentia clarè constabit influxus physicus, & solutio prædictarum obiectionum.

Ad primam enim respondetur, concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Et ad eius primam probationem, dicendum est, quòd actus ille, quo Adamus primò peccavit, erat formaliter immanens, & virtualiter transiens, quatenus abstulit ab eo non solùm iustitiam originalem receptam in anima, sed etiam à semine sufficientem vigorem ad propagationem iustitiæ originalis in posteros, qui originem ducebat ab ipsa iustitia. Unde sicut in semine manet physicè virtualiter virtus generativa ad generationem prolis, ita in privatione prædicti vigoris manet physicè virtualiter peccatum actuale Adæ concurrens vt causa principalis physica ad traducendam in nobis physicè privationem iustitiæ originalis (in qua consistit peccatum originale) media privatione prædicti vigoris residenti in semine, & se habente per modum virtutis instrumentariæ. Quem influxum physicum peccati Adæ in privationem iustitiæ originalis prout in nobis, velit, nolit, concedit Godoy arguens contra Curielem disp. 36. num. 64. & illustrat D. Thom. quæst. 4. *de Mal.* art. 1. ad 9. his verbis: *Ex peccato primi parentis destituta est caro eius illa virtute, vt ex ea posset decidi semen, per quod originalis iustitia in alios propagaretur. Et sic in semine defectus huius virtutis est defectus moralis corruptionis: & ex hoc etiam est ibi virtus ad similem imperfectionem, sicut est ibi virtus ad productionem humanæ naturæ &c.*

Pro cuius maiori luce duo ante oculos habenda sunt. Primum est, quòd Adamo data fuit iustitia originalis non tantùm pro se, sed etiam pro posteris, itaut, si non peccaret, illa simul cum natura, & per ipsum generationis actum in posteros propagaretur, residente in semine virtute instrumentaria physica causativa illius. Unde semen esset instrumentum non solùm Dei, sed etiam Adami ad eius propagationem. Cum hoc tamen discrimine, quòd respectu Dei esset instrumentum physicum, sed Adami esset præcisè morale: quia solus Deus potest esse causa principalis physica gratiæ: sed quia Deus non nisi dependenter à voluntate Adami obseruante pactum tribueret semini prædictum vigorem, propterea esset instrumentum morale Adami.

Secundum est, quòd prædictus vigor in semine dimanabat à iustitia originali, eo proportionali modo quo dotes corporis glorioſi dimanant ab anima glorioſa. Unde qui potens est ex natura sua causare privationem iustitiæ originalis, etiam potest eodem modo causare privationem præfati vigoris: ideoque Adamus, qui physicè causavit privationem iustitiæ originalis, etiam causavit physicè privationem vigoris. ¶ Nec contra hoc obest, quòd Adamus non causabat physicè vigorem. Nam iustus per actum meritorium non causat physicè augmentum gratiæ, & tamen per peccatum causat physicè eius privationem. Hincque potest colligi, quòd Adamus possit causare, & defactò causet physicè privationem præfati vigoris, non tantùm pro se, sed etiam pro posteris, supposito tamen pacto, & non nisi sub illo. Nam cùm in semine proprio resideret virtus instrumentaria Dei traductiva iustitiæ originalis in posteros, quæ simul erat virtus instrumentaria moralis Adami dependenter à pacto, planum est, quòd

si physicè potest causare privationem vigoris absolutè in suo semine, etiam potest illam causare in posteris : nam valde connaturale est, quòd semen, modo quo residet in capite, resideat in posteris. Ex quibus omnibus liquidò constat, quòd peccatum Adæ manet virtualiter physicè in privatione physica vigoris residente in semine posterorum, & ratione illius concurrentis instrumentaliter physicè in privationem iustitiæ originalis causat illam principaliter physicè. Ex his etiam constat ad secundam probationem.

Ad tertiam respondetur, concesso antecedenti ; negando consequentiam. Cuius discriminis ratio iam tacta est suprà num. 126. nam aliud est, quòd Adamus per suum peccatum actuale non posset causare in posteris aliquem terminum positivum physicum, in quo consistat peccatum habituale originale, vel qui sit habitus vitiosus: aliud verò est, quòd non posset causare physicè in illis terminum privativum. Primum vt certum propugnavimus §. 5. per totum contra Greg. Martinez ; sed negamus secundum : nam eo ipso, quòd vt caput generis humani possit physicè causare privationem vigoris in semine proprio, & inde in semine posterorum, etiam potest causare physicè in illis privationem iustitiæ originalis, quæ medio vigore residente in semine causaretur physicè in illis. Ex quibus patet solutio ad secundam obiectionem.

De subiecto peccati originalis nihil agimus, quia satis constat ex dictis, quòd recipitur immediatè in anima quoad eius effectum primarium. Videatur tamen D. Thomas in præs. quæst. 83.

DUBIUM V.

Quæ sit primaria, & formalis differentia peccati venialis à mortali, & qualis sit eorum divisio?

COgnita essentia peccati originalis, enucleare intendimus distinctionem peccati venialis à mortali, de qua agit D. Thom. in præs. quæst. 88. art. 1. & 2. Et ad etymologiam vtriusque peccati declarandam, nota, *mortale* dici, quia inducit privationem gratiæ, quæ est vita supernaturalis animæ, atque ideo privatio illius est istius mors: *veniale* verò per oppositum appellari, quia non excludit ab anima gratiam, quæ est principium remissionis, & veniæ. Quod potest esse in triplici differentia : aliud enim est veniale ex genere, & obiecto, quia versatur circa obiectum secundùm se leve, vt verbum otiosum: aliud est veniale ex parvitate materiæ, vt furtum rei parvæ: aliud tandem veniale ex defectu plenæ deliberationis, quamvis versetur circa materiam secundùm se gravem, vt motus luxuriæ.

Supponimus contra nonnullos hæreticos, non omnia peccata ab hominibus commissa esse mortalia, sicut neque omnia esse venialia, vt apertè potest colligi ex pluribus testimonijs sacræ paginæ; & ita docet Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. & can. 27. Et scilicèt ostendi potest ex duplici paritate, infirmitatis corporalis, & ofensæ apud homines : nam inter infirmitates corporis, quædam sunt graves, quæ vitam auferunt: & quædam leves, quæ tantum effectum non inducunt, licèt ad illum disponant. Item offensæ apud homines, quædam sunt graves, quæ sufficiunt ad tollendam amicitiam; & quædam leves, quæ nonnihil lædunt, etsi non satis sint ad tollendam amicitiam: ergo idem dicendum est de offensis in ordine ad Deum.

Quod adeo verum est, vt omnes Catholici teneant contra Gersonem, Rosensem, & Almain. distinctionem hanc esse ex natura sua, & non solùm ex Dei misericordia. Sed in explicanda prima, & essentiali differentia vtriusque peccati est tota lis apud Authores. Pro cuius luce oportet primò enucleare omnia discrimima, quæ versantur inter vnum, & aliud peccatum, vt sic expeditiùs accedamus posteà ad eius primariam differentiam exponendam.

§. I.

Capita, quibus peccatum veniale à mortali, distinguitur.

164 SUpponendum est primò cum communi sensu Theologorum, peccatum mortale distingui à veniali per hoc, quòd mortale opponitur gratiæ, & charitati, illasque destruit; veniale verò solùm fervori charitatis sine destructione illius. Ita D. Thom. quæst. 7. *de Mal.* art. 1. vbi ait: *Si charitas excludatur, est peccatum mortale: si autem sit talis defectus rectitudinis, qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Et apertè colligitur ex etymologia vtriusque peccati: nam, vt suprà diximus, peccatum *mortale* dicitur tale, seu *mors animæ*, quia destruit gratiam, quæ est vita illius in ordine supernaturali: & ob oppositam rationem *veniale* dicitur tale.

Supponendum est secundò, peccatum mortale deordinare voluntatem vsque ad perversionem ordinis in vltimum finem, secus verò veniale. Ita etiam communiter Theologi. Et constat ex suppos. præc. nam sola charitas est, quæ ordinat voluntatem ad Deum vltimum finem: ergo si peccatum mortale destruit charitatem, secùs veniale, planum est, mortale deordinare voluntatem vsque ad perversionem ordinis in vltimum finem, & per hoc distingui à veniali, quod talem perversionem non causat.

Supponendum est tertiò, peccatum mortale distingui à veniali per hoc, quòd mortale

est

est de ordinatio ab vltimo fine, & veniale ab ijs tantùm quæ sunt ad finem. Unde illi actus, qui tendunt contra finem, sunt mortalia, qui verò tendunt contra media, sunt venialia. Hoc autem discrimen malè audit Scotus in 2. dist. 21. quæst. 1. eò quòd potest quis peccare mortaliter contra media, vt si violet castitatem, & iustitiam, quæ sunt media ad vltimum finem: econtrà potest peccare venialiter contra vltimum finem, vt constat in odio semiplenè deliberato. ¶ Sed iste scrupulus oritur ex siniſtra intelligentia supradicti discriminis: nam legitima intelligentia illius stat in eo, quòd peccatum illud, quod deordinat voluntatem vsque ad perversionem ordinis in vltimum finem, est peccatum mortale, & dicitur deordinatio *ab vltimo fine*: peccatum verò, quod non pertingit ad deordinationem voluntatis cum destructione prædicti ordinis, citra finem sistit, & propterea dicitur deordinatio *circa ea, quæ sunt ad finem*, seu media, quidquid sit, quòd peccatum veniale immediatè attingat vltimum finem, & peccatum mortale attingat immediatè media. ¶ Quod altiùs potest explicari dicendo, quòd actus non plenè deliberatus, licèt materialiter versetur immediatè circa vltimum finem, secus verò formaliter: quia finis vt finis præsertim vltimus non cognoscitur nisi per cognitionem perfectam, & propterea deordinatio circa illum ex imperfecta cognitione sequuta, propriè loquendo, citra finem sistit. Item actus versantes circa media quandoque habent persè connexionem cum fine, quatenus conducunt persè ad eius consecutionem, vel ab eius consecutione totaliter avertunt: & hoc modo non ponunt in numero cum actibus versantibus immediatè circa ipsum; & propterea deordinatio circa media coincidit cum deordinatione circa finem. Aliquando non habent persè connexionem cum fine; & tunc potest esse deordinatio circa media, & non circa finem. Et in hoc sensu accipiendum est discrimen suprà allatum, quòd peccatum mortale est deordinatio ab vltimo fine, & veniale à medijs.

165 Supponendum est quartò, peccatum mortale distingui etiam à veniali in hoc, quòd mortale est contra legem, & veniale præter legem. Ita Thomistæ cum suo Angelico Magist. pluribus in locis, & passim alij Authores. ¶ Sed aliqui impugnant ex eo, quòd datur lex prohibens mendacium officiosum v. g. aliàs esset actus indifferens secundùm suam speciem: ergo etiam peccatum veniale est contra legem. *Adde*: Nam aliàs actus indifferens ex obiecto, vt cantare, deambulare, ridere &c. essent peccata venialia, quia secundùm se sunt præter legem. ¶ Iste tamen scrupulus facilè evanescit, si notes, quòd peccatum veniale esse præter legem, non ita accipiendum est, quasi nulla lex detur, quæ illud prohibeat, sed quia est contra legem, quæ est talis secundùm quid; vel quia est secundùm quid contra legem, quæ est talis simpliciter. Duo enim requiruntur, vt aliquis actus sit contra legem simpliciter: primum est, quòd sit simpliciter necessaria ad finem vltimum assequendum; secundum, quòd actus sit simpliciter contra talem legem: si autem aliquid istorum deficiat, actus est contra legem tantùm secundùm quid, quod est idem pro nunc, ac esse præter legem. Ex primo capite distinguuntur à peccato mortali actus illi, qui dicuntur peccata venialia *ex genere*; & ex secundo actus, qui vel non sunt plenè deliberati, vel versantur circa parvam materiam; & ex vtroque distinguuntur ab actibus ex se indifferentibus.

Ex prædictis capitibus oriuntur alia discrimina inter peccatum mortale, & veniale. Primò enim sequitur, peccatum mortale esse offensam Dei gravem; & veniale tantùm levem. Secundò, peccatum mortale inducere reatum pœnæ æternæ, secus verò veniale. Tertiò, peccatum mortale inducere in anima maculam simpliciter; veniale verò tantùm secnndùm quid. Quartò, peccatum mortale causare deordinationem irreparabilem, non verò veniale. In his omnes conveniunt.

Ultra hæc addit Scotus in 2. dist. 21. lit. *B*. aliud discrimen consistens in eo, quòd peccatum mortale est contra præceptum; & veniale contra consilium. ¶ Sed communiter impugnatur à Theologis: ex eo quòd nullus timoratæ conscientiæ arbitratur se peccare, dum plura consilia non adimplet. Maximè, quia mendacium officiosum est peccatum veniale, & non tantùm est contra consilium, sed etiam contra præceptum. ¶ Hæc callentes discipuli Scoti conantur ad debitum sensum suum subtilem Doctorem adducere, asserentesque consilium non accipi ibi à Scoto pro consilio, quod est tale simpliciter, seu quod est totaliter liberum à legis obligatione, sed pro consilio, quod habet secum aliquam legem obligantem ad aliquid saltem vtile ad finem legis; quo pacto habet quandam proportionem cum consilio in sua propria acceptione, quia sicut sine observatione consiliorum potest quis salvari, ita cum peccatis venialibus potest conservare ius ad gloriam. Si ergo consilium ad hunc sensum trahatur nullum erit dissidium inter Scotum, & alios Theologos nisi tantùm de voce.

His suppositis, tota difficultas huius dubij reducitur ad duo capita. *Primum est*, Quæ sit prima, & formalis differentia inter vtrumque peccatum? Et occasione istius oportet assignare differentiam radicalem. *Secundum est*, An peccatum veniale secundùm totam suam latitudinem differat ex natura sua, & essentialiter à peccato mortali. Diximus *secundùm totam suam latitudinem*, propter peccata venialia, quæ sunt talia ob parvitatem materiæ, vel ex defe-

defectu deliberationis: quia omnino certum est, peccata venialia ex genere distingui essentialiter à peccato mortali, vt mendacium à periurio, à furto gravi &c.

§. II.

Prima assertio pro differentia primaria formali.

166 DIcendum est primò, primariam formalem differentiam, per quam peccatum mortale à veniali distinguitur, consistere in eo, quòd mortale est simpliciter contra legem, & veniale solùm secundùm quid, in sensu explicato num. 165. Ita plures Thomistæ, vt Medina, Alvarez, Gregor. Martinez, Gonet, NN. Salmant. in præf. disp. 19. num. 13. Et probatur ratione: nam illa est primaria, & essentialis differentia vtriusque peccati, quæ priùs & immediatiùs advenit generi, in quo vltimò conveniunt; sed differentia assignata est huiusmodi respectu generis, in quo vltimò convenit vtrumque peccatum: ergo peccatum veniale distinguitur à mortali tanquàm per differentiam essentialem, & primariam per hoc, quòd mortale est contra legem simpliciter; & veniale contra legem secundùm quid. Minor probatur: nam genus, aut quasi genus, in quo vltimatè conveniunt peccatum veniale, & mortale, est esse contra legem: per hoc enim diffinitur essentialiter peccatum in communi, prout præscindit à mortali, & veniali; sed huic rationi primario & persè advenit esse contra legem simpliciter, vel tantùm secundùm quid: ergo esse contra legem simpliciter, vel secundùm quid est, quod primò & persè advenit rationi communi, in qua conveniunt peccatum veniale, & mortale. Minor probatur: nam rationi communi effendi contra legem nihil immediatiùs illi advenit per modum differentiæ, quàm talis, vel talis modus essendi contra legem: sicut quia ens secundùm rationem communem diffinitur per hoc, quòd est id, cui competit esse, nihil priùs ei advenit, quàm talis, vel talis modus habendi esse: ergo pariter rationi communi essendi contra legem, priùs & magis persè advenit modus essendi contra legem simpliciter, & modus essendi contra illam secundùm quid.

Et confirmatur ex exclusione aliarum differentiarum, quæ vel non sunt essentiales, vel non sunt omnino primæ: nam quòd peccatum mortale destruat gratiam, secus verò veniale, originem trahit ex eo, quod primum est contra legem simpliciter; & secundum contra illam tantùm secundùm quid. Ex hac etiam radice oritur, quòd mortale deordinet voluntatem vsque ad perversionem ordinis in vltimum finem, secus verò veniale, vt satis colligitur ex explicatione allata num. 160. De alijs differentijs suprà assignatis hoc evidentius patet: siquidem sunt effectus vtriusque peccati secundùm propriam vniuscuiusque malitiam, proindeque supponunt proprias, & essentiales differentias, vt cuilibet recogitanti constabit.

167 Obijcies tamen primò: Nam prima, & formalis differentia debet desumi ab eo, quod persè primò respicit; sed peccatum persè priùs respicit obiectum, quàm legem: ergo eius prima differentia debet desumi per ordinem ad diversum obiectum. ¶ Secundò: Peccatum mortale per suam primariam rationem opponitur gratiæ, & charitati: ergo hæc oppositio est prima ratio, per quam distinguitur à veniali.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd peccatum non est tale per ordinem ad obiectum vtcumque attactum, sed per ordinem ad illud prout stat sub lege. Unde esse contra legem non ponit in numero cum respectu ad obiectum, sed ille actus, qui tendit simpliciter ad obiectum lege simpliciter prohibitum, eodem indivisibili respectu tendit directè ad obiectum, & indirectè contra legem; nec actus esset peccatum, nisi tenderet ad obiectum, prout stat sub lege: hacque ratione optimè explicatur differentia primaria peccati per hoc, quod sit tali, vel tali modo contra legem. ¶ Ad secundum respondetur, aliud esse, quòd peccatum mortale per suam rationem primariam opponatur gratiæ, & charitati; aliud verò, quòd hæc oppositio sit ratio primaria. Primum est verum; at secundum falsum: sicut ratio primaria caloris opponitur frigiditati, sed hæc oppositio est conceptus secundarius caloris ortum ducens ex alio conceptu primario.

168 Sed inquires, qualis sit differentia radicalis inter vtrumque peccatum? ¶ Ad quod aliter respondendum est pro peccatis venialibus ex parvitate materiæ, & pro peccatis ex imperfecta deliberatione, ac pro peccatis ex genere. Siquidem differentia radicalis, qua peccata venialia ex imperfecta deliberatione distinguuntur à mortalibus, solum est ipsa imperfecta deliberatio: quia hæc est radix, cur actus non possit habere vllam malitiam gravem. Similiter differentia radicalis, qua peccata venialia ex parvitate materiæ distinguuntur à mortalibus, est ipsa parvitas materiæ: nam eo ipso, quòd res sit parva attentis omnibus circunstantijs, nequit præcipi, aut prohiberi simpliciter, seu per legem simpliciter. Diximus, *attentis omnibus circunstantijs*: nam potest accidere: quòd res secundùm se parva possit ob speciale aliquod motivum grave stare sub lege simpliciter, vt contingit primis parentibus, quibus Deus sub præcepto gravi prohibuit esum pomi, quamvis esset materia levis. Quando autem materia hic & nunc sit gravis, aut levis, non est nostri instituti, sed ad Theologos morales spectat declarare.

Maior

Maior difficultas est in assignanda differentia radicali pro peccatis venialibus ex genere. Circa quod omnes convenire debent in eo, quòd integra materia huiusmodì peccatorum, quæ secundùm se est levis, est tota ratio radicalis, cur distinguantur à mortalibus. Supereſt tamen investigare caput, cur materia integra peccatorum venialium ex genere sit secundùm se levis. Quod rectè declarat D. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 4. his verbis: *Quando aliquis peccat in his, sine quibus rectè servatis non remanet subiectio hominis ad Deum, & fœdus humanæ societatis, tunc est peccatum mortale ex genere ::: sicut patet, quòd non potest homo debitè Deo esse subiectus, si Deo non credat, sive ei obediat, & huiusmodì. Similiter etiam societas humanæ vitæ servari non posset, nisi vnicuique servaretur, quod suum est: & ideo furtum, & aliæ species iniustitiæ sunt peccata mortalia ex genere, & similiter est in omnibus alijs. Ea verò, sine quibus societas humana servari possit, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quamvis etiam deformis actus sit: sicut superfluus ludus, & aliquid huiusmodì, & alia dicentur venialia ex genere.* Ex quibus constat, id esse peccatum mortale ex genere, quod contrariatur charitati Dei, & proximi: quæ verò non opponuntur directè charitati Dei, aut proximi censenda sunt venialia ex genere.

Et ratio huius est: quia charitas Dei, & proximi est finis legis, vt testatur Apost. ad Roman. 13. & 1. ad Timoth. 1. cùm ergo peccatum mortale distinguatur à veniali per hoc, quòd illud est contra legem simpliciter, & istud contra illam secundùm quid, planè infertur, quòd peccatum mortale ex genere sit illud, quod contrariatur directè fini principali ipsius legis, qui est dilectio Dei, & proximi, & peccatum veniale ex genere sit illud, quod prædicto fini non contrariatur: hæc ergo est differentia radicalis inter vnum, & aliud peccatum ex genere. ¶ Nec ex hoc inferas, quòd oppositio peccati mortalis cum charitate non est ratio differentialis secundaria. Non, inquam, inferas: Nam aliud est, quòd peccatum mortale excludat charitatem; aliud, quòd versetur circa materiam, quæ secundùm se radicaliter opponitur charitati. Hoc vltimum constituit differentiam radicalem peccati mortalis à veniali, & primum est effectus peccati mortalis secundùm suam primariam differentiam formalem.

***

§. III.

Assertio secunda explicans modum distinctionis vtriusque peccati.

169 DIcendum est secundò, malitiam peccati mortalis, & malitiam peccati venialis esse essentialiter, & specie diversas, proindeque divisionem peccati mortalis in communi, & peccati venialis incommuni esse essentialem, si in ratione peccati, & mali moralis considerentur. Ita Caiet. Greg. Martinez, Alvarez, Arauxo, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. loco suprà relato, Gonet, & alij. Et non obscurè colligitur ex doctrina D. Thomæ: nam in præs. quæst. 88. art. 5. ait, quòd non potest fieri de peccato veniali mortale, nisi per aliquid quod mutet speciem: idem docet 2. 2. quæst. 110. art. 4. ad 5. Item art. 6. sequenti docet, quòd quando peccatum mortale ex genere fit veniale ex defectu plenæ deliberationis, solvitur species, hoc est, non manet species malitiæ, quæ esset in consensu deliberato; sed hæc duo arguunt distinctionem essentialem, inter peccatum mortale, & veniale: ergo iuxta D. Thom. peccatum mortale in communi distinguitur essentialiter à peccato veniali in communi.

Et probatur primò à posteriori: nam ea, quæ habent proprietates specie diversas, etiam distinguuntur specie; sed peccatum mortale in communi, & peccatum veniale in communi habent proprietates specie diversas: ergo distinguuntur specie. Maior constat; aliàs nullum efficax argumentum posset efformari à posteriori, hoc est, à proprietatibus ad essentias. Minor verò probatur: nam proprietates peccati mortalis sunt privatio charitatis, & gratiæ, reatus pœnæ æternæ, & damni, macula, quæ consistit in privatione gratiæ, offensa gravis, & infinita, & aliæ huiusmodì; sed proprietates peccati venialis non sunt hæ, sed aliæ valdæ diversæ: ergo habent proprietates specie diversas.

170 Probatur secundò eadem assertio, & à priori: nam ea, quæ distinguuntur per differentias persè advenientes generi, distinguuntur essentialiter, & specie; sed peccatum mortale, & veniale distinguuntur per huiusmodì differentias: ergo distinguuntur specie essentiali. Minor probatur: nam peccatum mortale distinguitur à veniali per hoc, quòd istud est præter legem, seu contra legem secundùmquid, & illud contra legem simpliciter; sed hæ differentiæ sunt differentiæ per se divisivæ peccati, vt ex dictis num. 166. constat: ergo peccatum mortale, & veniale distinguuntur per differentias persè advenientes generi.

Et confirmatur: nam ea, quæ habent per-

sè obiecta formaliter diversa, nequeunt non essentialiter, & specie distingui; atqui peccatum veniale secundùm rationem communem peccati venialis, & peccatum mortale secundùm suam etiam rationem communem habent obiecta formaliter diversa: ergo distinguuntur specie essentiali. Minor probatur: nam peccata illa, quæ ita attingunt idem specie obiectum materiale, quòd attingant illud sub diversa ratione formali, habent obiecta formaliter diversa; sed ita se habent peccatum veniale in communi, & peccatum mortale in communi: ergo respiciunt persè obiecta formaliter diversa. Minor probatur: nam peccatum mortale persè deordinat voluntatem vsque ad perversionem ordinis ad vltimum finem, peccatum verò veniale citra talem perversionem, servato prædicto ordine, vel alijs terminis, peccatum mortale attingit persè suum obiectum, vt contrarium & repugnans vltimo fini, secus verò veniale; sed hoc est attingere obiectum sub diversa ratione formali: ergo respiciunt sua obiecta sub diversa ratione formali. Maior supponitur. Et minor probatur: nam lex præcipiens aliquid vt quid connexum, & necessarium ad assecutionem vltimi finis, sub diversa ratione formali attingit suum obiectum, ac lex non habens connexionem cum eius assecutione, aliàs lex simplex, & lex secundùm quid non distinguerentur essentialiter: ergo pariter peccatum attingens persè suum obiectum vt contrarium vltimo fini, sub diversa ratione formali attingit suum obiectum, ac peccatum quod non attingit hoc modo suum obiectum.

Confirmatur secundò: Nam malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis se habent persè, sicut id, quod est persè ad finem, & id, quod est persè ad ea quæ non sunt persè ad finem, sed tantùm ad media sine connexione cum fine; sed hoc est habere obiecta formaliter diversa: ergo. Vel alijs terminis: forma, & dispositio ad formam habent persè obiecta formaliter diversa; sed peccatum mortale, & veniale sunt huiusmodì: ergo.

171 Respondet Labat. disp. 6. dub. 9. quòd peccatum veniale, & mortale ita respiciunt idem obiectum in *esse rei*, quòd legem, & finem tantùm attingant indirectè, seu remotè. Unde diversitas penes legem simpliciter attactam, aut secundùm quid, & penes finem attactum remotè, aut non attactum non est sufficiens ad hoc, vt obiectum proximè attactum sit formaliter diversum.

Contrà est primò: Nam plerumque duæ electiones in ratione talium attingentes idem obiectum materiale differunt specie per hoc, quòd pertingant ad diversos fines; & tamen electio in ratione talis tantùm attingit remotè finem in ratione finis: ergo estò peccatum mortale attingat remotè vsque ad perversionem ordinis ad vltimum finem, poterit attingere suum obiectum sub ratione formaliter diversa, ac peccatum veniale, quod sub hac ratione non attingit idem obiectum materiale. ¶ Secundò. Motus deorsùm, & motus sursùm tendunt ad eumdem terminum *ad quem* materialiter; & tamen sunt specie diversi, eo præcisè quia inspiciunt tantùm indirectè terminos *à quibus* valde diversos: ergo peccatum veniale, & peccatum mortale debent specie distingui per hoc præcisè, quòd indirectè tendunt contra legem simpliciter, & legem secundùm quid. ¶ Tertiò. Nam diverso modo distinguentur duæ deordinationes, quarum vna pertingit vsque ad finem, & alia citra finem, ac duæ deordinationes, quarum vtraque vel est vsque ad finem, vel vtraque sistit citra finem; sed deordinationes posterioris generis sunt præcisè secundùm magis, & minùs intra eandem speciem: ergo deordinationes primi generis distinguuntur specie. *Augetur hoc*: Si distinguerentur penes magis, aut minus intra eandem speciem, magis distinguerentur furtum in quantitate v. g. vt viginti, & furtum in quantitate v. g. vt centum, quàm furtum in quantitate v. g. vt duo, & furtum in quantitate v. g. vt quatuor, si hæc sufficit ad peccatum mortale, & non illa; hoc autem nullus concedet: ergo illa distinctio non est mere penes magis, & minus, sed etiam specifica.

172 Inquires, an divisio peccati in veniale, & mortale sit generis in species? ¶ Respondetur negativè, quia est analogi in analogata. Ita colligitur ex D. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 3. vbi comparat divisionem peccati in mortale, & veniale cum divisione entis in substantiam, & accidens; constat autem divisionem entis in substantiam, & accidens esse analogi in analogata, & non generis in species: ergo idem dicendum est de divisione peccati in mortale, & veniale.

Et probatur eius ratione: Nam divisio illa est analoga, in qua ratio superior vt talis inæqualiter participatur ab inferioribus; sed ratio peccati, prout præscindit à mortali, & veniali, inæqualiter participatur ab illis: ergo est analoga. Minor probatur: nam ratio peccati vt sic diffinitur per hoc, quòd est contra legem; sed hæc ratio convenit secundùm quid peccato veniali, & simpliciter peccato mortali, vt suprà demonstratum est: ergo ratio communis peccati inæqualiter participatur ab vtroque peccato. *Adde*: Ita se habent malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis, sicut bonitas finis, & bonitas medij: nam malitia peccati venialis est talis per ordinem ad media, & malitia peccati mortalis per ordinem ad finem iuxta modum suprà explicatum; sed divisio boni in bonum finis, & in bonum medij est analoga: ergo.

Roborantur hæc: Ideo ratio animalis est vni-

vnivoca respectu bruti, & hominis, quia perfectè, & absolutè prædicatur de eis, tametsi detur aliqua inæqualitas ex parte differentiarum; sed ratio communis peccati non prædicatur absolutè & simpliciter de peccato veniali, sed tantùm de peccato mortali, sicut nec ratio communis entis prædicatur absolutè, & simpliciter de accidenti: ergo ratio communis peccati non est vnivoca, sed analoga respectu venialis, & mortalis.

173 Sed obijcies: Peccatum veniale absolutè & simpliciter dicitur *peccatum* apud Scripturam, & SS. PP. ergo convenit vnivocè cum mortali. ¶ Et confirmatur: In his, quæ analogicè conveniunt, vnum dicitur per attributionem ad aliud; sed peccatum veniale non dicitur *peccatum* per attributionem ad mortale, quia potest dari veniale, estò non detur mortale: ergo. *Adde*: Quia peccatum veniale opponitur simpliciter cum virtute, quæ convenit vnivocè cum virtutibus, quibus opponuntur mortalia: ergo etiam ipsa peccata conveniunt vnivocè.

Ad obiectionem respondetur, quòd licèt peccatum veniale absolutè & sine vllo addito dicatur *peccatum*, non propterea est simpliciter peccatum; sicut de quantitate absolutè dicitur, quòd est ens, & tamen est ens secundùm quid: quia ad veritatem primæ prædicationis satis est, quòd in quantitate reperiatur intrinsecè vera ratio entis, & in peccato veniali vera ratio peccati; sed ad veritatem secundæ requiritur, quòd quantitas comparativè ad substantiam sit etiam ens simpliciter, & peccatum veniale comparativè ad mortale sit etiam simpliciter peccatum, quod est falsum. ¶ Ad confirmationem respondetur, permitendo maiorem; & negando minorem: quia esse contra legem secundùm quid non potest intelligi, nisi præintellecto esse contra legem simpliciter, sicut neque album secundùm quid sine albo simpliciter, & sicut nec infirmitas curabilis sine incurabili, qualis est mortalis. ¶ Ad additamentum respondetur cum Caietano, reddendo rationem, cur virtutes, quibus opponuntur venialia peccata, conveniunt vnivocè cum alijs virtutibus quibus opponuntur mortalia, secus verò ipsa peccata: nam cum virtus sit degenere boni, non resultat nisi ex integra causa, & propterea nulla est virtus, quæ non sit talis simpliciter; cui potest adversari multiplex opponendi modus, nempè secundum quid, & simpliciter, ob oppositam rationem.

§. IV.

Sententia secundæ assertioni adversans cum suis fundamentis.

174 ADversus secundam, & præcipuam assertionem sentiunt plures Authores tam extra, quàm intra Scholam D.Thom. Suarez, Salas, Lorca, Curiel, Zumel, Montes, Godoy disp. 26. num. 29. Labat. loco suprà relato, & alij.

Arguitur primò ex D. Thom. suprà quæst. 72. art. 5. ad 1. vbi concludit: *Unde nihil prohibet, in eadem specie inveniri aliquod peccatum mortale & veniale, sicut primus motus in genere adulterij est peccatum veniale.* Et quæst. 18. art. 11. inquit: *Tollere alienum in magna, vel parva quantitate non diversificat speciem peccati*: ergo iuxta D. Thom. peccatum veniale, & mortale in communi non distinguuntur specie essentiali.

Ad primum testimonium respondetur, D. Thom. vel loqui de convenientia peccati mortalis, & venialis in eadem specie materialiter sumpta, quatenus tendunt ad materias eiusdem speciei. Cum quo rectè cohæret, quòd tendant ad illam diverso modo persè, qui satis est ad distinctionem specificam formaliter sumptam. Vel loqui de convenientia illorum in eadem specie, quatenus peccatum veniale propter sui incompletionem reductivè tantùm pertinet ad speciem peccati mortalis; quæ autem sic conveniunt, verè & propriè non pertinent ad eandem speciem. ¶ Ad secundum testimonium respondetur, magnum, & parvum non importare differentiam essentialem, quando habent eundem oppositionis modum ad rationem, seu legem; quod tunc contingit, quando sunt intra quantitatem sufficientem ad mortale peccatum, vel non pertingunt ad materiam sufficientem ad peccatum mortale. Et in hoc sensu accipiendus est D. Thom. At peccatum veniale, & mortale habent persè diversum oppositionis modum ad legem propter rationem suprà traditam, ideoque debent distingui specificè.

175 Arguitur secundò, & à priori: Peccatum solùm ex imperfecta deliberatione, vel ob parvitatem materiæ non respicit obiectum formaliter diversum in genere moris ab obiecto peccati mortalis: ergo non distinguuntur essentiali specie in genere moris. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur multipliciter. Primò, nam res aliena, quæ est obiectum furti, eiusdem speciei est, sive in parva, sive in magna quantitate, sicut eiusdem speciei est adhuc in *esse moris* sive in magna, sive in gravissima quantitate: ergo peccatum veniale ob parvitatem materiæ non respicit obiectum formali-

ter diversum in genere moris ab obiecto peccati mortalis. ¶ Roboratur hæc probatio : Nam iuxta Arist. in Predicam. magnum , & parvum non differunt specie : ergo nec distinguuntur in ratione *obiecti*.

Secundò. Actus bonus deliberatus , & indeliberatus possunt versari circa idem obiectum formaliter : ergo etiam actus malus v. g. infidelitatis deliberatus , & indeliberatus respiciunt idem obiectum formaliter. *Roboratur* : Nam actus charitatis regulatus per cognitionem fidei habet idem formaliter obiectum , ac actus regulatus per cognitionem claram , ergo pariter actus regulatus per cognitionem imperfectam, & perfectam habent idem formaliter obiectum , quoties tendunt ad idem obiectum materiale.

Tertiò. Nam prædicti actus habent idem formaliter obiectum in *esse* physico : ergo etiam habent idem formaliter obiectum in *esse moris*. ¶ Adde : Peccatum mortale , & veniale solùm differunt vel penes aversionem ab vltimo fine, quam importat peccatum mortale , non autem veniale ; vel penes reatus pœnæ æternæ , & temporalis ; vel penes exclusionem gratiæ , quam causat peccatum mortale , non autem veniale: sed omnia hæc distinctiva sunt secundaria , & supponunt tendentiam positivam ad obiectum dissonum rationi , quod est idem specie : ergo.

Ad hoc argumentum respondetur , negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est , quòd furtum grave , & leve eodem modo se habent in *esse rei* , ac furtum grave , & gravissimum , secus verò in *esse moris*. Et ratio discriminis est : quia in *esse rei* , seu physico solùm tendunt ad obiectum physicè sumptum, quod non differtur formaliter , sive sit in parva , sive in magna , sive in gravissima quantitate. Cæterum in *esse moris* diverso modo se habent : nam furtum rei parvæ tendit persè ad illam prout non contrariam vltimo fini , & furtum rei gravis , & gravissimæ conveniunt in eo, quòd tendunt ad talem materiam , vt contrariam vltimo fini. Et hoc sufficit , vt furtum grave , & gravissimum sint eiusdem speciei in *esse moris* , habeantque in hac linea idem obiectum formaliter , secus verò furtum grave , & leve. Per quod constat ad robur illud depromptum ex authoritate Aristot. quia tantùm loquitur in linea physica.

Ad secundam probationem potest responderi primo negando antecedens , & falsitas illius potest colligi ex eo , quod actus virtuosus indeliberatus non potest producere virtutem , vt recte tradunt NN. Salmant. in hoc tract. disp. 4. num. 6. sicut nec actus deliberatus versans circa parvam materiam, vt docent ipsi PP. num. 16. Unde actus deliberatus bonus , & indeliberatus & actus bonus deliberatus versans circa materiam levem , & gravem distinguuntur , sicut habitus , & dispositio , quæ ex natura sua distinguuntur specie. Vel potest responderi secundo permittendo antecedens , & negando consequentiam : Quia actus bonus deliberatus , & indeliberatus in materia v. g. iustitiæ conveniunt ex vna parte in hoc , quod tendunt ad idem obiectum , ex alia nequeunt distingui per hoc, quod actus bonus deliberatus tendit persè ad vltimum finem , quia ab hoc ordine præscindit. Cæterum actus malus deliberatus persè tendit ad obiectum , vt contrarium vltimo fini formaliter vt tali , non autem indeliberatus , & ob hanc rationem habent obiecta formaliter diversa. Ad robur huius probationis respondetur , quod cognitio fidei proponit eandem bonitatem sub eadem ratione formali , sub qua proponit visio clara , & propterea actus charitatis viæ , & patriæ sunt eiusdem speciei. Cognitio vero imperfecta , seu non deliberata nequit proponere rationem vltimi finis , & aversionem ab illo , benè verò cognitio deliberata. Et propter hanc rationem actus malus ex cognitione deliberata , & actus malus ex indeliberata habent obiecta formaliter diversa.

Ad tertiam probationem satis constat ex suprà dictis. Nam in *esse* physico actus præscindunt ab eo , quòd tendant ad obiectum vt contrarium vltimo fini , & propterea non distinguuntur specie in linea physica. At in *esse moris* actus deliberatus malus , & habens materiam gravem respicit illam persè , vt contrariam vltimo fini , non autem actus indeliberatus , aut actus deliberatus non tangens materiam gravem: & propter hanc rationem rectè statuitur distinctio specifica.

Ad additamentum respondetur , quòd peccatum veniale , & mortale non solùm differunt ex capitibus ibi assignatis , quæ sunt ingens testimonium distinctionis specificæ , sed etiam ex eo , quòd persè tendent diverso modo ad tale obiectum , & hoc distinctivum est primarium, & essentiale. Diximus , *quæ sunt ingens signum distinctionis specificæ*. Nam sicut iustificatio impij , & Angelorum sunt diversæ speciei , quamvis tendant ad eandem gratiam specificè , quia vna tendit ad illam vt destruentem peccatum , & non alia ; ita possumus dicere de peccato mortali, & veniali , quatenus illud tendit ad obiectum contrarium vltimo fini , & destruens gratiam , & non veniale. Videantur NN. Salmant. *de Iustif.* disp. 4. num. 8.

DIS-

DISPUT. III.

De Pœnis peccatorum.

POst considerationem peccatorum tam in communi, quàm in particulari, cui in duabus disputationibus præcedentibus operam dedimus rectus ordo postulat vt de pœnis eis debitis sermonem instituamus. Circa quas nonnullæ & satis difficiles quæstiones excitari solent, quas suo ordine examinabimus.

DUBIUM I.

Quid sit reatus peccati: Et qualiter ad peccatum comparetur?

1 QUia reatus peccati, & pœna ei debita mutuò sibi correspondent, itaut reatus se habeat vt meritum; & pœna vt terminus, meritò de reatu peccati quæstionem in hac disp. iniungimus, & ab ea incipimus, quia prior est. Hæc autem vox *reatus*, quæ à *reo* deducta est, nihil aliud significat nisi meritum, aut debitum, quo quis, postquàm culpam commisit, pœnæ, vel satisfactioni manet obstrictus, proindèque est quædam habitudo, quam peccatum dicit ad pœnam per modum debiti. ¶ Pro quo nota primò, reatum esse duplicem, & reatum culpæ, & reatum pœnæ. Reatus culpæ nihil aliud est, quàm quædam subiectio, qua quis tenetur sub macula habituali, postquàm commisit peccatum mortale. Reatus verò pœnæ est condignitas ipsa ad pœnam sustinendam. ¶ Nota secundò, in hac condignitate ad pœnam duo intelligi posse, vel ordinationem & deputationem ad pœnam, quæ est denominatio extrinseca proveniens ab actu voluntatis, aut iustitiæ divinæ; vel condignitatem ipsam proximam ad pœnam, quæ se tenet ex parte peccati. Et de vtroque reatu procedit dubium.

§. I.

Dubij decisio nonnullis assertionibus.

DIcendum est primò, reatum culpæ esse ipsum peccatum habituale secundùm suum primarium conceptum. Et ratio est: nam, vt suprà diximus, reatus culpæ solùm dicit subiectionem, & detentionem sub ipsa culpa habituali; sed hoc nihil aliud est, quàm ipsa culpa habitualis secundùm suam primariam rationem: ergo reatus culpæ est ipsum peccatum habituale secundùm suum primarium conceptum. Minor probatur: nam teneri sub culpa idem est, ac informari per eam: sicut teneri aquam sub calore idem est, ac informari per calorem; sed informari à calore nihil aliud est præter ipsum calorem secundùm suum conceptum primarium: siquidem dicit ipsam formam communicatam, quæ est effectus eius primarius, & coincidens cum ratione eius essentiali: ergo subiectio, & detentio sub culpa habituali est ipsa culpa habitualis secundùm suum conceptum primarium.

2 Dicendum est secundò, reatum pœnæ non pertinere ad conceptum primarium peccati habitualis, sive talis reatus sumatur pro ordinatione passiva proveniente ab actu voluntatis divinæ, vt vult Scotus; sive accipiatur pro condignitate ipsa intrinseca se tenente ex parte peccati, vt suum Scotum explicant plures eius discipuli. In hac conspirant omnes Thomistæ. Et quoad primam partem probatur: nam reatus pœnæ, quatenus dicit ordinationem passivam ad pœnam ex actu divinæ iustitiæ desumptam, est de genere boni; sed peccatum habituale est de genere mali: ergo reatus pœnæ prædicto modo sumptus non pertinet ad conceptum essentialem peccati habitualis. *Adde*: Nam estò Deus non ordinasset peccatorem ad pœnam, adhuc peccator haberet peccatum habituale: ergo signum est, quòd reatus pœnæ non pertinet ad culpam habitualem.

Quoad secundam etiam partem ostenditur: nam condignitas peccati sive actualis, sive habitualis ad pœnam est proprietas illius: ergo non pertinet ad eius conceptum primarium. Antecedens quoad primam partem admittitur ab Adversarijs. Quoad secundam probatur: Tum à paritate ipsius peccati actualis. Tum etiam à paritate gratiæ: nam condignitas iusti ad gloriam est conceptus secundarius gratiæ supponens eius conceptum primarium, qui est facere hominem sanctum, & participem naturæ divinæ: ergo idem de peccato habituali, cuius essentia consistit in privatione gratiæ, dicendum est. Vide disp. præc. dub. 4. §. 3.

3 Dicendum est tertiò, condignitatem ad pœnam, quæ principalius dicitur *reatus*, non esse relationem aliquam realem, aut rationis, licèt concipiatur à nobis ad modum relationis rationis ad pœnam. Ita NN. Salmant. in præs. disp. 17. dub. 1. num. 6. & Gonet disp. 8. num. 67. Quoad primam partem probatur assertio: nam omnis relatio realis debet fundari in aliquo positivo: ergo condignitas ad pœnam nequit esse aliqua relatio realis. Probatur consequentia: nam condignitas seu reatus ad pœnam fundatur in peccato habituali; nulla relatio realis potest fundari in peccato habituali, quia est privatio, & privatio nequit fundare relationem realem: ergo condignitas ad pœnam nequit esse relatio realis. Quoad secundam etiam partem pro-

probatur: nam denominatio realis nequit provenire ab ente rationis; sed peccator realiter denominatur condignus pœnæ: ergo reatus seu condignitas ad pœnam non est relatio rationis. ¶ Et confirmatur: Relationes rationis non sunt ante omnem operationem intellectus; sed ante omnem operationem intellectus peccatum habet condignitatem ad pœnam: ergo talis condignitas non est relatio rationis.

Respondebis cum Curiele, non repugnare denominationem esse realem, quamvis relatio sit rationis: quia se habet adinstàr relationum rationis, quibus Deus dicitur realiter *dominus*, & *creator*.

Contrà est. Nam implicat in terminis, quòd à forma rationis, cuiuscumque generis sit, proveniat formaliter denominatio realis: sicut implicat in terminis, quòd effectus formalis sit realis, & ante omnem operationem intellectus, & forma ipsa non sit realis, sed dependens ab operatione intellectus. Denominatio verò, qua Deus dicitur *dominus*, aut *creator*, non provenit ab ipsa relatione dominij, aut creatoris, sed à fundamento ipsius relationis rationis, quod est quid reale.

Quoad tertiam partem probatur: Nam tunc concipimus privationes, aut negationes ad modum relationis rationis, quando nequeunt concipi sine connexione, aut connotatione ad aliquam formam, aut terminum: hinc enim provenit, quòd cùm in se sint denominationes reales, & propter suum *non esse* nequeant fundare relationem realem, concipiamus illas adinstàr cuiusdam relationis rationis; sed condignitas ad pœnam, quæ in privatione fundatur, nequit concipi sine connexione, aut connotatione ad illam: ergo concipitur à nobis adinstàr relationis rationis.

Ex quibus intelligi valent aliqua Scripturæ loca, in quibus peccatum *reatus* nominatur, vt Exod. 32. *Percussit Dominus populum pro reatu vituli.* Et Deuter. 21. *Et auferetur ab eis reatus sanguinis.* Nam verificantur de peccato habituali secundùm reatum culpæ, qui est eius effectus primarius, vel de condignitate illius ad pœnam, quæ est effectus secundarius ipsius peccati. Vel vt ait Div. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 2. *Quia obligatio pœnæ quodammodò est media inter culpam, & pœnam, ideo nomen medium trasumitur ad extremum, vt interdum ipsa culpa, vel etiam pœna dicatur reatus.*

Observa tamen, quòd dum inter probandam secundam assertionem diximus, condignitatem, seu reatum ad pœnam esse effectum secundarium ipsius peccati, sicut dignitatem gratiæ ad gloriam, ac proindè esse indistinctum realiter, hoc intelligendum est de reatu pœnæ æternæ, qui à culpa mortali nequit separari. Aliter dicendum est de reatu pœnæ temporalis, qui remanet post remissionem culpæ infusa gratia, quousque fiat integra satisfactio, vel in hac vita per pœnitentiam, vel in alia per ignem Purgatorij. Nam cùm iste realiter separetur à culpa mortali, vt ex se liquet, nequit non realiter ab ea distingui, cuius signum est ipsa separatio realis.

Sed inquires, à qua forma denominetur homo *reus pœnæ temporalis*, sublata culpa habituali per gratiam? ¶ Respondetur esse ordinationem passivam ortam à iure, quod habet divina iustitia destinans hominem ad prædictam pœnam, quousque solvatur, aut condonetur. Idem cum proportione dicendum est de reatu peccati venialis, si ex illo non relinquitur macula habitualis, vel si aufertur absque adæquata satisfactione.

4 Sed contra secundam assertionem objicies ex Augustino, sæpè asserente concupiscentiam in non baptizatis esse originale peccatum, non ratione sui, sed ratione reatus, & idem esse tolli reatum, ac tolli peccatum originale, quocircà, quia in renatis tollitur reatus, non remanet peccatum originale, estò maneat concupiscentia: ergo iuxta August. essentia peccati originalis consistit in reatu, seu condignitate ad pœnam: ergo idem asserendum est de essentia peccati habitualis, ac proindè falsum est, præfactam condignitatem esse munus secundarium.

Respondetur, Augustinum nomine *reatus* vel non intellexisse reatum pœnæ, sed culpæ: vel si in reatu pœnæ aliquando essentiam peccati originalis constituit, non fuisse loquutum de eo formaliter sumpto, quo pacto importat debitum ad pœnam, sed de eo radicaliter accepto. Et hoc modo intellectus Augustinus longè distat à sententia Pelagij, aut Pigij, & Catharini, vt vult Vazquez cum dedecore tanti Doctoris.

DUBIUM II.

An peccatum secundùm malitiam possit habere rationem pœnæ?

5 SUpponimus primò, quòd nihil potest habere rationem pœnæ, nisi sit malum, & disconveniens subiecto illius. Et ratio est: quia pœna est de genere mali, & propterea D. Thom. 1. part. quæst. 48. art. 5. malum creaturæ rationalis dividit adæquatè in culpam, & pœnam. ¶ Et confirmatur: Nam de ratione pœnæ est, quòd sit reparativa culpæ per modum suplicij; sed hoc nequit esse vndequaque bonum; aliàs potius esset præmium, quàm suplicium: ergo, vt aliquid habeat rationem pœnæ, omnino requiritur, vt sit malum & disconveniens subiecto illius. *Roboratur*: Nam si pœna esset vndequaque bona, & conveniens illius

illius ſubiecto, homo potius alliceretur ratione illius ad culpam, quàm arceretur ab ea, proindequè non poſſet ex ſe eſſe reparativa culpæ, quinimo Iudex illam taxans non tam vindicem, quàm amatorem culpæ ſe exhiberet; hoc eſt maximum inconveniens, vtpotè adverſans iuſtitiæ vindicativæ: ergo. ¶ Hæc diximus, vt inde inferas, omnia ea, quæ nihil mali habent, eo ipſo excludi à ratione pœnæ: & omnia ea, quæ aliquid mali, aut diſconvenientis important homini, ſive quantùm ad animam, ſive quantùm ad corpus, ſive quantùm ad bona exteriora, poſſe habere rationem pœnæ, ad quam conducere valet ipſa diſconvenientia rei, & ſolùm deſideratur ordinatio Iudicis. Qua doctrina movetur D. Thom. ad aſſerendum quæſt. 1. *de Mal.* art. 4. quòd omnia prædicta mala homini evenientia eſſe pœnam alicuius peccati ſaltem originalis.

Supponimus ſecundò, peccatum poſſe habere rationem pœnæ ſecundùm aliquid ſe habens ad illud vel antecedenter, vel concomitanter, vel conſequenter. Quocircà ex antecedentibus habet rationem pœnæ permiſsio peccati, & ſubſtractio gratiæ, & auxiliorum: quia eſt homini diſconveniens; non per modum culpæ, cùm ſit à Deo: ergo per modum pœnæ. Ex concomitantibus afflictio, moleſtia, & laſsitudo, & alia huiuſmodì, quæ culpæ admiſceri ſolent: quia ſunt mala homini, & non important deformitatem incauſabilem à Deo. Deniquè ex conſequentibus, detrimenta in vita, honore, divitijs &c. quæ ex illo frequenter ſequuntur. ¶ Quibus ſuppoſitis, difficultas reducitur inter Theologos ad ipſum peccatum ſecundùm rationem malitiæ, & ex conſequenti ad alias formalitates in eo repertas, de quibus nonnihil dicemus per modum corollarij. Circa quam duplex militat ſententia. Prima affirmat, quam tenent D. Bonav. 2. diſt. 36. art. 1. quæſt. 1. Gabriel ibidem quæſt. vnic. art. 2. conc. 1. & 3. Scotus diſt. 37. quæſt. vnic. Suarez in hoc tract. diſp. 7. ſect. 2. & alij. Secunda negat, quam docet D. Thom. in præſ. quæſt. 87. art. 2. & cum eo omnes eius diſcipuli, & plures alij.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

6 DIcendum eſt, peccatum ſecundùm ſuam malitiam non poſſe habere rationem pœnæ. Ita Div. Thom. loco proximè relat. vbi ait: *Persè quidem nullo modo peccatum poteſt eſſe pœna peccati.* Et probatur primò ratione illius fundamentali: Nam de ratione pœnæ eſt, quòd ſit involuntaria, de ratione verò culpæ eſt, quòd ſit voluntaria; ſed repugnat, quòd aliquid ſit voluntarium ſecundùm eam rationem, qua eſt involuntarium: ergo repugnat, quòd peccatum ſecundùm rationem malitiæ ſit pœna.

7 Reſpondebis cum Scoto, ex prædicta ratione tantùm ſuaderi, quòd peccatum ſub formalitate *actionis* non poteſt habere rationem pœnæ. Cum quo rectè cohæret, quòd ſub conceptu *paſsionis* poſsit eſſe pœna: ad eum modum quo paſsio Chriſti, prout recipiebatur in ipſo, erat pœna, & ſatisfactio pro peccatis noſtris, ſecus verò prout egrediebatur à ſuis inter fectoribus.

Contrà eſt primò. Nam peccatum ſub conceptu *paſsionis*, vel eſt malum moraliter, vel non? Si dicas ſecundum: ergo non ſub conceptu *malitiæ* habet rationem pœnæ, proindequè habemus intentum. Si dicatur primum: ergo nequit habere rationem pœnæ adhuc ſub conceptu *paſsionis*. Probatur hæc conſequentia: nam pœna debet eſſe à Deo; ſed peccatum ſecundùm malitiam moralem nequit eſſe a Deo: ergo ſi ſub conceptu *paſsionis* eſt mala moraliter, nequit habere rationem pœnæ.

Secundò, & ſimul detegitur Scoti æquivocatio. Nam peccatum formaliter ſumptum eſt actio immanens, cum ſit actus voluntatis; ſed in actibus immanentibus non eſt paſsio, quæ ſit aliquid diſtinctum ab actione, ſed eadem qualitas, quæ, prout egreditur ab agente, eſt actio, prout recipitur in eo, & illud informat, eſt paſsio: ergo ſi ſub munere *actionis* nequit habere rationem pœnæ, nec ſub munere *paſsionis*.

Explicatur hoc: Nam per hoc, quòd malitia afficiat ſubiectum, & illud informet, non deſinit explicare malitiam, aliàs ſub ratione malitiæ in nullo ſubiecto reciperetur; ſed explicat conceptum *paſsionis*, prout afficit ſubiectum, & illud informat: ergo peccatum vel ſub conceptu *malitiæ* poteſt habere rationem pœnæ, vel ſub conceptu *paſsionis* nequit habere rationem pœnæ; atquì ſub expreſsione *malitiæ* nequit habere rationem pœnæ, vt permittit evaſio prædicta, aliàs cauſaretur à Deo: ergo idem quod priùs. *Adde*: Nam malitia ipſa, prout recepta in ſubiecto, explicat munus *paſsionis*; ſed malitia ipſa prout recepta in ſubiecto nequit habere rationem pœnæ: ergo nec prout explicat munus *paſsionis*. Minor probatur tùm ex prædictis. Tum etiàm: nam malitia ipſa, prout recepta in ſubiecto, eſt effectus formalis illius; ſed non ſtat, quod effectus formalis, & primarius formæ habeat rationem pœnæ, & quòd ipſa forma non habeat: ſiquidem idem omninò ſunt ipſa forma, & eius effectus primarius & formalis, ſeu ipſa forma vt communicata: ergo. *Adhæc*: Nam vt actio ipſa recipiatur in ſubiecto, quo pacto explicat munus *paſsionis*, non petit novum & ſpecialem influxum, ſed influxus ille, qui ſufficit, vt

actus

actus immanens egrediatur ab agente, sufficiens etiam est, vt recipiatur in illo: ergo si influxus ille est peccaminosus prout terminatus ad actionem, vt actio est, etiam erit peccaminosus, prout terminatur ad eam, vt passio est: ergo si hac ratione non potest habere rationem pœnæ, prout actio est, neque potest habere rationem pœnæ, prout passio est.

Nec prodest exemplum de passione Christi. Quia talis passio, licèt fuerit effectus peccati iudæorum, non erat tamen ipsa malitia, sed quid omnino diversum, & in diverso subiecto receptum, incapaxque recipiendi intrinsecè malitiam: quandoquidem passio erat in corpore Christi, & peccatum in voluntate iudæorum: & hac ratione talis passio volita fuit à Deo, sicut plures effectus extrinseci peccati possunt à Deo causari. At passio, de qua in præsenti, est longè alterius rationis, est enim effectus ipse formalis malitiæ, ideoque nequit habere rationem pœnæ.

8 Secundò probatur assertio: De ratione pœnæ est, quòd sit reparativa culpæ, seu boni honesti destructi per eam; sed peccatum secundùm suam malitiam nequit reparare tale bonum, sed potius illud destruit: ergo in ratione malitiæ nequit habere rationem pœnæ. Maior solùm eget aliquali explicatione. Nam cum peccatum tendat ad invertandum ordinem rationis, & reipsà illum pervertat, lex iustitiæ postulat, vt taxetur pœna, ratione cuius reintegretur prædictus ordo; & hoc fit periculo, & expensis ipsius delinquentis. Et quòd hoc modo prædictus ordo restituatur, patet ex eo, quòd homo per peccati punitionem à peccando deterretur, & arcetur, dignitas boni honesti in maiori honore habetur, & culpa vt digna vituperio. Minor verò probatur: Tùm quia peccatum secundùm conceptùm malitiæ est ex diametro oppositum ordini rationis, & bono honesto: nequit ergo esse reparativum illius. Tum etiàm: nam si esset reparativum boni honesti, licitum esset ob talem finem peccare, sicut licitum est adhibere alias pœnas; hoc est chimericum: ergo.

9 Tertiò probatur assertio: Nam omnis pœna debet esse iusta, & honesta, à Deoque tanquàm ab authore provenire, siquidem est obiectum iustitiæ, ab eaque ordinata ad finem honestum, videlicèt ad reparationem culpæ; sed deformitas peccati nequit esse iusta, & honesta, vt ex se liquet, neque potest à Deo causari, vt supponimus ex fide, neque potest ob vllum finem assumi, vt constat in mendacio, & alijs actibus intrinsecè, & ex natura sua pravis: ergo non potest habere rationem pœnæ.

Respondebis, non requiri ad rationem pœnæ, quòd positivè proveniat à Deo tanquàm ab influente in illam, sed sufficere, quòd illam permittat, vel non impediat.

Contrà est. Tùm quia omnis pœna debet esse iusta, & honesta, cùm sit obiectum virtutis iustitiæ; sed Deus nequit non positivè concurrere ad omne id, quod est honestum, iustum, & obiectum virtutis: ergo ad rationem pœnæ non sufficit, quòd proveniat à Deo permissivè. Tum etiàm: nam de ratione pœnæ est, quòd sit à Iudice ordinata, diffinita, & taxata; sed hoc non indicat præcisè concursum permissivum, sed etiam positivum: ergo. Tum deniquè: nam Deus modo longè diverso se habet ad pœnam, quàm ad culpam: imo modo longè diverso ad denegationem auxiliorum, prout habet rationem pœnæ, quàm ad eandem denegationem secundùm se: siquidem ad denegationem auxiliorum secundùm se nullus requiritur influxus positivus adhuc indirectus, sed sufficit voluntas positiva non influendi: ad denegationem verò eorum, prout habet rationem pœnæ, omnino requiritur, quòd sit taxata, determinata, & definita positivè à Iudice; aliàs nulla esset differentia inter eam, prout dicit puram denegationem beneficij indebiti, & prout dicit rationem pœnę: ergo non sufficit ad rationem pœnæ influxus permissivus.

10 Ex dictis in prima ratione infertur, in actibus voluntatis entitatem sive moralem, sive physicam non posse habere rationem pœnæ. Et ratio est: quia contra rationem pœnæ est, quòd sit voluntaria; sed ratio voluntarij magis convenit entitati actus voluntatis quàm ipsi malitiæ, cùm illa egrediatur à voluntate persè primò, & directè, & ista indirectè; illa sit volita directè, & ista indirectè & per accidens: ergo si hac ratione peccatum sub conceptu *malitiæ* nequit habere rationem pœnæ, nec entitas actus voluntatis.

Roboratur hoc: Nam vt deformitas peccati non habeat rationem pœnæ, satis est, quòd simpliciter sit voluntaria, licèt importet aliquam disconvenientiam contrariam inclinationi voluntatis ad bonum honestum; sed entitas actus voluntatis ex se nullam disconvenientiam dicit contrariam inclinationi voluntatis: ergo potiori titulo ex hoc capite (quidquid sit ex alijs) entitas actus voluntatis inepta est ad rationem pœnæ.

11 Infertur secundò, actus elicitos ab alijs potentijs distinctis à voluntate posse habere rationem pœnæ, si considerentur secundùm suam substantiam, secus verò prout imperantur à voluntate. Ratio huius est: quia prædicti actus, estò imperentur à voluntate, secundùm suam substantiam non procedunt ab ea, sed tantùm quoad modum aliquem accidentalem, à quo dicuntur *imperati*, *liberi*, & *mali*, aut *boni*: ergo licèt sint persè voluntarij secundùm prædictum modum accidentalem, entitas verò & substantia horum actuum non est voluntaria: ergo potest repugnare inclinationi voluntatis: ergo licèt repug-

pugnet, quòd prædicti actus quoad illum modum ſuperadditum habeant rationem pœnæ, non tamen ſecundùm ſubſtantiam conſiderati.

12 Infertur tertiò, in peccato omiſsionis carentiam actus, conſideratam ſecundùm ſe, poſſe habere rationem pœnæ. Ratio huius eſt: quia prædicta carentia ſecundùm ſe totam non dependet eſſentialiter à voluntate, vt liquet in eo, qui ex ignorantia, vel impotentia omittit. Ob quam rationem tract. *de Voluntar.* diſp. 3. diximus, voluntatem poſſe pati violentiam in ceſſatione à ſuis actibus: ergo nihil deeſt illi, vt poſsit habere rationem pœnæ.

Alia ratio eſt pro malitia, & deordinatione reperta in huiuſmodi peccato: nam hæc eſſentialiter, & persè dependet à voluntate, eſtque eſſentialiter voluntaria, & propterea nequit habere rationem pœnæ. Idemque aſſerendum eſt de privatione rectitudinis reperta in peccato commiſsionis, quæ adæquate, & ſecundùm ſe totam accepta, eſt voluntaria, eſſentialiterque dependet à voluntate, & hac de cauſa nequit ſecundùm vllam ſui rationem habere rationem pœnæ.

§. II.

Sententiæ contrariæ argumenta.

13 ARguitur primò ab authoritate Scripturæ: nam ad Roman. 1. dicitur, quod propter præcedentia peccata *tradidit Deus* peccatores *in deſideria cordis eorum, in immunditiam &c.* Et pſalm. 68. dicitur: *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum.* Ad Roman. 9. dicitur: *Quem vult indurat*, alijſque in locis affirmatur Deum eſſe cauſam excæcationis, & indurationis; ſed hæ ſunt formaliter peccata, & propterea reprehenduntur in Scriptura, vt 1. Reg. 6. ergo.

Confirmatur primò ex Patribus. Auguſt. enim lib. 2. *de Conf.* cap. 12. ait: *Iuſsiſti Domine, & ſic eſt, vt pœna ſua ſit ſibi omnis inordinatus animus.* D. Greg. homil. 11. in Ezech. inquit: *Peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum eſt, & cauſa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum, & cauſa, & pœna peccati.* Quo quid clarius? ¶ Confirmatur ſecundò ex D. Thoma. Tum 2. Sent. diſt. 36. art. 3. quæſt. vnic. & quæſt. 1. *de Malo* art. 4. ad 2. vbi concedit, quòd ipſa deformitas peccati ſit pœna, & quòd cauſetur à Deo permiſsive. Tùm in præſ. vbi inter ea, quæ in peccato habent rationem pœnæ, enumerat ſubſtantiam actus interioris, vt liquet in illis verbis: *Alio modo ex parte ſubſtantiæ actus, quæ afflictionem inducit, ſive ſit actus interior &c.* ſed eadem ratio militat pro malitia ex vi noſtræ primæ rationis: ergo.

Ad hoc argument. cum prima confirmatione reſpondetur, illa teſtimonia tam Scripturæ, quàm SS. PP. intelligenda eſſe de peccatis, non quoad malitiam, nec quoad entitatem actus voluntatis, ſed præciſe quantùm ad alia, quæ antecedunt, concomitantur, vel conſequuntur, iuxta dicta num. 5. Hoc enim ſufficit ad veritatem illarum, & ſimilium locutionum.

Ad ſecundam, & ad duo teſtimonia ex lib. Sent. & quæſt. *de Malo* deducta, Reſpondetur cum Caietan. in præſ. D. Thom. loqui non de ipſa deformitate peccati, ſed de privatione gratiæ in ſenſu explicato diſput. præc. num. 145. quæ eſt effectus inſeparabilis ipſius peccati. Vel dicatur cum Caietan. & alijs, D. Thom. retractaſſe in præſ. ſententiam, quam tenuerat in locis citatis; cùm in præſ. pluries dicat peccatum nullo modo eſſe pœnam peccati. Vel verba eſſe corrupta in prædictis locis. Vel dicatur cum Arauxo, dùm D. Thomas in prædictis locis aſſerit deformitatem peccati eſſe pœnam peccati, accipi pœnam largè & impropriè, prout importat aliquam diſconvenientiam reſpectu rationalis naturæ; ſecus verò propriè & ſtrictè, quo pacto debet habere omnes conditiones in rationibus noſtris aſsignatas, in quo ſenſu negat D. Thom. in præſ. deformitati ipſi rationem pœnæ. ¶ Ad vltimum teſtimonium ex præſenti loco deſumptum, Reſpondetur, D. Thom. ſolùm loqui de entitate actuum appetitus ſenſitivi, vt liquet in exemplis ab eo adductis, quæ ſunt ira, & invidia; & hi actus perpriùs dicuntur paſsiones appetitus, quàm actus voluntatis. Hos actus appellat *interiores* ad differentiam actuum exteriorum, quia recipiuntur ad intra.

14 Arguitur ſecundò (& erit replica contra proximè dicta) Nam ad rationem pœnæ ſatis eſt, quòd aliquid ſit contra inclinationem habitualem, aut naturalem voluntatis: nam eo ipſo importat diſconvenientiam, & oppoſitionem cum illa; ſed deformitas ipſa peccati eſt contra inclinationem voluntatis: ergo habet, quidquid ſufficit ad veram & rigoroſam rationem pœnæ. Minor, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, præterquam quòd debebat ſupponi ex dictis diſp. 1. dub. 2. ſuadetur: nam voluntas habet inclinationem ad bonum honeſtum; ſed deformitas peccati directè contrariatur bono honeſto: ergo eſt contra inclinationem voluntatis.

Reſpondetur diſtinguendo maiorem: *contra inclinationem voluntatis* phyſicam, concedo maiorem; *contra inclinationem* moralem præciſè, nego maiorem. Et diſtincta minori eodem modo, negatur conſequentia. Duplex enim inclinatio diſtinguenda eſt in voluntate noſtra: alia enim reſpicit bonum proprium ſuppoſiti ſub ratione boni phyſici præſcindentis ab ordine morali, & à qualibet alia determinatione, & propterea

tereà hæc inclinatio appellatur *physica*. Hæc est primaria, & essentialis, vtpotè orta ex principijs essentialibus, seu ex anima rationali secundùm se, & tendens ad obiectum omnino primarium voluntatis. Altera respicit bonum honestum determinatè sub ratione boni moralis, ideoque eam appellamus *moralem*, quæ est quodammodò ab extrinseco participata, & indita ab authore naturæ in ordine ad regulandos actus ipsius voluntatis iuxta præscriptum rationis, & legis, & sic est quasi descendens ab ipsa æterna lege, & dependens ab eius determinatione; ideoque non ita oritur ex solis principijs essentialibus animæ, sicut prima, licèt sit ab ea inseparabilis. Ad rationem pœnæ non sufficit, quòd aliquid sit contra hanc posteriorem, sed omnino requiritur, quòd sit contra priorem, vt per hoc distinguatur malum pœnæ à malo culpæ. Et propterea D. Thom. 1. part. quæst. 64. art. 3. ad 3. ait: *Dolere de malo culpæ propter se, attestatur voluntatis boninati, cui malum culpæ opponitur: dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam attestatur bonitati naturæ, cui malum pœnæ opponitur.* Quibus verbis innuitur, non esse de ratione pœnæ, quòd sit contra bonum morale, aut contra inclinationem ad illud, sed quòd sit contra bonum physicum naturæ rationalis, & contra inclinationem ad illud. Malitia autem peccati opponitur inclinationi morali voluntatis, secus verò inclinationi physicæ, cùm voluntas inclinetur ad illam sub ratione boni physici, & propterea non potest habere rationem pœnæ.

15 Arguitur tertiò: Mortificationes sponte susceptæ non repugnant inclinationi voluntatis; & tamen habent rationem pœnæ: ergo non est de ratione pœnæ, quòd repugnet voluntati. ¶ Et confirmatur primò: Nam sæpè pœnæ, quibus malefactores puniuntur cum actuali renixu voluntatis, sunt voluntariæ in causa, cùm quis eligat v. g. homicidium cum prævisione pœnarum; & tamen habent veram rationem pœnæ: ergo. ¶ Confirmatur secundo: Nam multoties infligitur pœna nescienti; sed talis pœna non est contra voluntatem, cùm ob ignorantiam non possit illi repugnare: ergo.

Ad hoc argument. & vtramque confirmationem respondetur, quòd licèt omnes prædictæ pœnæ non repugnent voluntati actuali, repugnant tamen voluntati habituali, seu inclinationi, qua voluntas propendit in bonum proprium suppositi. Et hoc sufficit ad rationem pœnæ, vt tradit D. Thom. quæst. 1. *de Malo* art. 4. his verbis: *Pœna tripliciter repugnat voluntati. Quandoque quidem voluntati actuali: sicut cùm quis se sciente sustinet aliquam pœnam. Quandoque verò est contra voluntatem habitualem: sicut cùm alicui ignoranti subtrahitur aliquod bonum.* ¶ Pro cuius maiori luce, nota, *voluntarium* posse aliquid dici dupliciter, nempè obiectivè, & formaliter. Voluntarium primo modo acceptum est omne id, quod est obiectum, & volitum à voluntate. Sed hoc in rigore non est voluntarium, quia non est ab intrinseco, quod est omnino prærequisitum ad rationem voluntarij proprij & rigorosi. Voluntarium formale est, quod oritur ab intrinseco voluntatis: & pro hoc supponit nomen *voluntarium* absolutè & in rigore prolatum. Hoc autem adhuc potest esse duplex: aliud persè, & aliud peraccidèns. Dicitur voluntarium *persè* quoad præsens, quod essentialiter petit oriri à voluntate, sive primariò, sivè secundariò, sive directè, sive indirectè. Voluntarium *peraccidèns* est illud, quod non petit essentialiter oriri à voluntate, sed ab alijs potentijs, licèt ratione alicuius modi accidentalis, quo à voluntate imperantur, dependeant ab ea. Dicimus ergo, voluntarium, quod est tale tantùm obiective, vel est tale peraccidèns, posse habere rationem pœnæ, quia possunt importari aliquam disconvenientiam physicam supposito, cùm non proveniant secundùm suam substantiam à voluntate. Et sub his duobus generibus voluntarij continentur pœnæ recensitæ in obiectione. At voluntarium *persè*, cùm essentialiter oriatur à voluntate, nequid repugnare inclinationi eius physicæ, & propterea nequit habere rationem pœnæ. Et ad hoc genus pertinent entitas cuiuslibet actus eliciti à voluntate, modus imperij reperti in actibus aliarum potentiarum, necnon bonitas, & malitia moralis formalis, vbicumque sit.

16 Arguitur quartò: Nam dolor, & tristitia damnatorum habent rationem pœnæ; & tamen sunt actus eliciti à voluntate, imo & peccaminosi: ergo actus peccaminosus, vel quantùm ad malitiam potest habere rationem pœnæ. Maior, in qua est tantùm difficultas, probatur primò ex D. Greg. Nisseno relato à Div. Thom. suprà quæst. 39. art. 1. qui ait, dolorem, & tristitiam esse malum naturæ; sed malum naturæ habet rationem pœnæ iuxta nuper dicta: ergo habent rationem pœnæ. Tum etiàm: nam damnati torquentur illo dolore: ergo.

Respondetur, quòd aliter discurrendum est de tristitia, ac de dolore. Dolor enim potius est passio appetitus sensitivi, quàm voluntatis, vt docet D. Thom. suprà quæst. 35. art. 1. de quo idem iudicium ferendum est, ac de actibus aliarum potentiarum. At tristitia, cum sit actus elicitus à voluntate, nequit habere rationem pœnæ. Idemque dicendum est de dolore spirituali, qui coincidit cum tristitia.

Ad primam probationem respondetur cum D. Thom. loco in argum. citato ad 1. dolorem secundùm se non esse malum naturæ. Dici tamen *malum* ratione obiecti, quod propriè repugnat naturæ, quo supposito dolor, & tristi-

tia

tia potiùs est conformis naturæ, & consulit eius bonitati. Pro quo videndus est Div. Thom. 1. part. quæst. 64. art. 3. ad 3. vbi ait: *Dolore de malo pœnæ attestatur bonitati naturæ, cui malum opponitur.* Idem tradit suprà quæst. 39 art. 1. *Ad secundam*: Respondetur, quòd damnati non torquentur per dolorem, sed per aliud malum, quod patiuntur; & hinc oritur, quòd postea doleant, & tristentur.

17 Arguitur vltimò: Nam privatio gratiæ habet rationem pœnæ; & tamen in ea consistit culpa habitualis: ergo peccatum potest habere rationem pœnæ. Probatur consequentia: nam non est ratio, cur in privatione gratiæ distinguenda sit aliqua ratio, quæ habeat rationem pœnæ, & non in actu voluntatis. *Adde*: Nam si in privatione gratiæ distinguimus aliquam rationem, quæ habeat rationem pœnæ, etiam poterit distingui similis ratio in privatione rectitudinis propria peccati commissionis.

Respondetur, concessis præmissis iuxta doctrinam traditam disp. præc. num. 145. negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia privatio gratiæ non dependet essentialiter à voluntate; cùm possit illam Deus auferre à dormiente, & cùm aliàs sit mala, & disconveniens homini, sicut gratia, quam tollit, est bona; nil ei deest, vt habeat rationem pœnæ. At actus voluntatis, & eius malitia tam positiva, quàm privativa pertinent ad genus voluntarij persè, cùm essentialiter, & totaliter oriantur à voluntate: ideoque no possunt habere rationem pœnæ, sicut nec privatio gratiæ prout dicit malitiam habitualem, propter eandem rationem. Per quod patet ad additamentum.

DUBIUM III.

An peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam, aut æternam?

HAnc duplicem difficultatem, quæ divisim solet excitari, sub vna comprehendimus ob affinitatem doctrinæ. ¶ In qua supponimus primo, defactò nullam esse pœnam infinitam secundùm intensionem, quia est impossibilis. Unde lis inter Scolasticos est præcisè circa condignitatem ad eam. ¶ Supponimus secundò, animas decedentium in peccato mortali statim, regulariter loquendo, descendere in infernum, in quo cruciantur pro suis delictis. Ita in pluribus locis Scripturæ, & propterea hæc veritas est de fide. ¶ Supponimus tertiò, iuxta legem communem pœnas damnatorum, qui in inferno torquentur propter peccata mortalia personalia, vel qui in limbo recluduntur propter originale, futuras esse æternas. Pro qua veritate catholica possunt adduci innumera sacræ paginæ testimonia. Dubium tamen est, an peccatum mortale ex se habeat condignitatem ad pœnam infinitam, & æternam?

Circa quod triplex versatur sententia, duæ extremæ, & alia media. Prima extrema negat peccato mortali condignitatem ad pœnam infinitam, sive quoad intensionem, sive quoad durationem. Ita nonnulli, quos suppresso nomine refert D. August. lib. 21. *de Civit. Dei* cap. 11. ¶ Secunda extrema affirmat, quodlibet peccatum mortale mereri de condigno pœnam infinitam quoad extensionem, & quoad intensionem. Ita Almain tract. 3. Moral. cap. vlt. & alij, eamque probabilem censet Suarius tract. 5. *de Actibus humanis* disp. 7. sect. 5. ¶ Tertia media docet, peccatum mortale condignè mereri pœnam finitam quoad intensionem, infinitam verò quoad durationem. Ita D. Thom. in præs. quæst. 87. art. 4. & communiter Scholastici, & præcipue NN. Salmant. in hoc tract. disp. 17. dub. 3. & 4. nosque vt certam amplectimur defensandam, eamque duplici assertione explicabimus.

§. I.

Prima assertio negans debitum ad pœnam infinitam.

18 DIcendum est primò, peccato mortali non deberi de condigno pœnam infinitam secundùm intensionem. Et probatur ratione: nam pœna debet proportionari peccato secundùm rationem malitiæ; sed malitia peccati mortalis adæquatè accepta est simpliciter finita: ergo non debetur ei de condigno pœna simpliciter infinita, qualis esset pœna infinita secundùm intensionem. Minor probatur: nam duplex est malitia in peccato mortali, alia positiva, quæ consistit in conversione ad bonum commutabile; & alia privativa, quæ intransitivè importat aversionem à Deo; sed malitia peccati secundùm vtramque rationem est finita: ergo malitia peccati est simpliciter finita. Minor probatur (*primò*) simul quoad vtramque partem: nam vtraque est in subiecto finito: vtraque specificatur à termino finito, cùm conversio specificetur à bono commutabili, quod est finitum; & aversio à rectitudine conversionis, qua privat, quæque est etiam finita: ergo vtraque malitia est simpliciter finita.

Secundò probatur specialiter quoad primam partem: tùm ex proximè dictis. Tum etiam: quia conversio ad bonum incommutabile, scilicèt ad Deum, est simpliciter finita: ergo potiori titulo conversio ad bonum commutabile debet esse finita. Patet consequentia: nam conversio ad Deum, cùm habeat obiectum infinitum, potiori titulo deberet esse infinita simpliciter, quàm conversio ad bonum commutabile, quod est finitum. ¶ Tertiò specialiter probatur quoad secundam partem: tum ex dictis.

Tum etiàm : nam privatio conversionis ad Deum, in qua malitia aversionis consistit, non est maior, quàm privatio visionis beatificæ ; sed privatio visionis beatificæ non est simpliciter infinita, sicut nec ipsa visio, à qua mensuratur: ergo quoad aversionem non est simpliciter infinita. *Adde* : Nam conversio ad Deum non est infinitè meritoria : ergo nec aversio à Deo est infinitè demeritoria.

19 Respondebis primò, quòd malitiæ finitæ potest correspondere iustè pœna infinita, si Iudex illam determinet, quia non semper debet proportionare quantitatem pœnæ cum quantitate culpæ, sed potest ob alios fines determinare, & statuere maiorem pœnam pro minori culpa: qua taxata, peccatum ex se habet condignitatem ad eam.

Contra est. Tùm quia Deus nec decrevit, nec decernere potest pœnam simpliciter infinitam secundum intensionem, sicut nec decernere potest aliquod impossibile : ergo ex hac parte pecatum non est meritorium pœnæ simpliciter infinitæ secundùm intensionem. Tum etiàm : nam licèt ob aliquos iustos fines Iudex possit statuere maiorem pœnam pro minori culpa, incredibile tamen videtur, quòd possit iustè statuere pœnam simpliciter infinitè excedentem culpæ pravitatem.

20 Respondebis secundò, quòd licèt peccatum mortale sit finitum quoad conversionem, est tamen infinitum quoad aversionem à Deo, cùm avertat à bono infinito. Quæ evasio maiores vires accipit à D. Thom. in præs. art. 4. vbi ait : *In peccato duo sunt, quorum vnum est aversio ab incommutabili bono, quod est infinitum : vnde ex hac parte peccatum est infinitum.* Et inferiùs : *Ex parte igitur aversionis respondet pœna damni, quæ etiam est infinita.*

Contrà est *primò*. Nam aversio à bono infinito nequit habere maiorem infinitatem, quàm conversio ad idem bonum infinitum ; sed conversio ad bonum infinitum non est infinita simpliciter, sed adsummùm secundùm quid : ergo aversio à bono infinito non est infinita simpliciter, sed adsummùm secundùm quid. Maior est certa ; nam prædicta aversio est privatio conversionis, & privationes mensurantur per formas, quarum sunt privationes. Minor potius debet supponi, quàm probari : aliàs omnia prædicata creata ad Deum immediatè terminata essent simpliciter infinita. Et consequentia probatur : nam propterea conversio ad Deum est finita simpliciter, quia tantùm extrinsecè terminatur ad illum, & procedit à potentia finita, recipiturque in subiecto finito ; sed hæc æquè probant de aversione : ergo si conversio est finita, etiam aversio. ¶ *Secundò*. Nam iuxta D. Thom. eodem modo peccatum ex parte aversionis est infinitum, ac pœna damni ei correspondens ; sed pœna damni est finita simpliciter, & infinita tantùm secundùm quid : consistit enim in carentia visionis beatificæ, quæ est simpliciter finita, & mensura ipsius carentiæ: ergo &c. Et hoc modo intelligendus est D. Thom. dum ait aversionem à Deo, & pœnam damni esse infinitas.

21 Respondebis tertiò, in peccato mortali præter conversionem ad bonum commutabile, & aversionem à Deo summo bono dari rationem divinæ offensæ, quæ in probabiliori sententia est gravitatis simpliciter infinitæ, ratione cuius habet proportionem ad pœnam simpliciter infinitam. Quæ evasio fulcitur eleganti doctrina D. Thomæ ex 4. dist. 46. quæst. 1. art. 3. vbi ad probandum deberi peccato mortali pœnam æternam, sic argumentatur : *Potest & alia ratio assignari, quare pœna peccati mortalis sit æterna, quia per illud circa Deum, qui est infinitus, peccatur. Unde cùm non possit esse pœna infinita per intensionem, quia creatura non est capax alicuius qualitatis infinitæ, requiritur, quòd sit saltem duratione infinita.* Ex quibus clarè colligitur, peccatum, quantum est ex se, ratione offensæ habere condignitatem ad pœnam infinitam.

Pro legitima impugnatione huius evasionis, quæ difficultate non caret, Nota, pœnam persè non correspondere peccato ratione offensæ, sed ratione malitiæ, vt docet D. Thom. loco proximè allegato ad 6. vbi ait : *Pœna propriè loquendo respondet culpæ secundùm inordinationem* (ideſt malitiam) *quæ in ipsa invenitur, non verò secundùm dignitatem eius, in quem peccatur.* Satisfactio enim persè correspondet offensæ. Quocirca alia est condignitas ad pœnam, altera ad satisfactionem : prima fundatur in malitia peccati, secunda in offensa, quæ ex malitia resultat. Ideoque si malitia est finita, propriè loquendo nequit peccatum esse ex se demeritorium pœnæ æternæ. Benè verum est, quòd Iudex loco satisfactionis potest pœnam applicare æquivalentem, si alia via offendens non satisfacit, aut satisfacere non potest, sed hoc est peraccidens : & hoc modo non negabimus, peccatum ex se, secundùm totum quod importat, dicere condignitatem ad pœnam infinitam. Et his refellitur prædicta evasio, quin sit necesse aliquid addere.

§. II.

Secunda assertio concedens debitum ad æternitatem pœnæ.

22 DIcendum est secundò, peccatum mortale condignè mereri pœnam infinitam quoad durationem. Hæc assertio, licèt certissima sit, patitur non levem difficultatem in reddenda illius efficaci ratione. Et missis

sis rationibus aliquorum vt inefficacibus, illam suadebimus vna, vel altera ratione D. Thom. quarum examen est præcipuum punctum huius conclusionis.

Probatur ergo primò à D. Thom. in præf. art. 3. cuius ratio potest reduci ad hanc formam : Nam peccatum dicens malitiam persè irremissibilem inducit reatum pœnæ æternæ; sed peccatum mortale est huiusmodi : ergo peccatum mortale condignè meretur pœnam æternam. Maior est certa : nam peccatum inducit reatum pœnæ per inordinationem & malitiam: vndè necesse est, quòd tandiù maneat reatus pœnæ, quandiu remanet reatus culpæ, ideoque, si reatus culpæ est irremissibilis ex se & perpetuus, etiam reatus pœnæ debet esse perpetuus. Minor verò probatur : Peccatum mortale tollit ordinem creaturæ ad Deum vltimum finem, quia tollit ab ea gratiam, & charitatem; sed in hac consistit malitiam peccati mortalis esse irremissibilem : ergo malitia peccati mortalis persè est irremissibilis. Minor probatur: nam sublato ordine ad Deum vltimum finem, sublataque gratia, & charitate, nihil remanet in peccatore, per quod prædictus ordo reparetur : ergo malitia peccati mortalis est irremissibilis. Antecedens probatur : tùm quia vltimus finis est in moralibus, sicut primum principium in speculativis; sed error circa primum principium in speculativis est incorregibilis : nam omnis defectus corrigitur à suo principio : ergo, sublato ordine ad vltimum finem per peccatum mortale, non est remissibile. Tum etiàm : nam sublata gratia per peccatum, non relinquit in peccatore aliquod principium, per quod restitui possit, neque ex aliquo capite est ei debitum; sed gratia est vnicum principium, per quod peccatum remitti possit : ergo est ex se irremissibile.

Nota tamen, quòd licèt hæc ratio satis efficaciter ostendat peccato mortali deberi pœnam æternam ratione perpetuitatis ipsius culpæ, non vero probat efficaciter deberi ei pœnam æternam ratione suæ intrinsecæ gravitatis : quinimò Scotus in 4. dist. vlt. Conrad. in præf. art. 4. & alij existimant, ex sola gravitate ipsius culpæ mortalis non posse probari efficaciter perpetuitatem pœnæ. Sed falluntur, vt constabit ex rationibus sequentibus.

23 Probatur secundò alia ratione Angelic. Magist. lib. 3. Contra gent. cap. 144. ad hanc formam redacta : Nam qui peccat adhuc momentaneè, sed graviter contra finem vltimum, & bonun æternum, & charitatem, quæ est societas perpetua beatorum, eo ipso redditur dignus, vt perpetuò privetur prædictis bonis; sed homo se habet huiusmodi ratione peccati mortalis : ergo peccato mortali ratione suæ gravitatis, præcisis alijs, debetur pœna æterna. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur : nam qui graviter adhuc momentaneè peccat contra Regem, aut Rempublicam, eo ipso fit dignus, vt perpetuò privetur societate, & bonis ipsius Reipublicæ, immò vt puniatur morte : ergo idem dicendum est de peccante graviter, etsi momentaneè contra Deum, & bonum æternum. Hæc ratio quantùm ad pœnam damni est satis efficax, & quantùm ad pœnam sensus est valde probabilis, maximè si firmetur exemplo adducto.

24 Probatur tertiò alia ratione deducta ex D. Thom. loco num. 21. relat. Nam peccatum ratione offensæ est infinitum, quia est contra Deum, qui est infinitus, habens condignitatem ad satisfactionem infinitam; sed peccatum habens persè condignitatem ad satisfactionem infinitam, etiam habet saltem indirectè condignitatem ad pœnam infinitam intensivè, iuxta dicta num. proximè relato: ergo peccatum mortale saltem indirectè habet condignitatem ad pœnam infinitè intensam; sed pœna infinitè intensa est impossibilis, & pœna æterna est inferior : ergo habet condignitatem ad pœnam æternam. Hæc ratio non tantùm probabilis, sed efficax est pro vtraque pœna.

25 Probatur quartò alia ratione D. Thom. quam adducit loco citato Contra gent. & insinuat in præf. art. 3. ad 1. Nam qui præponit bonum temporale bono æterno cum affectu fruendi perpetuò prædicto bono temporali, & perpetuò manendi in peccato, debet eo ipso perpetua pœna puniri : *Nam apud divinum iudicium* (inquit D. Thom. loco citato Contra gent.) *voluntas pro facto computatur : : : : & nulli dubium est, quin pro æterno peccato æterna pœna debeatur*; sed peccans mortaliter se habet huiusmodi : nam imprimis per suum peccatum grave ponit rationem vltimi finis in bono creato auferendo eam à Deo : deindè qui præponit talem finem, habet voluntatem perpetuò peccandi, iuxta illud D. Greg. relati à D. Thom. loco relato in hac 1. 2. in præf. art. 3. ad 1. *Iniqui voluissent sine fine vivere, vt sine fine potuissent in iniquitatibus permanere* : ergo peccatum mortale ex se, & ratione suæ gravitatis meretur pœnam æternam. Hæc ratio est satis probabilis pro vtraque pœna.

26 Vltimò probatur assertio ex eodem Angelico Magistro loco citato Contra gent. Peccatum mortale non est minus demeritorium, quàm meritorius actus charitatis; sed actus charitatis exercitus adhuc in brevissima mora ex se est meritorius præmij æterni : ergo peccatum mortale etiam ex se est demeritorium æterni supplicij. Maior est certa : nam sicut actus charitatis est conversio ad Deum vltimum finem, & propterea est essentialiter meritorius, ita peccatum mortale est aversio à Deo vltimo fine, & æquè demeritorius. Minor verò probatur : nam voluntas per peccatum charitatis habet affectum

ctum efficacem adhærendi perpetuò Deo vltimo fini ; sed prædictus affectus est meritorius præmij æterni, iuxta dicta ratione præcedenti: ergo.

§. III.

Argumenta contra primam assertionem.

27 ADversus primam assertionem arguitur primò : Nam peccatum mortale in ratione malitiæ superat infinitas malitias peccatorum venialium ; sed infinitæ malitiæ peccatorum venialium condignè merentur pœnam infinitam secundùm intensionem : ergo potiori titulo quodlibet peccatum mortale est demeritorium pœnæ infinitæ secundùm intensionem. ¶ Et confirmatur : Nam si offensa peccati mortalis esset simpliciter finita , posset purus homo ad æqualitatem satisfacere pro ea, estò sit superioris ordinis , vt supponimus : quia satisfactio posset ita augeri , vel in numero , vel in intensione , vt adæquaret cum superioritate ordinis : ergo pariter si peccatum mortale non est demeritorium infinitè , non est, cur peccata venialia non possint adeo multiplicari , vt adæquent totum demeritum vnius peccati mortalis.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem ; & negando minorem. Nam maior incomparabiliter est pœna infinita secundùm intensionem , quàm pœna infinita quoad extensionem , sicut maior incomparabiliter est pœna infinita simpliciter , qualis est infinita secundùm intensionem , quàm pœna præcisè infinita secundùm extensionem , quæ est infinita tantùm secundùm quid. Peccata autem venialia, quamvis infinitè multiplicarentur, non mererentur de condigno pœnam æternam. Unde nec mereri deberent pœnam infinitam secundùm intensionem. Item peccatum mortale demeretur perpetuam carentiam visionis beatæ , cui nulla pœna sensus saltem finita potest comparari ; & nulla peccata venialia hanc pœnam demerentur. Igitur cùm peccata venialia in ratione malitiæ , & in ratione demeriti sint inferioris ordinis , nequeunt adæquare demeritum vnius peccati mortalis quoad adæquatam pœnam , sive damni , sive sensus, sicut infinitæ animæ equi non possunt adæquare perfectionem vnius animæ rationalis. Verum tamen est , quòd attenta præcisè pœna sensus quoad intensionem, valde probabile est in via D. Thom. posse esse maiorem eam , quæ pro peccatis venialibus debeatur. Et propterea D. Thom. quæst. 88. seq. art. 4. postquàm refert excessum pœnæ tam damni , quàm sensus ex alijs capitibus peccato mortali debitæ , statim subiungit : *Licèt fortè quantùm ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnæ.* Et vt exponit Caiet. ly *fortè* non est dubitantis.

Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quia , supposita finitudine offensæ peccati mortalis , non esset caput vnde recognosceretur superioritas ordinis in offensa supra satisfactionem , vt tract. *de Incarnat.* disp. 1. dicemus. Vel superioritas illius non esset tanta , quanta est peccati mortalis supra omnia peccata venialia , cum illud demereatur pœnam damni , & perpetuitatem pœnæ sensus , secus verò ista , estò in infinitum multiplicarentur.

28 Arguitur secundò : Peccatum mortale in ratione mali est maius quocumque malo pœnæ , cùm eligibilius sit quodcumque malum pœnæ , quàm vnum peccatum mortale : ergo, etiamsi malum pœnæ in infinitum augeatur, non adæquabit malitiam vnius peccati mortalis: ergo quodlibet peccatum mortale ex se est dignum pœna infinita intensivè. Hæc secunda consequentia infertur ex prima. Et prima ex antecedenti : nam cùm pœna , prout est malum creaturæ rationalis , ordinetur ad punitionem culpæ, debet esse æquè mala , ac ipsa culpa ; aliàs non puniretur adæquatè.

Respondetur primò , hoc argument. fieri posse circa peccatum veniale : quia eligibilior est quæcumque pœna etiam infinita intensivè, quàm vnum peccatum veniale. Eligibilius enim est secundùm virtutem quodcumque malum pœnæ , quàm minimum malum culpæ ; cùm nullum malum culpæ faciendum sit propter vitandum quodcumque malum , immò nec pro conversione totius mundi. ¶ Secundò respondetur , & breviter , quòd licèt peccatum ex genere suo sit peius quàm pœna ; pœna autem, quatenus est punitiva , & correctiva culpæ , potest æquare , & excedere ipsam culpam. Quis enim dubitabit , quòd mors , aut suspensio , aut perpetuum exilium est pœna excedens in ratione punitionis levissimam iniustitiam! Et tamen eligibilius est illas pœnas sustinere , quàm levissimam iniustitiam committere. Pensanda est ergo pœna in ratione mali punitivi cum culpa in ratione mali moralis, nam licèt hoc absolutè maius sit , potest tamen adæquari per illud in ratione punitionis.

29 Tertiò arguitur : Nam semper Deus, vt est commune proloquium , punit citra condignum : ergo defactò minori pœna punit peccatum mortale in inferno , quàm ex natura sua punibile est.

Respondetur , hoc argument. esse indignum Theologo , quia fieri potest , quòd Deus decernat minorem pœnam pro peccato mortali, etiamsi hoc finitam pœnam mereatur. Nam cùm Deus , servata proportione æqualitatis pœnæ ad culpam , maiorem potuerit cuilibet peccato pœnam decernere intra lineam pœnæ finitæ, minorem defactò propter suam clementiam

de-

decrevit, quàm peccatum ipsum ex natura sua postulat.

30 Arguitur quartò: Peccatum mortale ex se habet condignitatem ad pœnam infinitam secundùm durationem: ergo etiam ad pœnam infinitam secundùm intensionem. Probatur consequentia: nam non minùs gravis est pœna infinita secundùm durationem, quàm pœna infinita secundùm intensionem, & finita secundùm durationem, maximè instantaneam: ergo si peccatum mortale ex se habet condignitatem ad pœnam infinitam secundùm durationem, etiam illam habet ad pœnam infinitam secundùm intensionem, finitam tamen secundùm durationem. Antecedens probatur: non minùs meritorius esset actus charitatis vt quatuor durans per æternitatem à parte ante vsque nunc, quàm actus charitatis infinitè intensus durans per vnicum instans: ergo idem de pœna discurrendum est.

Hoc argument. exprofessò tangimus tract. *de Incarnat.* dub. 2. pro cuius solutione remittimus lectorem ad prædictum locum. Interim dicimus, quòd si esset efficax, probaret, visionem cuiuslibet beati in ratione beatitudinis adæquare beatitudinem divinam ex præciso capite infinitatis, quia sola ea potest esse infinita secundùm intensionem; quod nullus dicet.

§. IV.

Argumenta contra secundam assertionem; & eius rationes.

31 ADversus secundam assertionem arguitur primò ex D. Thom. in hac quæst. 87. art. 4. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, sed ex parte maculæ*, cui persè debetur pœna æterna, quia ex se irreparabilis est: ergo iuxta Div. Thom. pœna æterna non est debita peccato mortali actuali propter suam gravitatem, sed peccato habituali propter durationem, quantum est ex se, æternam. Idem repetit art. 5. ad 3. his verbis: *Æternitas pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati ipsius.* ¶ Adde: quia si pœna æterna correspondet gravitati culpæ, & non tantùm eius irremissibilitati, non tacuisset Div. Thom. in præs. hanc rationem.

Ad hoc argument. & primum testimonium D. Thom. respondetur, quòd reipsà idem est æternitatem pœnæ correspondere peccato habituali propter suam durationem, ac peccato actuali, quia ex vtroque completur vnicum peccatum adæquatum: & quia peccatum actuale remanet virtualiter in peccato habituali, & moraliter perpetuò in abominatione divina. Sed quia peccato habituali persè primò, & ratione sui competit esse irremissibile, & peccato actuali non nisi ratione illius, quia ex se citò transit, propterea Div. Thom. vtpotè formalissimus in suis locutionibus, ait durationem pœnæ non correspondere peccato actuali, sed habituali.

Et dum infertur tam ex hoc testimonio, quàm ex sequenti, pœnam æternam non deberi peccato mortali ratione suæ gravitatis, sed ratione suæ irremissibilitatis, Dicendum est, D. Thom. solùm intendere, quòd non datur omnimoda correspondentia quantùm ad extensionem, vel infinitatem inter peccatum, & pœnam cùm peccatum actuale tam quoad intensionem quàm quoad extensionem sit finitum, & pœna saltem quoad extensionem sit infinita. Cum quo stat, quòd peccato mortali in brevissima mora duranti ratione suæ gravitatis respondet pœna æterna propter alias rationes Div. Thom. quas suprà adduximus, & in præsenti omisit, vel quia brevitati consulebat, vel quia ratio fundata in irremissibilitate peccati habitualis evidentior est. *Maximè*: Quia in præsenti in solutionibus argumentorum etiam meminit aliarum rationum consulentium gravitati peccati.

32 Arguitur secundò: Pœna debet esse proportionata culpæ; sed pœna æterna non est proportionata gravitati culpæ, cùm illa sit infinita saltem secundùm extensionem, & gravitas culpæ sit finita tam secundùm intensionem, quàm secundùm extensionem: ergo peccato mortali ratione suæ gravitatis non est debita pœna æterna.

Hoc argument. statim corruit, si in peccato attendatur irremissibilitas illius. Sed quia in eo fit reflexio supra gravitatem peccati, Respondetur, saltem ex vi tertiæ rationis adductæ num. 24. apertè deduci pœnam æternam esse proportionatam, immò minorem gravitate peccati, cùm peccatum in ratione offensæ sit simpliciter infinitum; & pœna æterna sit finita simpliciter, & infinita tantùm secundùm quid. Et certe si hoc argumentum esset efficax, probaret vtique, pœnam non debere esse diuturniorem quàm culpam: cuius falsitas experimento constat in humanis, nam iustè infligitur exilium perpetuum propter peccatum durans per brevissimum spatium.

33 Arguitur tertiò, & præcipuè procedit contra quartam rationem. Nam ideo peccato mortali deberetur pœna æterna, quia quantùm ad effectum æternum est; sed ex hoc non sequitur: ergo ex vi prædictæ rationis non debetur peccato ratione suæ gravitatis pœna æterna. Minor probatur: quia propositum peccandi per totam æternitatem, & durans per vnum instans non est æqualis malitiæ, neque meretur tantam pœnam, ac si duraret physicè & formaliter

liter tale propositum, quia si duraſſet per æternitatem haberet malitiam ſimpliciter infinitam, & durans per vnicum inſtans habet malitiam ſimpliciter finitam: ergo ex eo, quòd peccatum mortale ex ſe, & quoad effectum ſit æternum, non ſequitur deberi ei pœnam æternam, proindeque illa propoſitio D. Thom. *Apud divinum iudicium voluntas pro facto computatur*, non eſt vera.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius probatio non vrget. Et vt ita appareat, Nota primò cum Ferrara loco citato Contra gent. propoſitionem Div. Thom. intelligi tantùm de voluntate abſoluta & efficaci, non verò de voluntate inefficaci, & conditionali. Qui enim habet voluntatem abſolutam & efficacem furandi, ſi obveniat ei aliquod impedimentum impediens furtum, apud Deum iudicatur, ac ſi defactò furatus fuiſſet, & idem pœnæ obſtrictus manet ſaltem quoad pœnam primariam tam ſenſus, quàm damni. ¶ Nota ſecundò, quòd voluntas incluſa in peccato mortali eſt abſoluta & efficax in ordine ad avertendam ſeipſam à Deo averſione ex ſe perpetua, quia ex ſe privat perpetuò gratia, quæ eſt vnicum principium ad removendam prædictam averſionem. Idemque dicimus de converſione ad bonum commutabile. Unde quantùm ad iſtos effectus peccatum mortale in breviſsima mora patratum eodem modo ſe habet, ac ſi duraſſet perpetuò, & propterea computatur apud Deum, ac ſi perpetuò duraret: quamvis ad alia voluntas non ſit abſoluta & efficax, nec præſtet eundem effectum peccatum parvo tempore durans, ac ſi diu duraſſet: & ita ſe habet incrementum malitiæ, & demeriti. Et his iam conſtat ad probationem minoris, quin ſit neceſſe aliquid addere.

34 Sed dices, in hac ſolutione fieri recurſum ad perpetuitatem peccati habitualis conſiſtentis in averſione prædicta ex ſe perpetua: ergo non ſatisfit argumento attenta ſola gravitate quaſi intenſiva ipſius peccati.

Reſpondetur negando antecedens. Quia ipſum peccatum ex meritis proprijs includit affectum abſolutum & efficacem manendi perpetuò in peccato: cùm reipsà inducat talem effectum, quod ſufficit, vt fundet ex ſe, & præciſivè à peccato habituali tanquàm à ratione fundamentali reatum pœnæ æternæ, & hæc debeatur ei ratione ſuæ intenſivæ gravitatis.

DUBIUM IV.

An peccato veniali persè, ſive peraccidèns condignè debeatur pœna æterna?

CIrca hanc difficultatem triplex verſatur ſententia. Duplex extrema, & alia media. Prima extrema affirmat, eſtque illorum qui nullum diſcrimen ex natura ſua agnoſcunt inter peccatum mortale, & veniale. Cui adhæret modus dicendi aliorum aſſerentium, peccatum veniale persè mereri de condigno pœnam æternam, peraccidèns tamen deberi ei pœnam temporalem ob connexionem cum gratia, ideoque ſi coniungatur cum mortali, persè meretur pœnam æternam.

Secunda extrema negat, peccato veniali ſive persè, ſive peraccidèns, ſive ſeparato, ſive coniuncto cum peccato mortali deberi pœnam æternam. Ita Scotus in 4. diſt. 21. quæſt. 1. §. *In iſta quæſtione*, & communiter eius diſcipuli cum alijs.

Tertia media docet, peccatum veniale persè tantùm mereri pœnam temporalem, peraccidèns tamen deberi ei pœnam æternam ob coniunctionem cum peccato mortali. Ita Div. Thom. in præſ. art. 5. ad 3. & cum eo omnes Thomiſtæ, inter quos NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 17. num. 73. D. Bonav. 4. diſt. 21. part. 1. art. 1. quæſt. 1. ad vltim. Suarez *de Actib. human.* tract. 5. diſp. 7. ſect. 4. Vazquez diſp. 141. c. 2. & communiter Theologi.

§. I.

Duplex aſſertio.

35 DIcendum eſt primò, peccatum veniale persè non mereri pœnam æternam, proindeque, etiam ſi coniungatur cum mortali, non ei deberi persè pœnam æternam. Ita D. Thom. quæſt. 7. *de Malo* art. 10. vbi ait: *Veniale peccatum non meretur pœnam æternam ex ſpecie ſua, neque ex parte inhærentiæ ad ſubiectum, persè loquendo, quia non privat gratia.* Ex quibus vltimis verbis eruitur ratio probativa huius concluſionis, & proponitur ſub hac forma.

Peccatum, quod non tollit ex ſe amicitiam & coniunctionem cum Deo, non poteſt eſſe ex ſe dignum pœna æterna; ſed peccatum veniale eſt huiuſmodi: ergo non meretur persè pœnam æternam. Minor cum conſequentia tenet; aliàs non diſtingueretur à peccato mortali. Maior verò probatur: tùm ob oppoſitas rationes convenientes peccato veniali ijs, quæ competunt peccato mortali, & quas dub. præced. enume-

enumeravimus. Tum etiam: quia iam peccatum veniale committens, & exiſtens in gratia persè, & ſimul eſſet dignus vita æterna, & pœna æterna, cum ratione gratiæ & amicitiæ cum Deo persè ſit dignus vita æterna: ergo peccatum, quod non tollit amicitiam & coniunctionem cum Deo, non poteſt eſſe dignum ex ſe pœna æterna.

Ex quo manet probata ſecunda pars noſtræ aſſertionis. Nam peccatum veniale iunctum cum mortali non extrahit illud à linea peccati venialis, neque communicat ei indignitatem ipſius peccati mortalis, ſicut gratia cuilibet operi bono morali communicat dignitatem ad gloriam: ergo nec coniunctum cum peccato mortali persè meretur pœnam æternam.

36 Obijcies primò: Peccatum veniale eſt offenſa Dei; ſed omnis offenſa Dei eſt digna pœna æterna, iuxta dicta num. 21. & 24. ergo ex ſe meretur pœnam æternam. ¶ *Secundò*: Nam maior eſt offenſa peccati venialis contra Deum, quàm offenſæ gravis contra perſonas creatas, ſed offenſæ graves contra perſonas creatas ex ſe condigne merentur pœnam æternam: ergo. ¶ *Tertiò*: Nam quodlibet opus bonum in gratia factum condignè meretur vitam æternam: ergo quodlibet opus malum cum peccato mortali coniunctum ex ſe meretur pœnam perpetuam. ¶ *Quartò, & vrgentiùs.* Nam infinitis ſaltem peccatis venialibus debetur persè pœna infinita, quia cuilibet reſpondet aliqua pœna determinata quoad intenſionem: ergo etiam pœna æterna propter eandem rationem.

Ad primam obiectionem reſpondetur, quòd peccatum veniale ſolùm eſt offenſa levis Dei, & ſecundùm quid, non tollens ab eo rationem vltimi finis, neque amicitiam & coniunctionem cum eo, & propter hanc rationem non debetur ei pœna æterna. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, negando antecedens: quia offenſa gravis contra perſonam creatam ex ſe eſt offenſa gravis contra Deum, iuxta illud Matth. 25. *Quod vni ex minimis meis feciſtis, mihi feciſtis.* ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd gratia influit in omne opus bonum iuſti, & propterea communicat ei ſuam condignitatem ad vitam æternam. At peccatum mortale nullum influxum præſtat peccato veniali cum eo coniuncto, ideoque hoc non fit ex ſe dignum pœna æterna. ¶ Ad quartam reſpondetur caſum eſſe impoſsibilem, non quia creatura rationalis non poſsit eſſe ab æterno, ſed quia, cùm non poſsit peccare in primo inſtanti ſuæ creationis, peccata venialia non forent ab æterno, nec infinita in actu, ſed adſummùm infinita in potentia à parte *poſt*. Data tamen hypotheſi, poteſt negari, quòd infinitis peccatis venialibus debeatur pœna infinita ſecundùm intenſionem: quia, cùm ſint inferioris ordinis, non adæquant pœnam debitam vni peccato mortali in ratione offenſæ, ſicut nec infinita merita puri hominis adæquant offenſam infinitam vnius peccati mortalis, ideoque pœna eis debita nequit compenſari pœna æterna. Verum tamen eſt, quòd pœna ſenſus ſecundùm intenſionem tantùm conſiderata, eis debita, poteſt eſſe maior, & fortè infinita: Sed non rectè compenſarentur pœna æterna maximè damni, quia hæc eſt ſuperioris ordinis, & incompatibilis cum gratia & amicitia Dei, quam nulla peccata levia adhuc in infinitum multiplicata poſſunt auferre. *Adde*: Quòd eſtò totum concedatur obiectioni, nihil infertur contra noſtram aſſertionem, in qua tantùm inveſtigatur pœna debita cuilibet peccato veniali, vt inde minima eius malitia deprehendatur.

37 Dicendum eſt ſecundò, probabile eſſe, peccatum ſive mortale, ſive veniale dimiſſum in hac vita quoad culpam, & non quoad pœnam, non puniri niſi pœna temporali in inferno; at probabilius eſſe puniri pœna æterna. Quoad primam partem probatur ex D. Thom. in 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. ad 5. vbi ait: *Sed hoc non videtur ſimile: quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia ſemper manet, cùm non ſit ibi aliquid, quod culpam delere poſsit: ſed pœna ex hoc ipſo quòd ſolvitur, expiatur. Et ideo alij dicunt, quod pœna, cuius eſt alliquis debitor poſt culpam remiſſam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc ſequitur, quòd ſit in inferno redemptio: quia pœna, quæ ſolvitur, non redimitur.*

Ex quibus verbis probatur hæc prima pars concluſionis. Nam ad ſolvendam pœnam non requiritur ſtatus gratiæ, ſed ſufficit, vt ſolvatur iuxta præſcriptum iudicium: vt patet tùm in humanis, vbi ad ſolvendam pœnam non requiritur, vt reus ſit reconciliatus cum offenſo: tùm in divinis, nam damnati condignè ſolvunt pœnam æternam, eſtò non ſint in gratia Dei: ergo etiam condignè poſſunt ſolvere pœnam temporalem debitam peccatis in hac vita remiſſis. ¶ Et confirmatur: Deus in huiuſmodi pœnis applicandis ſolùm intendit, vt culpa delinquentis corrigatur; ſed culpa corrigitur per ſolutionem pœnæ temporalis relictæ, ſi iam eſt dimiſſa: ergo. *Adde*: Nam, remiſſa iam culpa, nulla eſt neceſſaria remiſsionis gratia, ſed præcisè ſolutio pœnæ à Iudice taxata; ſed hanc ad æqualitatem ſolvunt damnati: ergo. ¶ Accedunt argumenta, quæ infrà adducemus pro ſententia Scoti, quæ ſatis probabilem reddunt partem primam huius aſſertionis. Quem modum ſequuti ſunt NN. Salm. tract. 24. quæſt. 88. art. 1. in Comment. pag. 640.

38 Quoad ſecundam partem probatur eadem aſſertio ex D. Thom. in 4. diſt. 21. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. vbi ait: *In illis, qui damnantur, non poteſt aliqua pœna dimitti, neque aliquis reatus tolli, cum careant charitate, per quam & culpa purgatur, & reatus tolli-*

tollitur : & ideo culpa venialis in eis semper manebit ; vel reatus eius (perpende verba) *si etiam ante peccatum mortale veniale dimissum fuisset quantùm ad culpam , manente reatu.* Quæ verba probabiliorem reddunt hunc modum dicendi , quam præcedentem ; eò quòd ita determinat ex propria sententia , cùm priorem modum asserat fortè ex sententia aliorum, vt quilibet cordatus dubitabit recolens testimonium num. præced. adductum.

Et probatur ratione proximè insinuata à S. Doctore. Nam damnatus semper manet sub reatu ad pœnam non dimissam in hac vita : ergo puniri debet pœna æterna. Antecedens probatur : nam qui aliquid debet sive parum, sive multum , & non solvit, semper manet sub reatu ad solutionem ; sed damnatus est huiusmodi: ergo manet semper sub reatu ad pœnam non dimissam in hac vita. Minor probatur : nam solutio pro peccato debet esse Deo grata & acceptabilis, sed pœna , quam damnatus patitur , non est Deo grata & acceptabilis ex defectu charitatis : ob quam rationem asserunt communiter Theologi hominem existentem in peccato mortali non solvere in hac vita pœnas ex peccatis remissis relictas : ergo damnatus non solvit in inferno pœnas debitas peccatis remissis. ¶ Et confirmatur : nam indulgentiæ applicatæ pro damnatis nihil illis prosunt , quia existens in peccato meretur , vt nulla satisfactio pro illo acceptetur : ergo etiam meretur , vt nulla pœna pro peccatis debita acceptetur.

Supereſt tamen occurrere motivis num. 37. adductis. Ad testimonium Div. Thom. satis constat ex suprà dictis , quia non est omnino certum prædicta verba esse prolata à S. Doctore ex propria sententia. ¶ Ad rationem respondetur negando antecedens. Nec exempla omnino evincunt : Non primum ex lege humana desumptum : quia non tam intendit rigorosam & propriam solutionem pœnæ , quàm correctionem culpæ , & terrorem ad illam. Nec secundum ex lege divina , quoad pœnas damnatorum acceptum : Nam aliud est , quòd pœna eis inflicta sit debita ; aliud quòd per eam condignè solvant. Primum est verum : sed secundum falsum ob rationem nostræ assertionis. Hunc modum amplectuntur vt probabiliorem prædicti Patres in hoc tract. disp. 17. num. 75.

§. II.

Tertia , & vltima assertio.

39 DIcendum est tertiò , peccatum veniale non remissum quoad culpam , & coniunctum cum mortali puniri pœna æterna in inferno. Ita perpetuò docet Div. Thom. tum in præs. quæst. 87. art. 5. ad 3. Tum quæst. 7. *de Mal.* art. 10. in corp. vbi post verba relata num. 35. statim subiungit: *Sed peraccidèns fit irremissibile peccato mortali coniunctum , in quantùm est in subiecto privato gratia : & sic peraccidèns punitur pœna æterna.* Tum quæst. 5. *de Malo* art. 2. ad 8. vbi ait: *Peccatum veniale in eo , qui decedit cum mortali , quia nunquàm remittitur, æterna pœna punitur , propter gratiæ carentiam.* Tum denique in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 3. vbi idem docet, & efficacem rationem tradit his verbis : *Culpa non potest ordinari nisi per pœnam : quia Deus nihil inordinatum relinquit , ideo nunquàm culpam sine pœna dimittit. In illis autem , qui damnantur , non potest aliqua pœna dimitti , neque aliquis reatus tolli , cùm careant charitate , per quam & culpa purgatur , & reatus tollitur ; & ideo culpa venialis in eis semper manebit : : : & propter hoc æternaliter damnati de venialibus punientur.*

Quæ ratio reducitur ad hanc formam; Nam tandiu durat pœna , quandiu durat culpa, & propterea pœna peccati mortalis est æterna, quia culpa est æterna , vt vidimus num. 22. & non negat Scotus ; sed peccatum veniale coniunctum cum mortali est æternum : ergo æterna debet esse pœna. Minor probatur : quia nulla culpa remittitur absque gratia ; sed damnatus manet gratia perpetuò privatus : ergo peccatum veniale in inferno est æternum. Maior probatur : nam ad remissionem cuiuscumque peccati requiritur , saltem defactò , ex parte peccatoris aliquis actus retractativus ; sed hic nequit elici sine auxilio gratiæ : ergo nulla culpa remittitur sine gratia. *Roboratur.* Nam damnatus est cum continuo affectu , & obstinatione ad illud , cum maneat perpetuò obstinatus ad omnia peccata , quæ commisit ; sed chimæricum videtur peccatum remitti in eo momento, quo peccator habet affectum ad illud : ergo peccatum veniale in inferno est perpetuum.

40 Respondent Scotistæ cum suo subtili Doctore , nullam gratiam esse necessariam ad remissionem culpæ , cùm macula ex peccato actuali relicta solùm consistat in destinatione ad pœnam , proindeque ad sui remissionem non est necessaria nisi solutio debitæ pœnæ.

Hæc evasio videtur opponi sacræ Scripturæ , dum Iosue 22. dicitur : *An parum vobis est , quòd peccastis in Beelphegor , & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet* : ergo aliquid relinquitur in anima ex peccato actuali , per quod intrinsecè manet maculata , immunda , & Deo invisa ; sed totum hoc nequit verificari per solam destinationem ad pœnam : hæc enim est quædam denominatio extrinseca proveniens ab actu voluntatis divinæ , anima verò ex peccato actuali manet intrinsecè maculata : ergo macula peccati habitualis non consistit in destinatione passiva

ad

ad pœnam, sed in aliquo de genere mali moralis; hoc autem nullatenus potest auferri nisi per actum retractativum dependentem à gratia: ergo. ¶ Adde, quòd prædicta evasio videtur coincidere cum vna ex propositionibus Michaelis Baij Doctoris Lovan. damnatis in Bulla Pij V. & Greg. XIII. quæ est huiusmodi: *In peccato duo sunt, actus, & reatus: transeunte actu nihil manet nisi reatus, & obligatio ad pœnam.* Sed quidquid sit de hoc, hæc solutio evidenter impugnatur sequenti ratione.

Nam transacto actu peccati, sive mortalis, sive venialis, & non retractato, homo denominatur formaliter *maculatus*, & *peccator*; sed non ex destinatione ad pœnam: ergo per aliquid, quod habeat veram rationem culpæ. Maior ex pluribus sacræ paginæ testimonijs potius debet supponi, quàm probari. Minor verò probatur: Tùm quia destinari, aut ordinari ad pœnam est bonum, & à Deo directè intentum: sicut puniri non est malum, sed malum est fieri dignum pœna, vt dicit Dionis. cap. 4. *de Divin. nomin.* sed esse peccatorem est malum: quia est esse dignum pœna: ergo denominatio *peccatoris* non provenit ex destinatione ad pœnam. Tum etiam: nam actus voluntatis divinæ ordinantis ad pœnam supponit culpam, qua homo est dignus, vt ordinetur ad pœnam: ergo à culpa, & non à pœna dicitur, & est homo peccator.

Adde primò: Nam etsi Deus statuisset nullam inferre pœnam peccato, adhuc homo diceretur, & esset maculatus, immundus, & Deo invisus: ergo non à destinatione ad pœnam dicitur peccator. ¶ Adde secundò: Nam damnati in inferno committunt plura peccata, novasque maculas ex eis relictas contrahunt, & tamen non destinantur à Deo ad aliquam pœnam, quia iam existunt in termino: sicut nec beati propter opera bona, quæ eliciunt, præmiantur: ergo.

41 Propter hæc aliqui Scoti discipuli, suum Magistrum interpretantes, asserunt, ipsum pro deputatione ad pœnam intellexisse condignitatem ad illam.

Rectè: Ergo, transacto actu peccati, manet condignitas ad pœnam: ergo aliquid culpæ; sed hæc nequit, saltem de potentia ordinaria, remitti sine sui retractatione, quæ in inferno locum non habet, neque pœna cessat, nisi cessante culpa: ergo quodlibet peccatum sive mortale, sive veniale in inferno debet puniri pœna æterna. Secunda consequentia constat. Prima autem probatur: nam condignitas pœnæ est proprietas consequens culpam, sicut condignitas ad præmium est proprietas actus boni meritorij: non enim aliquis est peccator, quia est condignus pœna, sed econtrà est dignus pœna, quia est peccator: ergo si, transacto actu peccati, manet condignitas pœnæ, etiam remanere debet aliquid culpæ.

42 Si verò respondeant Scotistæ, totam condignitatem, & ordinationem ad pœnam provenire ex culpa præterita. ¶ Contra est *primò*: Nam si ex præterita culpa manet homo dignus, & ordinatus ad pœnam: ergo ex eadem culpa est, & denominatur *peccator*: ergo peccatum actuale manet saltem moraliter: ergo necesse est, quòd culpa præterita retractetur, vt non denominetur *peccator*. ¶ Roboratur hoc: Nam vt homo tunc maneat ordinatus ad pœnam, non sufficit, quòd fuerit peccator, aliàs iustificatus maneret ordinatus ad pœnam æternam, cùm fuerit peccator: ergo debet nunc esse dignus pœna, ac proinde peccator: oportet ergo, vt peccatum remittatur, quòd vel retractetur, vel liberaliter condonetur; sed in inferno non datur locus nec ad retractationem, nec ad gratiosam condonationem: ergo peccatum in hac vita non remissum ibi non remittitur; sed non remissa culpa manet condignitas ad pœnam: ergo pœna debita peccato veniali, & coniuncto in inferno cum peccato mortali est æterna.

Secundò. Nam falsum est, peccatum habituale consistere in peccato actuali præterito non retractato: quia peccatum originale non consistit in peccato actuali Adami, prout à nobis non retractato, vt contra Albertum Pighium, & Ambrosium Catherinum arguunt multis maximè ex Trident. communiter Theologi, & nos latè probavimus disp. præc. à num. 116. Sed eadem ratio militat pro peccato habituali, sive mortali, sive veniali: ergo peccatum habituale sive mortale, sive veniale non consistit in peccato actuali non retractato.

Et confirmatur. Nam denominatio exprimens permanentiam, statum seu modum essendi fixum & quietum nequit provenire à forma citò transeunte, & habente ex se modum tendentiæ & motus; sed denominatio *peccatoris* dicit aliquid permanens & fixum, & peccatum actuale est quid citò transiens, & adinstàr tendentiæ & motus: ergo denominatio *peccatoris* non provenit ab actu peccati. Utraque præmissa constat in denominatione *iusti*.

§. III.

Argumenta Scoti.

43 ARguitur primò authoritate Div. Augustini lib. 6. contra Iulianum cap. 8. vbi post actum peccati nihil agnoscit in peccatore nisi solum reatum, qui non manet in corpore, aut in anima eius, vt ipse ibidem ait, sed in occultis legibus Dei, quæ scriptæ sunt in mentibus Angelorum. Qua authoritate movetur Vazquez hìc disp. 132. cap. 3. ad asserendum,

dum, S. Auguſt. in ea fuiſſe ſententia, nempè quòd originale peccatum conſiſtit in ſolo reatu, ſeu obligatione ad pœnam. Sed ad hoc argumentum ſatis reſpondetur ſupra num. 4.

44 Arguitur ſecundò: Nam peccato veniali persè debetur pœna temporalis, vt ſuprà probavimus: ergo etiam coniuncto cum mortali debetur pœna temporalis. Probatur conſequentia: Tùm quia peccatum veniale, ex eo quod coniungatur cum mortali, non fit mortale, ſed adhuc remanet veniale: ergo, ſi ei persè debetur tantùm pœna temporalis, etiam vt coniuncto cum mortali. Tum etiàm, nam alioquin nullum eſſet diſcrimen inter peccatum mortale, & veniale.

Et confirmatur. Deus, vt tenet axioma Theologorum, punit citra condignum, & præmiat vltra condignum; ſed dato, quòd peccatum veniale puniatur pœna æterna, illud in infinitum vltra condignum puniretur, cùm ſolùm ſit ei debita persè pœna temporalis: ergo non punitur pœna æterna.

Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cuius primam probationem dicendum eſt, quòd veniale coiunctum cum mortali non fit mortale: ideoque aſſeruimus, quòd adhuc vt coniunctum cum mortali non meretur persè condignè, ſed tantùm per accidens pœnam æternam. Hoc namque illi convenit non ratione intrinſecæ malitiæ, ſed ratione ſubiecti non admittentis gratiam, ex cuius carentia fit per accidens irremiſſibile, & propterea debet æterna pœna puniri. Per quod conſtat ad *ſecundam*: Siquidem ſemper manet diſcrimen inter peccatum mortale, & veniale, præter alia innumera, quòd mortale persè excludit gratiam, & persè eſt irremiſsibile; veniale autem nec persè, nec alio modo eſt excluſivum gratiæ, ſed vel non excludit, vel ſupponit excluſam, & ita tantùm peraccidens eſt irremiſsibile.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Nam vt Deus dicatur punire peccatum veniale citra condignum, ſufficit, quòd puniat illud minori pœna ſenſus, quàm ex ſe meretur; quamvis ex coniunctione cum peccato mortali in inferno, & propter incapacitatem ſubiecti ad illius remiſsionem puniatur pœna æterna, ad quam exprædicto capite habet condignitatem modo dicto §. 1.

Arguitur tertiò: Si peccatum veniale iunctum cum mortali in inferno puniretur pœna æterna, ſequeretur, multa venialia æquali pœna puniri in inferno, ac vnum peccatum mortale; hoc non debet admitti: ergo peccatum veniale non punitur pœna æterna, eſtò coniunctum cum mortali. Sequela probatur: nam pœna intenſiva tam ſenſus, quàm damni debita peccato mortali, eſt finita; ſed dabile eſt, quod tot multiplicentur peccata venialia, vt eorum pœna æquet, immò excedat pœnam quamcunque finitam: ergo quoad prædictas pœnas intenſivè ſumptas pœna peccatorum venialium poteſt æquare: ergo ſi puniuntur aliàs pœna æterna, eſſet abſolutè æqualis.

Ad hoc argument. reſpondetur, nullum inconveniens eſſe concedere, quòd pœna ſenſus debita pluribus peccatis venialibus quoad intenſionem ſit æqualis cum pœna ſenſus debita vni peccato mortali, vt diximus ex D. Thom. num. 27. Nec abſurdum aliquid videtur, ſi concedatur, quòd peraccidens, & ex incapacitate ſubiecti ſit æqualis quoad extenſionem non ſolùm prædicta pœna, ſed etiam pœna damni. His non obſtantibus adhuc remanet aliud caput, ex quo meritò poteſt dubitari, an pœna adæquata, & debita peccato mortali poſsit adhuc peraccidens æquari à pœna debita multis peccatis venialibus quoad intenſionem. Cuius reſolutio pendet ex dicendis dub. ſequenti, vbi inveſtigandum eſt, an peccata mortalia ſint inæqualia quoad pœnam damni ſecundum ſuum conceptum primarium. Cuius iudicium ſuſpendimus quantùm ad præſens attinet vſque ad num. 52. & ſequent.

46 Arguitur quarto: Peccatum veniale habituale conſiſtit in obligatione, & deputatione ad pœnam: ſed ex ſe ſolùm meretur pœnam temporalem: ergo ſolùm per pœnam temporalem remittitur, eſtò coniugatur cum mortali. Conſeq. videtur legitima: nam peccatum quod in ſola obligatione ad pœnam conſiſtit, non indiget ad ſui remiſsionem, & extintionem aliqua gratia extrinſeca, ſed tantùm ſolutione pœnæ. Maior verò probatur: quia, tranſacto actu peccati, nihil manet in homine, à quo denominetur *peccator*, præter obligationem ad pœnam vt patet tam in humanis, quàm in divinis: in homine enim offendente Principem, poſt offenſam nihil manet, quo dicatur inimicus Principis, niſi ſolus actus ipſius Principis ordinantis offendentem ad pœnam condignam: item tranſacto actu meriti in iuſto, nihil manet niſi actus divinæ voluntatis ordinantis ad maius præmium, maximè ſi actus meritorius non augeat gratiam ob maiorem ſui remiſsionem: ergo. *Adde*: quia non eſt aſsignabile, quid relinquatur ex peccato veniali; in quo macula eius habitualis conſiſtat.

Ad hoc argument. reſpondetur negando maiorem ad cuius probationem negandum eſt antecedens. Nam ex peccato veniali reverà reſultat privatio fervoris charitatis, & in hoc potius, quàm in obligatione ad pœnam conſiſtit macula peccati venialis, de qua privatione fortè exprofeſsò agemus in tract. *de Iuſtificat.* occaſione eius remiſsionis. Nec duo exempla in argumento

alla-

allata huic doctrinæ officiunt. Non primum: nam ex peccato offendente Principem præter maculam vel mortalem, vel venialem resultat offensa passivâ moraliter recepta in ipso Principe, ex qua oritur condignitas ad pœnam, quam Princeps iustè decernit. Undè falsum est, quòd maneat solus actus ipsius Principis destinantis eius offensorem ad pœnam. Nec secundum: nam actus meritorius saltem moraliter remanet in gratia, vbi relinquit ius ad maius præmium, & huic iuri correspondet actus divinæ iustitiæ, & voluntatis ordinantis iustum ad præmium illud. *Maximè*: Quia si paritas aliquid convinceret, argueretur ex ea, nec ex peccato mortali, nec ex originali originante relinqui aliquid intrinsecum. Cuius oppositum satis constat ex latè dictis disp. præc. dub. 4.

DUBIUM V.

An cuilibet peccato mortali debeatur pœna sensus, & pœna damni? Et an pœna damni sit in omnibus æqualis?

HAnc duplicem difficultatem sub vno dubio comprehendimus, quia prima parum habet negotij. Et licèt divisio pœnæ in pœnam sensus, & pœnam damni sit apud omnes recepta, sub aliquali dubio est, quid ad vnanquanque pertineat. Quod breviter sequenti §. per modum suppositionis declarandum est.

§. I.

Suppositio quædam circa naturam vtriusque pœnæ.

47 SUpponendum est, pœnam damni consistere in privatione perfectionis ex aliquo titulo debitæ: pœnam verò sensus in aliquo positivo cruciatu. Hoc satis constat ex etymologia nominum: nam *damnum* à *demendo*, vel *diminuendo* desumitur, quod propriè significat ablationem & diminutionem bonorum, quæ quis possidet, vel ei debentur: & propterea pœna damni dicitur privatio bonorum, quæ homini ex divina promissione debentur, inter quæ primum locum tenet privatio visionis beatæ, quæ per antonomasiam dicitur *pœna damni*. Ad quam reducitur privatio gratiæ habitualis, quæ est in peccatoribus huius vitæ, & in damnatis, & subtractio divinorum auxiliorum, quoties habent rationem pœnæ.

Pœna *sensus* sumpta est ab afflictivo corporeo, sive à positivis cruciatibus, qui sensibus percipiuntur. Et hac ratione illa supplicia, quibus persona in seipsa torquetur, *pœna sensus* dicitur. Et inde translata est ad significandum pœnam illam spiritualem, quibus substantiæ purè spirituales, vt sunt animæ rationales, & Angeli positivè, & directè torquentur.

48 Dubium tamen est, ad quam ex istis pœnis pertineat dolor ille, qui ex amissione beatitudinis consurgit? nam aliqui ad pœnam sensus reducunt, alij ad pœnam damni. Sed quæstio hæc nostro iudicio est de nomine. Maximè si supponatur ex dictis num. 16. dolorem, prout indicat actum voluntatis, non habere rationem pœnæ, quia est actus adæquatè voluntarius, vtpotè elicitus à voluntate. At quia talis dolor consequitur pœnam, meritò potest reduci ad pœnam damni, sicut dolor consequens pœnam sensus, reducitur ad pœnam sensus, & sicut amissio alicuius boni, quod necessariò sequitur ad positivum cruciatum, etiam reducitur ad pœnam sensus. Nam pro hac reductione, nec non pro adæquata, & legitima divisione vtriusque pœnæ attendendum est, quod est præcipuum, & primum in vnaquaque pœna. Itaque, cùm pœna damni consistat præcipuè & primò in carentia beatitudinis, in ea salvatur vera essentia pœnæ damni, etiamsi nullus dolor sequatur, vt in pueris existentibus in limbo contingit, iuxta infrà dicenda: & si talis dolor consurgit, vt in damnatis, ad pœnam damni reduci debet. Et cùm pœna sensus consistat persè primò in prædicto positivo cruciatu, in eo salvatur ratio talis pœnæ, licèt nulla amissio bonorum sequeretur; & si talis amissio sequitur, ad eam reduci debet.

49 Sed inquires, an animæ existentes in purgatorio patiantur pœnam damni in dilatione visionis beatæ? Oritur dubium ex eo, quòd hæc pœna solùm correspondet peccato ratione aversionis, & ideo vbi non datur locus aversioni, talis pœna non debet dari; constat autem in animabus purgatorij non dari aversionem: ergo non habet locum pœna damni.

Nihilominus dicendum est, huiusmodi dilationem reduci ad pœnam damni. Ita colligitur ex D. Thom. in 4. dist. 21. quæst. 1. artic. 1. quæstiunc. 3. vbi ait: *In purgatorio erit duplex pœna: vna damni, inquantùm scilicet retardantur à divina visione.* Et ratio brevis est: nam prædicta dilatio est pœna, est enim mala, & disconveniens animabus purgatorij; & cùm non sit malum culpæ, necesse est, quòd sit malum pœnæ iuxta doctrinam traditum à D. Thom. 1. part. quæst. 48. art. 5. sed non pertinet ad pœnam sensus: ergo pertinet ad pœnam damni. ¶ Et confirmatur. Nam dato, quòd pœna damni sit debita peccato tantùm propter aversionem, adhuc remanet aliquid aversionis quoad aliquem effectum, licèt non in se, post remissum peccatum mortale: ex eo quòd aversio non plenè satisfacta est, & propterea commutatur pœna æterna damni in temporalem dilationem visionis: sicut pœna æterna sensus, quæ erat debita conversioni, commutatur in pœnam tem-

temporalem sensus propter eandem rationem. Item peccatum veniale etiam affert secum suam qualem aversionem, inquantùm ponit obicem conversioni ad Deum: ideoque, si non est satisfacta, necesse est, quòd differatur ad tempus beatitudo, cuius carentia correspondet prædicto obici. Ex quibus satis liquet ad rationem dubitandi.

Nota tamen, prædictam pœnam damni esse talem præcisè secundùm quid, quia est temporalis, & pœna temporalis est tantùm secundùm quid respectivè ad pœnam æternam. Et propter eandem rationem privatio gratiæ, & auxiliorum in hac vita secundùm se est pœna damni secundùm quid.

Hic occurrit, quid dicendum sit de existentia SS. PP. in limbo, seu in sinu Abrahæ. Et quidem ex vna parte videtur non deberi eis pœna, cùm ad illum locum non descenderint, aut transierint nisi post plenam satisfactionem culparum: & ex alia aliquo dolore affligebantur ex dilatione gloriæ, quam summoperè sperabant. ¶ Respondendum tamen est, quòd dilatio gloriæ in illis habuit rationem pœnæ damni non simpliciter, sed tantùm secundùm quid iuxta proximè dicta, eratque minor quàm pœna animarum purgatorij. Ratio resolutionis desumitur ex Div. Thom. 3. part. quæst. 52. art. 5. Nam licèt Sancti Patres in hac vita per fidem Christi ab omni peccato tam originali, quàm actuali, & à reatu pœnæ actualium liberati fuerint, non tamen ab omni reatu pœnæ originalis peccati, per quod præcludebatur aditus ad gloriam vsque ad mortem Christi: sicut non obstante, quòd pueri liberentur per baptismum à peccato originali, adhuc remanet ex illo reatus ad subeundam mortem corporalem. His ita prælibatis respondetur quæsitis sequentibus assertionibus.

§. II.

Duplex resolutio duobus quæsitis respondens.

50 Dicendum est primò, cuilibet peccato mortali personali deberi vtramque pœnam, videlicet sensus, & damni. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in præs. quæst. 87. art. 4. Cuius ratione probatur: nam pœna debet esse proportionata culpæ; sed cuilibet peccato mortali est proportionata vtraque pœna: ergo vtraque pœna est debita cuilibet peccato mortali. Minor probatur: nam duo sunt in peccato mortali, scilicèt aversio à Deo, & conversio ad bonum commutabile; sed pœna sensus est proportionata conversioni, & pœna damni aversioni: ergo vtraque pœna est proportionata peccato. Minor quoad primam partem probatur: nam conversio affert secum intrinsecè inordinatam delectationem; sed nulla pœna aptius potest proportionari cum tali delectatione, quàm pœna sensus, iuxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit se in delicijs, tantùm date illi tormentum, & luctum*, ad quòd venit illud adagium hispanicum *A buen bocando buen grito*: ergo pœna sensus est proportionata conversioni. Quoad secundam partem etiam probatur eadem minor: nam malitia aversionis consistit in separatione creaturæ à Deo; sed huic separationi creaturæ nulla pœna aptior potest proportionari, quàm separatio Dei à creatura, quæ sit media pœna damni consistenti in privatione gratiæ, & visionis beatificæ: ergo etiam pœna damni est proportionata aversioni.

51 Sed objcies: Nam ex vi huius rationis sequitur, quòd pœna damni correspondeat soli aversioni, & pœna sensus soli conversioni; sed hoc est falsum: ergo ex vi huius rationis non rectè probatur nostra assertio. Minor probatur: tùm quia conversioni etiam debet correspondere pœna damni, cùm sit intransitivè conversio aversiva à Deo. Tum etiàm: quia iuxta Div. Thom. pœna sensus debetur peccato ea parte, qua est voluntarium voluntate propria: & hac ratione docet idem S. Doct. quæst. 5. *de Mal.* art. 2. ad 4. peccatum originale solùm puniri pœna damni, quia tantùm fuit voluntarium voluntate capitis; sed etiam aversio est voluntaria voluntate propria: ergo competit ei pœna sensus. Tum denique: nam ex hac ratione sequitur, peccato puræ omissionis non deberi vtramque pœnam, sed tantùm pœnam damni, quia in eo non datur conversio, sed pura aversio: & quòd possibilis sit talis pura omissio, asseritur à pluribus, & gravissimus Theologis tam intra, quàm extra Scholam D. Thom. vt vidimus in suo loco.

Hæc obiectio benè perpensa potiùs confirmat, quàm enervat nostram assertionem, quidquid sit de acommodatione prædictarum pœnarum, in qua attendit D. Thom. ad id, quod potissimè relucet in vnaquaque ex prædictis malitijs. Unde cùm in aversione præcipuè reluceat malitia aversiva à Deo, ei præcipuè debet correspondere pœna damni: licèt quia habet inclusam rationem voluntarij, meritò potest dici, quòd etiam correspondet ei pœna sensus. Et proportionabiliter, cùm in conversione reluceat præcipuè tendentia ad bonum commutabile, ex qua oritur delectatio, præcipuè debet ei correspondere pœna sensus; quamvis debita sit etiam pœna damni, quia intransitivè est conversio aversiva. Per quod constat ad duas priores probationes.

Ad tertiam respondetur, nihil concludi contra nos, qui oppositum defensamus. Sed admissa per possibile, vel impossibile omissione pura voluntaria, probabile est deberi ei vtramque pœnam. Ad quod sufficit, vt in illo peccato omissionis detur conversio interpretativa, quam non negant Authores prædictæ sententiæ.

Licèt

Licèt probabilius sit oppositum, vt non obscurè colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 4. ad 4. vbi ait, omissioni deberi pœnam sensus præcisè propter conversionem actus, qui est causa & radix illius. Hac igitur sublata, non manet, per quid pœna sensus ei debeatur.

52 Dicendum est secundò, pœnam damni non esse æqualem in omnibus damnatis. Hæc assertio licèt non habeatur expresè in D. Thom. est tamen consentanea eius doctrinæ. Eamque amplectuntur plures, & gravissimi Theologi tam intra, quàm extrà Scholam D. Thomæ, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in hoc tract. disp. 18. à num. 7.

Et probatur ratione fundamentali: Nam pœna sensus peccatis debita est inæqualis: ergo etiam pœna damni. Antecedens est apud omnes catholicos indubitatum. Et consequentia probatur: nam ideo pœna sensus est inæqualis, quia peccata sunt inæqualia, sed hæc ratio probat, quòd pœna damni sit inæqualis: ergo si pœna sensus est inæqualis, etiam pœna damni. Minor probatur: tùm quia inæqualitas supplicij peccatis inæqualibus debita debet attendi non solùm secundùm pœnam minùs principalem, sed etiam secundùm pœnam maximam & principalem; sed pœna damni est maxima & principalis, & pœna sensus est minùs principalis: ergo eadem ratio, quæ probat, pœnam sensus esse inæqualem, ostendit etiam pœnam damni esse inæqualem. Tum etiam: quia aliàs tanta foret pœna damni in puero non baptizato, quanta est in Iuda.

53 Huic rationi respondet doctissimus Ferre in hoc tract. quæst. 8. à num. 926. carentiam visionis non esse pœnam formaliter, sed tantùm obiectivè, inquantùm scilicèt infert dolorem, & tristitiam, in quibus actibus consistit formaliter pœna damni. Porrò eadem carentia visionis potest considerari dupliciter, vel secundùm se, vel prout infligitur propter plura, & graviora peccata: primo modo accepta causat æqualem dolorem in omnibus damnatis: cæterùm si consideretur ad inæqualia peccata, sic causat inæqualem dolorem: quia ex maiori odio Dei infligitur gravioribus peccatis, ex quo resultat etiam gravior dolor. In summa dicit, quòd carentia visionis in se est æqualis in omnibus, nec suscipit *magis*, & *minùs*: suscipit tamen *magis*, & *minùs* ex prædicto capite inquantùm illativa doloris. Ex qua doctrina tenetur concedere, & defactò concedit num. 929. quòd pueri in limbo patiuntur aliquem dolorem ex carentia visionis beatæ promanatum.

Hæc evasio cum pace tanti viri plura continet falsa. Nam imprimis falsum est, dolorem, qui causatur ex carentia visionis beatæ, esse ipsam pœnam damni formaliter: quia dolor originem ducens ex prædicta carentia est spiritualis, actusque elicitus à voluntate; sed actus elicitus à voluntate nequit habere rationem pœnæ, iuxta dicta num. 10. ergo falsum est, quod pœna damni consistit formaliter in dolore. Pro quo videantur dicta num. 16.

Ex quo infertur, falsum etiam esse, quòd pœna damni non consistat formaliter in ipsa carentia visionis beatæ. Tùm quia alioquin anima nostra, & Angelus non essent capaces alicuius pœnæ formalis sive sensus, sive damni, cùm malum illatum sive pertinens ad pœnam sensus, sive pertinens ad pœnam damni tantùm habeat ex se rationem obiecti pœnæ, seu doloris, & dolor spiritualis nequeat habere rationem pœnæ. *Tum etiàm*: Nam carentia gratiæ, & auxiliorum iuxta perpetuam doctrinam D. Thom. quam amplectitur laudatus Magist. n. 1268. habet rationem pœnæ, sive sequatur dolor propter proximè dicta, sive non sequatur, aliàs nec obiectivè esset pœna, vt ipse fatetur: ergo idem dicendum est de carentia visionis beatæ. *Tum deniquè*: Nam probabilius est, pueros in limbo existentes nullum habere dolorem ex carentia visionis beatificæ, vt infrà videbimus; & tamen omnes fatentur habere pœnam damni: ergo carentia visionis habet formaliter rationem pœnæ, & non tantùm est obiectum pœnæ. ¶ Adde: Nam si vera est doctrina huius Magistri, & nostra tradita circa dolorem, quòd non habet rationem pœnæ, sequitur necessariò, quòd anima in purgatorio habeat maiorem pœnam formaliter pro minimo peccato veniali, quàm puer existens in limbo, eò quòd iste nullam habet formaliter pœnam; & illa habet veram, & propriam pœnam sensus, cùm patiatur malum positivè inflictivum, & sentiat dolorem ex eo, hoc non potest admitti: nam maiori peccato, quale est originale, maior pœna tam obiectivè, quàm formaliter debet correspondere: ergo.

54 Respondent alij nostræ rationi, totam inæqualitatem peccatorum stare ex parte conversionis. Et propterea sufficit, quòd detur inæqualitas in pœna sensus, quæ correspondet vnicè conversioni. *Addè*: Nam licèt detur inæqualitas ex parte aversionis, adhuc non debet correspondere defactò pœna inæqualis damni: quia hæc est impossibilis, cùm sit privatio in *facto esse*; & aliundè pœna maior, quæ graviori peccato debetur, adhuc ex parte aversionis potest compensari per pœnam sensus.

Sed hæc evasio, ex qua parte denegat peccatis inæqualitatem ex parte aversionis, refellitur. Tùm quia non potest negari, quòd maior intensivè est aversio peccati mortalis personalis, quàm originalis: & propter hoc nullus negat, dolorem causatum ex carentia visionis, & debitum peccato originali, vel nullum esse, vel esse longè minorem, quàm dolorem ex eodem capite debitum peccato mortali personali: ergo tota inæqualitas peccatorum non stat præcisè

ex

ex parte conversionis, sed etiam ex parte aversionis. *Tum etiàm*: Nam datur in conversione ad Deum inæqualitas intensiva ratione maioris, & minoris affectus: cur ergo propter eandem rationem non poterit dari in aversione à Deo? *Tum deniquè*: Quia non obstante, quòd peccatum habituale consistat in privatione gratię, & per quodlibet peccatum auferatur tota gratia in *esse entis*, in cuius privatione potissimè relucet aversio à Deo, adhuc peccata habitualia sunt inęqualia, iuxta dicta disp. præced. num. 153. ergo concedenda est inæqualitas in peccatis adhuc ex parte aversionis.

Refellitur etiam eadem evasio, ex qua parte negat inæqualitatem in pœna damni, adhuc suppositа inæqualitate in peccato ex parte aversionis. Tùm quia non est credibile, quòd non possit taxari à divina omnipotentia, & iustitia pœna inęqualis persè primò debita aversioni, cùm hæc sit finita; sed pœna damni est persè primò debita aversioni, & etiam est finita: ergo si conceditur inæqualitas in peccatis ex parte aversionis, etiam concedenda est in pœna damni secundùm id, quòd persè primò dicit. *Tum etiàm*: Nam non obstante, quòd peccatum habituale consistat in privatione gratiæ, & quodlibet peccatum privet tota gratia quoad entitatem, adhuc assignatur caput, ex quo peccata habitualia sunt inæqualia: item, non obstante quòd offensa passiva peccati mortalis sit privatio in *facto esse* rationis vltimi finis in Deo, adhuc assignatur caput, ex quo datur inæqualitas in offensis passivis peccatorum: ergo potiori titulo debet dari caput, ex quo detur inæqualitas in pœna damni. Patet consequentia: nam offensa est simpliciter infinita, & pœna damni finita. Solùm supereſt assignare caput, vnde desumatur inæqualitas in pœna damni, quod §. sequenti præstare curabimus via argumenti.

§. III.

Argumenta contra secundam assertionem.

55 ADversus secundam, & præcipuam assertionem sentiunt Durand. 4. dist. 22. quæst. 1. Palud. quæst. 1. conc. 2. Vazquez disp. 100. cap. 5. quem sequuntur Granad. Salas, Azor, & alij ex Societate, necnon Ferre loco suprà citato. Et arguitur primò ex D. Thom. tum suprà quæst. 73. art. 2. vbi docet, privationem totalem seu in *facto esse* non suscipere *magis*, & *minùs*; sed pœna damni est privatio totalis & in *facto esse*, cùm totam visionem auferat quodlibet peccatum mortale: ergo non potest esse inæqualis. Tum etiam 3. part. quæst. 71. art. 3. ad 1. vbi docet, carentiam visionis non suscipere *magis*, & *minùs*: ergo nequit esse inæqualis.

Ad hoc argument. & primum testimonium D. Thom. respondetur distinguendo maiorem: *non suscipere magis, & minus* extensivè, concedo maiorem; intensivè, nego maiorem. Et distincta minori eodem modo, negari debet consequentia. Nam licèt privatio visionis beatæ ex parte formæ, qua privat, non suscipiat *magis*, & *minùs*, quo pacto tantùm significat augmentum extensivum, de quo tantùm est sermo D. Thom. potest tamen suscipere *magis*, & *minùs* quoad intensionem. Ad quod non requiritur, quòd prædicta carentia plus auferat in vno, quàm in altero, sed sufficit, quòd ex connotatione plurium, & graviorum peccatorum magis vni inhæreat, & radicetur in eo: ad modum quo scientia circa eandem conclusionem potest magis radicari, & augeri intensivè. Vel sufficit, quòd per plura, & graviora peccata maiora impedimenta ponantur ad videndum Deum, ex quibus resultat maior elongatio & distantia à visione beatifica: ad modum quo quælibet cæcitas est privatio visus in *facto esse*; & tamen maior censetur, quæ maius impedimentum habet, iuxta id quod docet Div. Thom. 2. dist. 42. quæst. 2. art. 5. his verbis: *Magis cæcus dicitur, cui ex toto erutus est oculus, quàm qui ex aliquo humore ad pupillam occurrente visum amittit, quamvis vterque cæcus sit.* ¶ Per quod constat ad secundum testimonium. Cui addi potest, D. Thom. loqui ibi de carentia visionis beatificæ, prout reperitur in pueris cum solo originali decedentibus, in quibus carentia visionis ex omni capite est æqualis tam ex parte formæ, qua privat, quàm ex parte causæ, cùm habeat eandem causam in omnibus, nempè peccatum actuale Adami, in quod omnes pueri æqualem influxum præstiterunt, vt ex se liquet.

56 Arguitur secundò: Quia nullum est caput, ex quo desumi possit inæqualitas sive intensiva, sive extensiva in pœna damni: ergo est æqualis in omnibus damnatis. Antecedens probatur: nam si aliquod esset, maximè graviora peccata ad quę dicit ordinem: in privatione enim in *facto esse*, qualis est carentia visionis beatificæ nihil relinquens formæ oppositæ, non est assignabile aliud caput; sed hoc est insufficiens: nam non potest dici magis mortuus, qui plura vulnera lethalia suscepit, quàm qui vnum: ergo similiter dicendum est de carentia visionis beatificæ.

Nec prodest recursus ad maiorem distantiam ab ipsa visione ex pluribus impedimentis derivatam. Siquidem qui per viginti vulnera mortalia mortuus est, non magis distat à vita, quàm qui per vnum. *Et similiter* (inquit Div. Thom. suprà quæst. 73. art. 2. in corp.) *non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quàm si sit operta vno solo velamine totum lumen intercludente.*

Proe-

Propter hoc docet Ferre loco ſuprà citato, tam pœnam damni, quàm averſiones peccatorum eſſe ſecundùm ſe indiviſibiles, & in omnibus æquales. Docet tamen num. 529. §. *Ad ſecundam obiectionem*, quòd ſi averſiones conſiderentur in radice, ſic ſuſcipiunt *magis*, & *minùs* ex maiori, vel minori gravitate peccatorum, ex quibus inferuntur. Et quia pœna damni correſpondet illis non tantùm, prout conſiderantur ſecundùm ſe, ſed etiam prout illatis ex peccatis, hinc fit, quòd pœna damni ſuſcipiat *magis*, & *minùs*.

57 Sed quæro à prælaudato Magiſtro: Pœna damni in ſe & intrinſecè vel creſcit per connotationem ad graviora peccata, vel non creſcit? Si dicat primum: ergo ſecundùm ſe non eſt indiviſibilis: ſicut nec pœna ſenſus indiviſibilis eſt, eò quòd intrinſecè creſcit, & eſt debita gravioribus peccatis. Si dicat ſecundum: ergo falſum eſt, quòd pœna damni ſuſcipiat *magis*, & *minùs* adhuc ex ſibi adiunctis peccatis. Probatur conſequentia: nam in tantùm ſuſciperet *magis*, & *minùs*, iuxta modum dicendi huius Magiſtri, in quantùm connotans graviora peccata eſt obiectivè cauſativa maioris doloris; ſed nequit eſſe cauſativa maioris doloris, niſi in ſe augeatur: ſicut nec dolor cauſatus ex pœna ſenſus poteſt creſcere (ſecluſa deceptione, vel falſa aprehenſione) niſi creſcat in ſe intrinſecè obiectum prædicti doloris, quod eſt malum poſitivum: ergo pœna damni non creſcit præcisè ex connotatione ad graviora peccata, ſi aliàs indiviſibilis eſt. *Adde*: Nam obiectum prædicti doloris nec ſunt peccata, cùm damnati ſint obſtinati in ipſis peccatis: neque eſt Deus, prout ex maiori odio punit damnatum carentia viſionis, dummodò reipsà non inferat maius malum in ſe, ex quo capit dolorem: ergo debet eſſe ipſa pœna damni in ſe, & intenſive maior.

58 Reſpondetur ad argumentum, quòd licèt privatio viſionis beatificæ ſit in *facto eſſe*, poteſt tamen in ſe, & intrinſecè ſuſcipere *magis*, & *minùs* per connotationem ad leviora, vel graviora peccata, ſicut in privatione gratiæ contingit. Sæpè enim accidit, quòd privatio ſit in ſe maior per appoſitionem plurium impedimentorum ad formam oppoſitam, propter quæ ſubiectum diſtat magis à forma. Exilium enim, quamvis ſit privatio in *facto eſſe* habitationis in civitate, nulli dubium eſt, quòd manet in ſe & intrinſecè magis privatus, qui ex ſententia Iudicis magis elongatur ab ipſa civitate. Idemque apparet in cæco, iuxta doctrinam D. Thom. num. 55. Ex quibus conſtat, privationes prædictas non ſolùm poſſe creſcere intenſivè, ſed etiam extenſivè, non quia plus auferatur entitatis formæ, ſed quia per appoſitionem maioris impedimenti ſubiectum manet magis inhabilitatum ad formam.

Neque illa duo exempla mortis, & lucis aliquid evincunt contra prædictam doctrinam. Non primum: quia carentia vitæ potiùs commenſuratur cum forma cadaverica, quam cum cauſis illius; ab his enim proximiùs dependet forma cadaverica, quàm privatio vitæ; & cùm forma cadaverica non ſit maior, aut minor per connotationem ad graviores, vel leviores cauſas, hinc fit, quòd privatio vitæ non debet ſuſcipere *magis*, & *minùs* per connotationem ad plura, vel pauciora vulnera. At cauſa privationis gloriæ immediata ſunt peccata, ideoque per connotationem ad illa poteſt ſuſcipere *magis*, & *minùs*. Pariformiter diſcurrendum eſt de privatione lucis, hæc enim æque tollitur per abſentiam lucis, ac per appoſitionem alicuius impedimenti, & propterea impedimenta non conducunt ad maiorem, vel minorem privationem lucis. Pœna autem damni totaliter pendet à peccatis, & non ſolùm ex forma, qua privant, & ita ex gravioribus reſultat maior privatio tàm intrinſecè, quàm extenſivè.

DUBIUM VI.

Quo pacto Dæmones torquantur ab igne corporeo?

59 CErtum eſt apud omnes, dæmones, & animas ſeparatas torqueri ab igne corporeo, vt paſſim docet ſacra pagina. Matth. 25. dicitur: *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius*, nempè ad cruciandum. Ex Luc. 16. *Crucior in hac flamma.* Quibus accedunt innumera teſtimonia SS. PP. quæ perlegi poſſunt in Expoſitoribus D. Thom. Et quamvis non deſint, qui prædicta teſtimonia, & alia ſimilia interprætantur de igne metaphorico; id tamen tanquàm erroneum in fide reijciunt communiter Scholaſtici. Undè ſi interdùm Patres id videntur negare, aut dubitare, interprætandi ſunt (non reijcere) de effectu, quem cauſat in ſubſtantia ſpirituali, qui ſpiritualis eſt, aut ex eo quod duraturus eſt in æternum abſque pabulo adinſtàr rei ſpiritualis.

Quocirca tota concertatio inter Scholaſticos ſita eſt in modo, quo ignis corporeus poteſt ſpiritum torquere: nonnullis exiſtimantibus nihil certò circa hoc poſſe determinari, & tantùm fatentibus cum D. Auguſt. 21. *de Civit. Dei* cap. 10. *Miris, veris tamen modis poſſe in corporeos ſpiritus pœna corporalis ignis affligi, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.* Nihilominùs Theologi communiter determinant prædictam pœnam ſenſus. Sed in ea aſſignanda in varias opiniones diviſi ſunt. *Prima* docet, huiuſmodi pœnam conſiſtere in calore ignis in ſpiritu recepto; quidquid ſit de alijs cruciatibus. Hæc ſolet tribui Henrico quodlibet. 8. quæſt. 34. *Secunda* aſſerit, in receptione alicu-

alicuius speciei intelligibilis repræsentantis ipsum ignem, seu in ipsa ignis intellectione ab ipso immediatè causata in anima, seu dœmonis intellectu. Pro hac referuntur Scotus in 4. dist. 44. quæst. 2. Ægid. Richard. Gabriel, & alij. *Tertia* censet, spiritum torqueri ab igne causante in illo tristitiam, similem ei quam anima nostra coniuncta patitur, quando corpus comburitur. Ita Scotus in 4. dist. 50. art. 3. cui suffragantur aliqui Recentiores. *Quarta* defendit, imprimi quandam qualitatem defædantem, & deformantem ipsam substantiam spiritus, eo modo quo gratia habitualis per oppositum nitorem, & pulchritudinem ei præstat. Ita Suarez lib. 8. de Ang. cap. 14. *Quinta*, & *vltima* (missis alijs minoris momenti) nullam aliam pœnam agnoscit præter alligationem. Ita communiter discipuli D. Thom. quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in hoc tract. disp. 18. num. 22. Ferre, Serra, Gonet, & Dominicus de Marinis.

§. I.

Thomistarum sententia.

60 DIcendum est primò, spiritus torqueri ab igne per hoc, quòd tanquàm instrumentum divinæ virtutis sibi alligat eos, itaut tanquàm in carcere detineantur inviti, ex quo liberari non possint, neque suas actiones valeant exercere, vbi, & quomodò voluerint. Ita perpetuò D. Thom. præsertim quæst. *de Anima* art. 21. vbi hanc conclusionem latè probat, & inquit: *Ignis ille, inquantùm virtute divina detinet animam alligatam, agit in animam vt instrumentum divinæ iustitiæ.* Idem docet quæst. 26. *de Verit.* art. 1. his verbis: *Ignis ille corporeus, agens vt instrumentum divinæ iustitiæ, facit aliquid supra virtutem naturæ, scilicèt animam detinere, vel alligare.*

Hæc conclusio etiam est valde consona pluribus locis sacræ scripturæ. Nam in epist. canonica Iudæ Apost. dicitur: *Angelos, qui non servaverunt suum principatum, vinculis æternis sub caligine reservavit.* Et 2. Petri 2. habetur: *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et Apocal. 20. inquit: *Appræhendit draconem, & ligavit eum per annos mille, & misit eum in abyssum, & clausit.* Quæ loca difficilè verificari valerent, nisi spiritus alligationem & incarcerationem paterentur: & iuxta tritam regulam Augustini verba Sacræ scripturæ in sensu proprio accipienda sunt, dum ex tali sensu nullum sequitur absurdum; quod in præsenti non sequi tum ex dicendis, tum ex solutione argumentorum planè constabit.

Et probatur ratione: Nam hæc dœmonum alligatio physica ab igne tanquàm ab instrumento Dei est possibilis, estque valde afflictiva illorum: ergo spiritus defactò hanc pœnam patiuntur. Consequentia (præterquamquòd conceditur ferè ab omnibus Authoribus relatis numer. anteced. & statuentibus alias pœnas, quasi prædicta pœna non sit sufficiens) liquet ex eo: quia omnes supponunt, pœnam sensus, quæ spiritus torquentur, excedere quidquid nos investigare valemus, neque ex hoc capite aliqua opinio reijcitur, sed quia vel diminutè procedit, vel aliquid impossibile adstruit. Antecedens quoad primam partem probatur: tum quia dœmones inferiores ligantur multoties à superioribus locis, & corporibus, & detinentur ab illis, ne inde se moveant: ergo potiori titulo spiritus possunt alligari virtute divina. Tum etiàm: nam nulla datur implicatio in eo, quòd res corporea assumatur à Deo tanquàm instrumentum ad producendum aliquem effectum spiritualem in spiritu, vt nunc supponimus: ergo hæc dœmonum alligatio physica ab igne tanquàm ab instrumento Dei est possibilis.

Quoad secundam partem probatur idem antecedens: nam hæc alligatio est in ordine ad locum, detinendo spiritum, ne recedat à tali loco, qui est velutì carcer, qui tantò est gravior, quantò strictor. Est etiam in ordine ad potentias, operativas impediendo, ne operentur, vbi vult, & prout vult: sed eo ipso est maximè afflictiva, cùm opponatur naturali illius inclinationi absolvendi se pro suo libito ab omni corpore, & operandi cum ampla indifferentia, & iuxta modum activitatis suæ; iuxta id quod docet Div. Thom. in Addit. quæst. 70. art. 3. vbi ait: *Hoc superadditur igni corporeo, inquantùm est instrumentum divinæ iustitiæ vindicantis, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propria voluntatis, ne scilicet possit operari, vbi vult, & secundùm quòd vult.* Ergo hæc alligatio nequit non esse afflictiva spiritus.

61 Sed inquires primò: an hæc alligatio importet aliquam formam, vel modum realem? ¶ Respondetur affirmativè. Nam ignis verè & physicè agit vt instrumentum Dei in spiritu; sed omnis actio maximè transiens aliquid producit: ergo necesse est, quòd producat aliquam formam, vel modum realem, à quo formaliter proveniat prædicta alligatio. ¶ Ex quo colligitur primò, quod præfata alligatio non est præcisè ipsa detentio passiva in loco, nulla interveniente forma. Nam omnis effectus formalis intrinsecus realis debet provenire ab aliqua forma intrinseca, & reali; sed prædicta alligatio est effectus realis ignis, & intrinsecus spiritui, aliàs non torqueretur ab eo: ergo importat aliquam formam intrinsecam. ¶ Colligitur secundò, non esse ipsam actionem per modum passionis: si-

qui-

quidem omnis actio prædicamentalis simul cum passione cum ea quasi identificata producit terminum ab eis realiter distinctum : ergo non consistit in ipsa actione, & passione prædicamentali. ¶ Colligitur tertiò, hanc alligationem non esse ad modum, quo dæmones inferiores à superioribus alligantur à nullis, aut imaginibus. Nam hæc alligatio non est physica, sed moralis, scilicèt ex imperio superiorum, quibus inferiores ex propria electione, eorumque obedientiæ se tradiderunt ; nec aliter fieri potest, quia vnus spiritus nequit virtute propria agere in alium, vt tradidimus tract. *de Angelis*.

62 Inquires secundò : ad quod prædicamentum pertineat forma, cuius effectus formalis est alligare, seu spiritum alligatum esse ? ¶ Respondetur esse de genere qualitatis, pertinereque ad primam speciem illius. Nam forma afficiens malè subiectum pertinet directè ad prædicamentum qualitatis, primamque speciem illius, sed prædicta forma est huiusmodi : ergo pertinet ad prædicamentum qualitatis, & ad primam speciem illius. ¶ Et confirmatur. Nam prædicta forma non pertinet ad prædicamentum substantiæ, cùm adveniat ei constitutæ in actu existentiæ : neque ad prædicamentum quantitatis, cùm debeat esse spiritualis, vt potè recepta in subiecto spirituali, & propter eandem rationem nequit esse situs, & habitus : neque ad prædicamentum *quando*, quia hoc prædicamentum, sicut nec duratio ex qua resultat, nulli est nocivum nisi suppositа forma disconvenienti, cuius est duratio : neque ad prædicamentum actionis, aut passionis, propter nuper dicta : neque ad prædicamentum *vbi*, quia sola præsentia localis circunscriptiva fundata in quantitate pertinet ad hoc prædicamentum ; & vbicatio supponit subiectionem, & depressionem spiritus ab igne. Manet ergo, quòd pertinet ad prædicamentum qualitatis, ad primamque illius speciem.

63 Inquires tertiò : an prædicta qualitas non solùm recipiatur in potentia, sed etiam in substantia immediatè ? ¶ Hoc quæsitum supponit, prædictam qualitatem recipi immediatè in potentijs. Et meritò : quia dæmon cruciatur per hoc, quòd obligetur ad operandum, quod non vellet operari, & comprimatur, ne operetur quidquid vellet operari : ergo opus est, quòd prædicta qualitas alligans recipiatur in potentijs. ¶ Hinc fit primò, quòd intellectus est subiectum immediatum illius. Quantum verò pœnæ ex hoc capite dæmoni adveniat, solus noverit ille, qui vt causa principalis illum cruciat. Vide nihilominùs elegantem picturam huius tormenti apud NN. Salmant. loco suprà relato num. 66. & 67. ¶ Fit secundò, potentiam executivam affici etiam hac qualitate. Cuius cruciatum egregiè describunt prædicti PP. ibidem num. 68. Aliter est discurrendum de voluntate, quæ non est capax prædictæ qualitatis alligantis, sicut non est capax violentiæ, iuxta alibi dicta. Et licèt in cessatione ab omni actu aliqualem pateretur : neque fieret per aliquam formam alligantem, sed per solam denegationem concursus : neque esset adeo gravis pœna, qualis est, quòd multa appetentes non possint adimplere suam voluntatem. Unde solùm remanet dubium circa substantiam.

Ad quod respondendum est contra Ferre, & Gonet affirmativè. Et probatur ratione : Nam totum id, quod magis conducit ad torquendum spiritum, concedendum est, dummodò sit possibile ; sed substantiam affici immediatè prædicta qualitate est possibile, & aliàs conducit ad acerbius torquendum spiritum : ergo defactò recipitur immediatè in eius substantia. Minor quoad secundam partem constat : nam non potest negari, quòd pœna tantò est gravior, quantò arctius constringitur & deprimitur subiectum, & eius partes. Quoad primam verò ostenditur : nam non repugnat aliquod accidens, quod non ordinetur ad operari, recipi immediatè in substantia, qua ratione duratio Angeli recipitur immediatè in ea ; sed alligatio spiritus non tantùm est vt operetur vbi non vult, & vt non operetur vbi vult, sed etiam est in ordine ad locum, ne recedat ab illo, cuius detentio in illo non petit esse formalitèr per operationem, vtpotè passiva : ergo non repugnat talem qualitatem recipi immediatè in substantia. Videantur, quæ diximus tract. *de Angel.* disp. 1. dub. 5. vbi solutæ manet obiectiones, quæ contra hoc opponunt nobis nonnulli Thomistæ oppositum sentientes.

§. II.

Maior explanatio sententiæ Thomisticæ.

64 DIcendum est secundò, nullum aliud tormentum assignari posse, quod ad pœnam sensus pertineat. Et probatur refellendo sigillatim modos relatos num. 59. Nam imprimis nequit ignis torquere spiritum per impressionem caloris, vt aiebat Henricus. Tùm quia nullum accidens corporeum potest recipi in subiecto purè spirituali. Tùm etiàm, quia licèt spiritus esset capax caloris corporalis, non propter hoc fieret capax alicuius doloris : quia calor intantùm causat dolorem in nobis, in quantum deficit proprium temperamentum corporis ; sed calor nihil corrumpere potest in spiritu : ergo non est obiectum doloris in spiritu. Per quod manet impugnatus modus dicendi N. Bachonis, docentis ignem torquere spiritum per calorem spiritualem in eo receptum. Tùm quia calor apud omnes est determinatè corporeus. Tum etiàm, quia non esset corruptivus alicuius perfectionis : ergo nec potest esse obiectum doloris.

Deindè nequit torquere spiritum, quatenus immittit speciem sui repræsentativam, aut causat immediatè intellectionem apprehendentem ipsum ignem, vt obiectum dissonum, & disconveniens, vt asserit secunda opinio. Nam, vt inquit D. Thom. in 4. dist. 44. citat. quæst. 3. art. 3. ad 3. quæst. *non est probabile, quòd animæ separatæ, vel dœmones, qui magna subtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus gravarentur.* Nec est minus inconveniens, quòd Deus non possit torquere spiritum per ignem, nisi decipiendo, aut permittendo deceptionem. Ergo necesse est, quòd supponatur aliquid, quod verè & in re affligat, & cruciet spiritum. *Maximè*: Quia quantùm ad speciem dœmon habuit ab initio suæ productionis species impressas ab authore naturæ omnium rerum pertinentium ad hoc vniversum: ergo superflua est productio novæ illius speciei. Et quantùm ad intellectionem adhuc evidentius constat esse impossibile, quod docet illa opinio: siquidem intellectio est adæquatè actio vitalis, nequitquè procedere à principio extrinseco.

Ex his impugnata manet opinio Scoti, asserentis ignem torquere spiritus, quia efficit in illis tristitiam, quam effecturus est in anima coniuncta corpori. Tùm quia dœmon nequit tristari nisi de obiecto apprehenso, vt sibi nocivo; sed nequit apprehendere ignem vt sibi nocivum, si reipsà nocivus non est: ergo nequit torquere dœmones per hoc, quòd in eis causat tristitiam. ¶ *Tum etiàm.* Nam tristitia, quæ est in anima coniuncta corpori, vel est propter cruciatum inmediatum ipsius animæ, vel est propter cruciatum corporis? Si dicatur primum: ergo supponere debet obiectum, ex quo causetur, aliàs causaretur ex ficta apprehensione. Si dicatur secundum: ergo non habet locum in Angelo, vt ex se constat.

65 Tandèm refellitur opinio Suarij, concedentis præter alligationem nuper explicatam aliam qualitatem fœdantem, & deturpantem spiritum. Tùm, quia ideo aliquid fœdat aliquod subiectum, quia tollit ab eo aliquid pulchritudinis; sed nulla datur qualitas in spiritu, quæ aliquid pulchritudinis ab eo auferat: ergo non datur in eo prædicta qualitas deformativa, ex qua resultet aliquis dolor. Minor probatur: nam in primis non tollit aliquid pulchritudinis naturalis, iuxta id quod docet D. Dionis. cap. 4. de divinis Nominib. *Naturalia dona manserunt in Angelis integra, & splendidissima.* Maximè quia pulchritudo naturalis spiritus consistit in substantia, intellectu, & voluntate; ex his autem nihil auferetur in inferno, aliàs tota eius perfectio naturalis tolleretur, cùm consistat in indivisibili: ergo nihil auferetur de pulchritudine naturali. Deindè non tollitur aliquid pulchritudinis supernaturalis: quia hæc provenit à gratia, quæ tantùm auferetur per peccatum; ideoque dicitur, peccatum mortale animam maculare: ergo nulla datur qualitas in spiritu, quæ aliquid pulchritudinis auferat.

Roboratur hoc: Quia nulla forma est obiectum doloris, nisi sit disconveniens & nociva subiecto, & nulla forma est disconveniens subiecto, nisi tollat aliquid conveniens, aut impediat aliquam eius inclinationem; sed qualitas ficta à Suario non est disconveniens priori modo, quia nihil à spiritu tollit, vt ipse fatetur: nec posteriori modo, quia est proprius effectus qualitatis alligantis: ergo prædicta qualitas non datur ad torquendum spiritum.

§. III.

Argumenta.

66 ARguitur primò ex D. Thom. in 4. dist. 44. quæst. 3. artic. 3. quæstiunc. 3. ad 4. vbi ait: *Dicendum, quòd ignis non agit in animam per modum influentis, sed per modum detinentis*; sed si ignis esset verum instrumentum physicum Dei producentis qualitatem, media qua alligaretur spiritus, non solùm concurreret per modum detinentis, sed etiam per modum influentis: ergo ignis non concurrit vt instrumentum Dei ad alligandum spiritum.

Respondetur, sensum D. Thom. non esse, quòd ignis non influat in animas damnatorum, cùm absolutè concedat in ipsis verbis, quòd agit. Solùm ergo intendit, quòd prædictus influxus non est ad alterandum, aut corrumpendum, sed præcisè ad detinendum.

67 Arguitur secundò: Nam de ratione instrumenti est elevari à causa principali per virtutem in se receptam, & habere aliquam actionem prævium; sed ignis nequit elevari à Deo per aliquam virtutem in se receptam, & exactam ad productionem prædictæ qualitatis alligativæ, nec assignabilis est actio prævia: ergo non alligat spiritum per modum instrumenti physici Dei. Minor quoad primam partem probatur, siquidem virtus elevans ad productionem qualitatis alligantis debet esse spiritualis, cùm ordinetur ad producendum effectum spiritualem; sed ignis nequit recipere accidens aliquod spirituale, sicut nec spiritus aliquod accidens corporeum: ergo nequit elevari per aliquam virtutem spiritualem. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam ignis ex propria natura tantùm habet calefactionem; sed spiritus incapax est recipiendi talem actionem: & si versatur circa alia subiecta corporalia, est veluti si non esset in ordine ad spiritum, cùm non disponat ad effectum principalis agentis, ac proindè deficiat in principali suo munere, quod est dis-

disponere ad illum : ergo neque habet actionem præviam.

Ad hoc argument. respondetur concedendo maiorem ; & negando minorem quoad vtramque partem. Ad probationem prioris respondet D. Thom. 3. part. quæst. 62. art. 4. ad 1. his verbis : *Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis , & completæ : nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem , in quantùm corpus moveri potest ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum.* Pro qua doctrina cuilibet sunt in promptu plura exempla. Disparitas autem inter subiectum corporeum per ordinem ad qualitatem spiritualem, & inter subiectum spirituale in ordine ad formam corpoream stat in eo , quòd subiectum inferius habet potentiam obedientialem ad hoc vt elevetur à superiori : est tamen contra naturam superioris , quòd dicat obedientiam ad inferius; quod esset tale , si formam corpoream produceret in spiritu , estò aliàs in *esse entis* esset superius.

Ad probationem posterioris respondetur primò , non esse de ratione instrumenti , quòd habeat propriam & rigorosam actionem , sed sufficere quòd habeat aliquid simile actioni , vti est in igne aptitudo , vt vniatur spiritui , & hæc aptitudo est sufficiens dispositio , vt ignis agat in spiritu effectum causæ principalis. Ita NN. Complutens. antiqui , in physica disp. 12. num. 63. ¶ Respondetur secundò , non requiri ad rationem instrumenti, quòd ita disponat ad effectum causæ principalis, vt talis dispositio recipiatur in passo principali: nam Deus potest agere aliquem effectum ad extra media intellectione , vt instrumento Dei. Sufficit ergo, quòd habeat actionem , & effectum prævium circa aliud subiectum, vt dicatur , quòd actio principalis agentis evadit modificata.

68 Arguitur tertiò : Nam nihil est assignabile , per quòd intellectus v. g. possit alligari ad intelligendum ea , quæ voluntariè non vellet , & ad non intelligendum ea quæ vellet : ergò pœna sensus dœmonum ex parte saltem intellectus non consistit in descripta alligatione. Antecedens probatur : nam imprimis non aliqua species : tùm quia nulla species causatur ab igne , eò quòd Angelus ab initio suæ creationis habet species omnium rerum spectantium ad hoc vniversum: tum etiàm, quia nulla species ex se determinat intellectum Angeli, vt velit, nolit, cognoscat obiectum per eam repræsentatum , neque determinat ad hoc, vt non possit intelligere obiecta per alias species repræsentata , vt ex se liquet. Deindè non est aliquis habitus , aut dispositio: quia vel impediunt ad intelligenda quælibet obiecta , vel non omnino determinant ad intelligenda peculiaria obiecta , licèt iuvent : nihil aliud est assignabile: ergo.

Confirmatur primò : Nam vna & eadem qualitas non est sufficiens ad præstandos effectus formales adeo diversos, vt est determinare ad intelligendum hoc obiectum potius quàm aliud, & impedire , ne alia intelligat: quia effectus adeo diversi , & quasi inter se oppositi exigunt formas valde diversas : ergo.

Confirmatur secundò : Nam prædicta qualitas alligativa est finita & limitata : ergo non est credibile , quòd excedat activitatem Angeli , proindeque potest ab eo vinci , & quasi rumpi.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quòd prædicta alligatio in intellectu fit media aliqua motione intrinseca de genere qualitatis à Deo causata , mediante igne vt instrumento , ad instàr motionis causatæ à voluntate per suum vsum activum , quo movet intellectum ad intelligendum obiectum liberum. Quæ motio à Deo causata ita ligat intellectum dœmonis ad intelligendum id , quod nollet intelligere , vt non sinat intelligere alia , quæ vellet. Nec per hoc superflua est prædeterminatio physica , sicut nec est superflua posita motione voluntatis , ad quam infallibiliter sequitur actus intellectus. Et ratio huius est : quia præter motionem correspondentem causæ particulari opus est ad quamlibet operationem creatam motio causæ vniversalis. Et hinc provenit , quòd causæ necessariæ , estò sint omnino determinatæ ex se , vel ex alio principio ad suas operationes , semper conceditur prædeterminatio physica Dei , vt causæ vniversalis. Ex his constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur , quòd non est negabilis intra thesauros omnipotentiæ aliqua qualitas , quæ & si finita excedat totam activitatem Angeli. Maximè : quia effectus huius virtutis , qui est alligare , non pendet ex eo , quòd sit tantæ vel tantæ virtutis , sed ex eo , quod est effectus formalis illius inseparabilis à se , sicut vnire est effectus formalis inseparabilis vnionis. Et quandiu conservatur prædicta qualitas , tandiu perseverat alligatio , vt liquet in passere constricto fune , vel filo. Prædicta autem qualitas potest à Deo conservari & ab igne continuò produci contra totam resistentiam , & activitatem dœmonis , ideoque nequit à tali effectu liberari.

69 Arguitur quartò ab inconvenientibus. Sequitur enim ex nostro modo dicendi *primo*, quòd pœna sensus tam in dœmonibus , quàm in animabus , sive quæ existunt in purgatorio , sive quæ morantur in inferno , sit æqualis : quia pœna alligationis est omnino eadem : cùm consistat in præsentia locali , quæ est indivisibilis , ac proinde æqualis in omnibus. ¶ Sequitur secundò, quòd pœna sensus animarum, sive in inferno, sive in purgatorio non possit adæquare , & mul-

tò minùs excedere pœnam sensus dœmoniorum. Tùm quia sicut non adæquant in perfectione eorum naturam, ita non sunt capaces tantæ depressionis. Tùm quia non est ita vehemens inclinatio animæ tam in ordine ad locum, quàm in ordine ad suas operationes, sicut inclinatio dœmonis, proindeque non est ita violenta eius depressio facta per alligationem: hoc autem non est concedendum, quia plures homines excedent saltem aliquos dœmones in gravitate peccatorum: ergo pœna saltem adæquata sensus non consistit in prædicta alligatione. *Adde*: Nam anima separata non potest se movere de vno loco ad alium: ergo ex hac parte pœna illius nequit adæquare pœnam dœmonis; cum dœmon habeat potentiam ad se movendum ad quencunque locum, & contra eius inclinationem detineatur in illo loco.

Sequitur tertiò, quòd dœmones, qui sunt in hoc aëre ad nostrum exercitium, nullam patiantur pœnam sensus; cùm non alligentur ab igne. Vel alia pœna sensus distincta ab alligatione concedenda est. Idem colligitur in ijs, qui permittuntur ex inferno egredi, proindequè hi aliquod levamen, aut interpolationem in hac pœna habebunt. ¶ Sequitur quartò, & vltimò, quòd animæ, quæ in limbo existunt, aliquam propriam pœnam sensus sustineant; cùm sint alligatæ ab illo loco limbi.

Ad hoc argument. respondetur, nullum ex prædictis inconvenientibus sequi ex nostro modo dicendi. Non primum, procedens ex falsa intelligentia Suarij putantis pœnam sensus consistere in nuda præsentia ad illum locum, hancque esse indivisibilem: Siquidem consistit in præsentia ad ignem, vel alium locum spiritum violentantem, & sibi subijcientem cum maiori, vel minori ligamine tum ad ipsum locum, tum ad operationes, in quo potest esse magis, & minùs, iuxta maiorem, vel minorem libertatem ad existendum in prædicto loco, & ad operandum. Quocircà ex multiplici capite potest hæc pœna suscipere *magis*, & *minùs*. Primò ex maiori, vel minori perfectione substantiæ: siquidem idem carcer maioris doloris est causa in nobili, quàm in plebeio. Secundò ex eo, quòd possunt alligari magis, vel minùs tenebrosis, seu vilibus corporibus, & pluribus, aut paucioribus corporibus, vt si vnus spiritus alligaretur simul igni, terræ, aquæ, sulphuri &c. & alter tantùm igni. Tertiò ex eo, quòd eidem carceri fortiori, vel minùs forti vinculo potest spiritus alligari, & constringi, vt contingit in corpore. Quartò ex eo, quòd potentiæ permittuntur magis, vel minùs operari contra maiorem, vel minorem spirituum inclinationem. Et tandèm ex multis alijs capitibus nobis occultis, quo pacto accipienda sunt verba Magni Parentis August. 21. *de Civit. Dei*, vbi ait: *Miris, ac ineffabilibus modis spiritus incorporeus pœna corporalis ignis affligi.* Ex quibus capitibus satis intelligi valent loca Scripturæ, quòd spiritus transeunt de vno tormento in aliud, nempè de nimio frigore ad calorem nimium: nam per hoc intelligitur, quòd non continuatur vna & eadem detentio & alligatio, sed quòd transeunt de vna in aliam. Pariformiter possunt exponi locutiones PP. dum aiunt, quòd aliter cruciantur superbi, aliter avari, aliter luxurioſi: quæ intelligenda sunt de diversitate pœnarum corporalium, quas corpora à die iudicij patientur, ex quarum apprehensione etiam animæ nunc cruciantur. Vel possunt exponi de ipsa alligatione, quatenus ligat intellectum ad cogitanda illa peccata, propter quæ spiritus cruciatur, quæ cogitatio causat diversum dolorem iuxta diversitatem prædictarum cogitationum.

Nec secundum sequitur inconveniens. Nam licèt pœna animæ damnatæ ex aliquibus capitibus non possit adæquare pœnam dœmonum; ex alijs verò potest illam excedere adhuc in vi alligationis: vel quia qualitas alligans est intensior, & hac ratione etiam est strictior: vel quia alligatio animæ fieri potest à pluribus agentibus, quæ in infinitum possunt crescere: vel propter alias rationes soli Deo notas. ¶ Ad additament. respondetur, datò quòd anima separata non possit seipsam movere, superesse adhuc caput vnde crucietur, & possit magis cruciari, quàm dœmon ratione alligationis: & quia ex sua natura non est obligata alicui loco, & habet innatam inclinationem, vt moveatur de vno loco in alium; & ita, si alligetur alicui loco per quandam necessitatem, nequit non pati maximam violentiam, vt docet D. Thom. quæst. *de Anim.* art. 21. & quia habet non minorem inclinationem ad intelligenda sua obiecta, quàm dœmon, in quo potest magis determinari, & coarctari, quàm dœmon, & ex hoc capite magis cruciari.

Nec tertium. Nam aliud est, quòd dœmones existentes in hoc aëre non alligentur actu igni tartareo, aliud verò, quòd non alligentur ab ipso igne: primum est verum; secundum autem falsum: quia ignis, vtpotè instrumentum Dei, potest agere in distans, & consequenter alligare dœmones aëri, terræ, vel aquæ adeò strictè, sicut sibi. Hincque non minorem pœnam patiuntur, ac si essent igni alligati: quia vbicumque sint, ligati manent ad operandum, quod non vellent; & ad non operandum, quod vellent. Ultimum inconveniens postulat speciale examen. Ideoque inquirimus.

***

DU-

DUBIUM VII.

An pueri cum solo originali decedentes puniantur pœna sensus: Et an ex pœna damni aliquem dolorem sentiant: Et an fruantur beatitudine naturali?

DUplex genus pœnæ correspondet peccato originali: alterum præsentis vitæ; & alterum futurę. Et licèt præcipuus scopus huius controversiæ sit circa pœnam alterius vitæ peccato originali debitam, operæ pretium duxi nonnihil dicere saltem per modum suppositionis circa pœnas in hac vita ex eo contractas, & aliqua breviter supponere circa pœnas alterius vitæ.

§. I.

Suppositiones circa pœnas ex peccato originali ortas.

70 SUpponendum est primò, mortem, & ærumnas huius vitæ esse pœnam peccati originalis. Ita communiter Catholici. Et probat D. Thom. suprà quæst. 85. art. 5. his verbis: *Subtractio iustitiæ originalis habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ: unde etiam mors, & omnes defectus consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati.* ¶ Et confirmatur: Nam omnis effectus peccati vel est malum culpæ, vel pœnæ; sed prædicti defectus sunt effectus peccati originalis, iuxta illud Apost. ad Roman. 5. *& per peccatum mors*, & non sunt malum culpæ, cum sint à Deo: ergo sunt malum pœnæ. Quapropter Div. Thom. quæst. 5. *de Mal.* art. 4. ait: *Secundùm fidem catholicam tenendum est, quòd mors, & omnes huiusmodi defectus præsentis vitæ sunt pœna peccati originalis.* Videatur Trident. sess. 5. can. 2.

71 Sed objicies primò: Pœna debetur præcisè peccato, quia est transgressio divinæ legis; sed peccatum originale non est huiusmodi: nam solus actus potest esse transgressio divinæ legis, & peccatum originale non consistit in actu, neque pueri ante vsum rationis capaces sunt peccati actualis: ergo nulla pœna debetur peccato originali. ¶ *Secundò.* Mors, & alij defectus naturales sunt homini naturales, & convenirent homini in statu naturæ purę; sed non rectè dicitur pœna peccati id, quod est homini naturale: ergo prædicti defectus non sunt pœna peccati originalis. ¶ *Tertiò.* Nam remisso peccato adæquatè, etiam remitti debet pœna ei correspondens; sed per baptismum adæquatè remittitur peccatum originale, & tamen remanent mors, & alij defectus naturales: ergo signum est, quòd non sunt pœna illius. ¶ Adde: Nam pro culpa æquali æqualis debetur pœna; sed peccatum originale est æquale in omnibus, secus verò ærumnæ huius vitæ: ergo idem quod prius.

Ad primam obiectionem respondetur, semel concesso quòd peccatum originale est verè peccatum, non posse negari, quòd ei debetur pœna, sive consistat in actu, sive in habitu: nam pœna debetur transgressioni, sive actuali, sive habituali seu terminativæ, si hæc est verè peccatum. ¶ Ad secundam respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem: si id, quod est homini naturale, non erat impeditum per gratiam, concedo minorem; si erat impeditum per gratiam, vti in homine per iustitiam originalem impediebantur mors, & alij defectus naturales, nego minorem. Quia sicut subtractio gratiæ originalis fuit effectus, & pœna peccati originalis; ita mors, quæ oriebatur ex prædicta subtractione, potuit esse pœna. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd licèt per baptismum remittatur omne id, quod habet rationem culpæ, & hac ratione remittatur homini baptizato pœna ei persè debita, adhuc remanet locus ad alias pœnas peraccidèns ex eo illatas, qualis est mors, & alij defectus naturales, quæ adhuc dimissa culpa manent: eò quòd non restituitur iustitia originalis quoad omnes eius effectus (Deo ita disponente) sed præcisè quoad munus iustificandi: ideoque semper manet debitum ad prædictas pœnas. Sed de hoc iterum redibit sermo in præsenti dubio. ¶ Per quod patet ad additamentum. Nam licèt peccato æquali æqualis debeatur pœna, ex his quæ sunt persè debitæ; non tamen est necesse, quòd sit æqualis ex ijs, quæ debentur peraccidèns, cuiusmodi sunt mors, & alij defectus naturales.

72 Supponendum est secundo, concupiscentiam (alijs terminis solet nuncupari *fomes peccati*) quæ consistit pro formali in privatione subordinationis ad rationem, esse pœnam peccati originalis. Hæc suppositio est de fide stabilita in Trident. sess. 5. can. 5. vbi diffinit, concupiscentiam in renatis manere ad agonem, non consentientibus non nocere, & à Paulo appellari *peccatum*, non quia peccatum sit, sed *quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.* Hincque probatur: nam omne id, quod est effectus peccati originalis, vel est malum culpæ, vel malum pœnæ; sed concupiscentia est effectus peccati originalis, & non est malum culpæ, vt Concil. diffinit: restat ergo, quòd sit malum pœnæ.

Dices: Concupiscentia non est à Deo: ergo non habet rationem pœnæ. Probatur antecedens: nam inclinat ad peccatum, vt docet & statuit Concil. sed eo ipso non est a Deo, aliàs Deus inclinaret ad peccatum: qua ratione moventur Thomistæ ad asserendum, Deum non esse causam habitus vitiosi: ergo non est à Deo.

Ut ad hanc obiectionem respondeatur: Præ-

Prænotabis, concupiscentiam importare pro materiali entitatem potentiarum, & pro formali carentiam iustitiæ originalis, qua compescebantur, ne ordinem rationis transilirent. Et hinc oritur, quòd potentiæ hoc fræno destitutæ inclinantur ad id, quod est contra, vel præter rationem. Porrò sicut carentia iustitiæ potest considerari, vel prout est subtractio gratiæ aliàs debitæ, vel prout est voluntaria aversio animæ à Deo, & in primo sensu habet rationem pœnæ, & in secundo habet rationem culpæ; pariter concupiscentia potest considerari, vel prout nullum dicit ordinem ad voluntatem, sicut appetitus bruti, vel prout ordinem dicit ad illam saltem habitualem. In primo ergo sensu est à Deo, & potest habere rationem pœnæ; secus verò in posteriori ob oppositam rationem, sicut nec habitus vitiosi sunt à Deo. Et licèt in statu naturæ puræ daretur totum id, quod ad denominationem *concupiscentiæ* requiritur; carentia tamen gratiæ tantùm esset negatio, esset que ei omnino naturalis, sicut de morte suprà dictum est.

73 Supponendum est tertiò tanquàm certum ex fide, quòd pueri decedentes sine baptismo puniuntur pœna æterna damni, quæ consistit in carentia visionis beatificæ. Et ratio est: quia sicut visio beatifica est effectus gratiæ, ita carentia illius est effectus istius amissionis, eo modo quo vna carentia est effectus alterius, & resultat ex ea; sed pueri decedentes sine baptismo perpetuò carebunt gratia habituali, quia perpetuò erit in eis peccatum originale, consistens in gratiæ carentia: ergo punientur perpetua pœna damni. Ex his amandandus venit error cuiusdam Vincentij, qui asserebat, parvulos cum solo originali decedentes, nec pœna sensus, nec pœna damni puniendos esse, sed faciali Dei præsentia potituros. Quibus suppositis, tota huius controversiæ lis reducitur ad pœnam sensus alterius vitæ. Circa quam non est eadem Scholasticorum sententia.

Prima asserit, pueros propter solum originale positiva pœna ignis esse puniendos. Pro qua communiter referuntur Arimin. 2. dist. 30. quæst. 3. & Driedo. lib. 1. *de Gratia & lib. arb.* tract. 3. cap. 2. Quibus ex parte adhæret Illust. Godoy in præf. disp. 38. num. 40. vbi pro sua prima conclusione statuit, quòd, attenta gravitate peccati originalis sub ratione offensæ Dei, debetur ei vtraque pœna damni, & sensus. ¶ Secunda defendit, nulla pœna positiva sensus esse torquendos, esse verò cruciandos positivo aliquo dolore, aut tristitia orta ex perpetua privatione visionis beatæ. Ita Aureol. in 2. dist. 33. art. 2. Bellarm. lib. 6. *de Statu peccati* cap. 6. quam probabilem iudicant Soto lib. 1. *de Nat. & grat.* cap. 14. Curiel, & alij Recentiores. ¶ Tertia, & vltima docet, pueros propter originale non esse puniendos aliqua pœna sensus, neque afficiendos fore aliquo dolore, aut tristitia ex visionis beatæ carentia. Ita communiter Scholasticorum Mag. in 2. dist. 33. D. Thom. ibidem quæst. 2. art. 1. & quæst. 5. *de Mal.* art. 2. & 3. quem sequuntur omnes eius discipuli, & præcipuè NN. Salmant. in præf. disp. 18. dub. 3. Scotus ibid. quæst. vnic. cum tota familia Seraphica. Suarez disp. 9. *de Peccato orig.* sect. 6. & Vazquez disp. 134. cap. 3. cum alijs eiusdem instituti. Hanc vltimam amplectimur defensandam sequentibus assertionibus.

§. II.

Assertio prima negans propriam pœnam sensus.

74 DIcendum est primò, parvulos cum solo originali decedentes non subituros esse pœnam positivam sensus. Hæc assertio procedit contra primam sententiam nuper relatam. Et missis plurimis testimonijs SS. PP. probatur ratione D. Thom. ex loco citato *de Malo* deducta, quæ reducitur ad hanc formam: Nam pœna debet esse proportionata culpæ; sed pœna sensus non proportionatur peccato originali: ergo pueri decedentes cum solo originali non puniuntur pœna sensus. Minor probatur: tum quia pœna sensus correspondet culpæ propter delectationem, iuxta illud Apocal. 18. *Quantùm glorificavit se, & in delitijs fuit, tantùm date illi tormentum & luctum*; sed per originale puer nullam habuit delectationem, vt ex se constat: ergo pœna sensus non est proportionata culpæ originali. Tum etiàm: nam pœna sensus correspondet peccato propter conversionem, itaut si nulla esset conversio ad bonum commutabile, nulla ei deberetur pœna sensus: ideoque si aversioni correspondet pœna sensus, vt suprà diximus, est, quia non est pura aversio, sed aliquid conversionis, vel formalis, vel interpretativæ participat (pro quo videri debent quæ diximus num. 51.) sed in peccato originali non est conversio adhuc interpretativa, cùm non sit voluntarium voluntate propria, sed voluntate capitis: ergo idem quod priùs.

75 Respondebis, falsum esse, quòd in peccato originali non detur conversio saltem habitualis, siquidem voluntas nequit esse à Deo aversa habitualiter, quin sit conversa ad bonum commutabile. Hincque oritur, quòd concupiscentia, quæ est effectus, immò & substratum peccati originalis, importat conversionem ad bonum delectabile. ¶ Adde, quòd pueri puniuntur propter peccatum Adami, in quo non erat tantùm aversio, sed etiam conversio.

Contrà est. Nam pœna non debetur illi conversioni, quæ non est in se formaliter peccami-

caminosa ; sed conversio habitualis coniuncta cum peccato originali non est peccaminosa formaliter, vel quia non est conversio ad bonum commutabile secundùm se peccaminosum, sed vt præscindens ab obiecto honesto, & inhonesto ; vel quia tantùm potest esse conversio habitualis ad modum habitus vitiosi, in quo non reperitur formaliter vlla malitia, sed tantùm causalis: ergo conversioni coniunctæ cum peccato originali non debetur vlla pœna. Id quod dicitur de concupiscentia minùs vrget: quia vel hæc coniungitur in baptizato cum conversione habituali ad bonum commutabile, quæ eoipsò non est formaliter mala: vel tota malitia reperta in conversione desumitur vnicè ex aversione à Deo tanquàm ex forma, quæ constituit peccatum originale.

Additamentum facilè dispellitur. Tùm quia peccatum Adæ non causavit in parvulo conversionem peccaminosam, aliàs in ea consisteret peccatum illius originale ; sed solum puniri debet propter malitiam, quàm in se habet: ergo non debet puniri propter conversionem, sed tantùm propter aversionem ; atquì excluſa conversione solùm debetur pœna damni, & nulla pœna sensus: ergo. ¶ Tum etiàm, & magis probatio explicatur. Nam peccato, quod non est commissum physicè voluntate propria, sed tantùm moraliter, facta ab altero translatione propriæ voluntatis, & aliundè non causat in subiecto conversionem peccaminosam, non debetur pœna correspondens conversioni, quamvis demeritum actuale sit illi voluntarium, & proprium moraliter ; sed peccatum actuale Adæ ita fuit proprium posterorum, quòd nec fuit physicè ab eis causatum, nec translatio voluntatis illorum in voluntatem Adæ fuit facta per propriam voluntatem, nec causat in parvulis conversionem malam: ergo nullatenus debetur propria pœna sensus correspondens persè primò conversioni.

76 Probatur secundò ratione eiusdem Ang. Præcept. ad Annibal. dist. 33. q. 2. art. 4. Nam peccato, quod est per voluntatem naturæ, & non per voluntatem personæ, solùm debetur pœna, quæ pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem personæ, vt sic detur debita proportio inter peccatum, & pœnam ; atquì peccatum originale est peccatum naturæ, & non per voluntatem personæ : ergo solùm debetur ei pœna, quæ pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem personæ. Iam sic ; sed pœna sensus non tam pertinet ad conditionem naturæ, quàm ad conditionem personæ: est enim pœna, seu passio personalis: ergo non debetur ei pœna sensus.

77 Respondebis, illam maiorem esse falsam: nam pœna damni est pœna personalis, vel quia debetur propter aversionem, seu conversionem personalem, & non tantùm propter infectionem naturæ: vel quia visio directiùs pertinet ad personam, quàm ad naturam. Item mors, & pœnalitates huius vitæ non solùm pertinent ad conditionem naturæ, sed etiam ad conditionem personæ ; & tamen dantur propter peccatum originale, quod directiùs pertinet ad inficiendam naturam : falsa est ergo illa maior, nempè quòd pœna debet pertinere ad conditionem naturæ, & non ad conditionem personæ, si aliàs peccatum pertinet ad conditionem naturæ.

Hæc evasio procedit ex siniſtra intelligentia nostræ rationis, quæ quibusdam verbis D. Thom. in ratione illius inclusis potest refelli: *Pertinet autem* (inquit) *ad naturam relictam sibi, vt divina visione careat, ad quam consequendam deficit omnis facultas naturæ creatæ.* Ergo carentia visionis beatificæ pertinet ad conditionem naturæ. ¶ Adde primò. Nam licèt carentia visionis beatificæ sit pœna personalis, qua parte supponit in adulto persè capacitatem proximam per dispositionem personalem ad ipsam visionem, necnon elevabilitatem personalem ; non tamen potest negari, quòd in natura sibi relicta est carentia visionis iuxta eiusdem naturæ conditionem: ergo peccato, quod est infectio naturæ per sè, rectè correspondet carentia visionis beatæ, prout est pœna naturæ. ¶ Adde secundò. Nam ideo visio beata directiùs pertinet ad personam, quàm ad naturam, quia est actio, & actiones sunt suppositorum ; atquì carentia visionis induci potest absque vlla operatione propria, sicut carentia gratiæ : ergo sicut hæc carentia in parvulo pertinet ad conditionem naturæ persè, etiam carentia visionis.

Similiter refellitur instantia mortis alijs verbis D. Thom. in eadem ratione consentis: *Pertinet etiam* (inquit) *ad naturam humanam sibi relictam mors, & pœnalitates vitæ præsentis, quæ ex principijs naturæ proveniunt.* Ergo hi defectus directiùs pertinent ad naturam, quam ad personam. ¶ Adde : Nam si mors, & pœnalitates huius vitæ æquè pertinerent ad conditionem personæ, ac ad conditionem naturæ, non perseverarent remisso peccato, tam originali, quàm personali: cessat enim pœna personalis cessante adæquatè eius causa, scilicèt peccato ; atquì experientia constat oppositum: ergo tantùm pertinent ad conditionem naturæ.

***

§. III.

Assertio secunda negans debitum ad pœnam sensus.

78 DIcendum est secundò, adhuc attenta gravitate culpæ originalis sub ratione offensæ, non esse ei debitam pœnam sensus. Hæc assertio procedit contra Illust. Godoy pro prima sententia relatum num. 73. Et videtur magis consentanea doctrinæ D. Thom. nuper traditæ: Nam in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. inquirit, *Utrùm pœna sensibilis debeatur peccato originali secundùm se?* & in corp. art. respondet negativè: ergo contra D. Thom. agit Godoy, dum affirmat peccato originali secundùm se considerato deberi pœnam sensus. Probatur consequentia: hæ propositiones sunt contradictoriæ: *peccato originali secundùm se debetur pœna sensus*; *peccato originali secundùm se non debetur pœna sensus*, itaut qui primam affirmat, teneatur negare secundam; sed primam affirmat Godoy, secundam D. Thomas: ergo Godoy agit contra D. Thom.

Et probatur ratione D. Thom. quam tradit in corp. eiusdem art. & nos suprà num. 74. perpendimus: Nam pœna debet esse proportionata culpæ; sed pœna sensus non est proportionata culpæ originali: ergo peccato originali secundùm se non debetur pœna sensus. Minor probatur: nam pœna sensus solùm debetur propter sensibilem delectationem captam ex peccato, & solùm cùm ea habet proportionem; atquì peccatum originale nullam affert delectationem sensibilem: ergo pœna sensus non est proportionata culpæ originali.

Et confirmatur ex duobus principijs D. Thom. in hac disp. satis perpensis. Primum est: peccato ex solo capite conversionis ad bonum commutabile deberi pœnam sensus: secundum est, quòd in peccato originali non habetur conversio ad bonum commutabile: ergo iuxta principia D. Thom. peccato originali secundùm se considerato non est debita pœna sensus. Vel aliter: est principium inconcussum D. Thom. quòd peccato ex parte aversionis secundùm se sumptæ, & præcisis alijs, quia est infinitum, debetur ei pœna damni, quæ est infinita: ergo qui concedit, in peccato originali solùm dari puram aversionem, negare debet nunc debitum ad pœnam sensus.

79 Respondet Godoy primò, falsum esse, quòd peccatum originale in sola aversione consistat; cùm ipse defendat, persè primò consistere in conversione habituali morali.

Sed hæc evasio iam manet satis impugnata ex dictis disp. præced. à num. 130. Sed dato gratis, quòd importet conversionem moralem à Godoy excogitatam, refellitur nostro iudicio evidenter. Nam pueri in hac conversione, immò & ex conversione actuali primi parentis, in qua actu peccaverunt, nullam habuerunt delectationem personalem; sed contra omnem æquitatem iustitiæ est, quòd puniatur pœna sensibili, qui in suo peccato nullam habuit delectationem: ergo neque ex capite conversionis, neque ex capite aversionis debetur peccato originali pœna sensus.

Per quod præcluſa manet alia evasio præcedenti affinis, videlicèt quòd licèt in peccato originali formaliter & ratione sui non detur conversio, datur tamen in actu, cuius est terminus, & hoc sufficit, inquit Godoy, vt debita sit ei pœna sensus: Sicut peccato habituali debita est pœna sensus, eò quòd in actu, cuius est terminus, datur conversio, quamvis formaliter consistat in sola aversione.

Ex proximè dictis manet, vt dixi, hæc evasio impugnata. Nam propterea peccato habituali debita est ex se pœna sensus, quamvis consistat in recto in sola aversione, quia est effectus causatus per actum propriæ voluntatis, per quem habuit delectationem personalem, & qui in peccato habituali moraliter perseverat: ob quam etiam rationem peccato omissionis, quod in aversione consistit, etiam est debita pœna sensus, quia supponit delectationem, & voluntarietatem personalem, vel formalem, vt tenet plausibilis sententia; vel interpretativam, vt docet aliquorum opinio; sed peccatum originale solùm supponit voluntarietatem naturæ absque vlla delectatione personali: ergo non debetur ei pœna sensus.

80 Respondet tertiò Godoy, quòd licèt peccatum originale nullam delectationem personalem afferat in parvulo, nec consistat in conversione; affert tamen gravitatem infinitam in ratione offensæ Dei: & ex hoc capite, sicut manet in ratione satisfactibilis simpliciter infinitum, etiam manet in ratione punibilis. Et quia per pœnam damni, vtpotè finitam, non compensatur eius condignitas ad infinitam satisfactionem, manet in illo condignitas ad quancunque pœnam sensus. ¶ Potestque hæc evasio fulciri primò ex D. Thom. asserente, quòd peccatum originale ex se est dignum annihilatione subiecti: si ergo habet proportionem cum ista, etiam cum qualibet afflictione illius, cùm illa sit longè maior qualibet pœna positiva, & hæc tendat ad illam. ¶ Secundò ex nostra doctrina suprà num. 21. vbi diximus, quòd Iudex loco satisfactionis persè primò debitæ peccato ratione offensæ potest applicare pœnam sensus æquivalentem, si alia via offensus non potest satisfieri. Hæc evasio est potissima, vtpotè continens doctrinam magistralem, in qua fundatur opinio huius Authoris.

Sed hæc evasio evertitur primò: Nam D. Thom. iam vidit, quòd peccatum originale est sim-

simpliciter infinitum in ratione offensæ: etiam vidit, quòd gravitas divinæ offensæ loco satisfactionis potest puniri pœna sensus; & nihilominus asserit, quòd peccato originali, sub quacumque ratione sumatur, non debetur nisi pœna damni, eò quòd non supponit delectationem, & conversionem personalem: ergo peccato originali sub nulla consideratione debetur pœna sensus. ¶ *Secundò.* Nam valde diversa debet esse pœna debita aversioni personali ab ea, quæ debetur aversioni naturæ, & non personali; sed si peccato originali in ratione offensæ Dei deberetur pœna infinita sensus, æqualis pœna deberetur ei saltem in ratione offensæ, ac peccato personali sub eadem ratione accepto: ergo idem quod prius. ¶ *Tertiò* (præcedens impugnatio magis explicatur) Nam licèt constet authoritate PP. & ratione, quòd Deus punit peccata citra condignum; nullibi tamen constat quòd Deus remittat misericorditer adæquatam pœnam sensus, vel damni debitam peccato, & sic non deberet haberi vt iusta pœna taxata à divina iustitia, si pro peccato merenti infinitam pœnam sensus, & damni solùm Deus determinaret pœnam finitam sensus, & nullam pœnam damni, vel pœnam finitam damni, & nullam pœnam sensus; atquì iuxta doctrinam Godoy pro peccato originali tantùm taxata est pœna damni: ergo signum est, quòd adhuc in ratione offensæ non debetur ei pœna vlla sensus.

Quartò (simul evertitur doctrina, qua fulciebatur.) Nam propterea peccatum originale habet debitum ad annihilationem subiecti, quia vel non est pœna, eò quòd non supponit subiectum punibile: vel licèt sit pœna, reducitur ad pœnam damni, vtpotè se habens per modum privationis, ac proinde dicens proportionem cum offensa originali, quæ solùm in privatione consistit: sed pœna sensus est positiva, & personalis exigens ex se existentiam subiecti: ergo ex eo, quòd peccatum originale habeat debitum ad annihilationem, non sequitur habere debitum ad pœnam sensus. *Urgetur.* Si annihilatio subiecti esset pœna sensus, & in ratione talis maior omnibus pœnis positivis, Deus liberans misericorditer pueros ab ea, deberet eos determinare ratione prædicti debiti ad aliquam pœnam vel sensus, vel damni, & pueros non impunitos, & prædictum debitum incompensatum relinquere; sed pueros defactò nulla pœna sensus Deus punit, & pœna damni est eis condigna independenter à debito satisfactionis, & annihilationis: ergo signum est, quòd non eis debetur annihilatio per modum pœnæ, vèl solùm est pœna damni. Nec prædictæ evasioni favet doctrina à nobis tradita: Nam ea tantùm habet locum in offensa per proprium actum personalem causata.

***

§. IV.

Assertio tertia negans omnem dolorem.

81 DIcendum est tertiò, pueros cum solo originali decedentes nullo affici dolore, vel tristitia interiori ob privationem visionis beatæ. Hæc assertio procedit contra secundam sententiam num. 73. relatam. Et probatur ex D. Thom. loco citato *de Mal.* art. 3. vbi inquirit, *vtrùm parvuli ex carentia boni amissi habituri sint aliquam afflictionem seu dolorem?* Et respondet negativè. Propter quod Ferre tract. 8. quæst. 6. §. 9. sequitur hanc communem sententiam: vbi vel retractat doctrinam à se traditam tract. 7. *de Peccatis* num. 929. & relatam à nobis suprà num. 53. vel inconsequenter procedit.

Et probatur primò ratione D. Thom. ex prædicto loco deducta, & ad hanc formam redacta: Nam nullus dolet de malo, quod non cognovit, sicut nec lætatur de bono, quod ignorat; sed pueri decedentes cum solo originali ignorant se esse privatos visione beatifica: ergo nullo afficiuntur dolore ob carentiam illius. Minor, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur: Nam ignorant non solùm ipsam visionem, sed etiam esse sibi debitam: ergo etiam ignorant se esse privatos prædicta visione. Antecedens probatur: quia ad hoc, vt cognoscerent ipsam visionem, vel fuisse sibi debitam, erat necesse, vel quòd in statu separationis haberent lumen supernaturale, vel quòd medio illo in hac vita illam agnoscerent; siquidem obiectum hoc, vtpotè supernaturale, petit ad sui agnitionem lumen supernaturale; sed in hac vita prædictum lumen non habuerunt, vt supponitur ex eius incapacitate, nec in alia recipient: incredibile enim videtur (missis alijs) quòd illis, qui propria voluntate non peccaverunt, tribuatur lumen aliàs indebitum, & ad nullam eorum perfeccionem deserviens, sed præcisè ad maius eorum tormentum: ergo totaliter ignorant ipsam visionem.

82 Respondebis, sufficientem notitiam posse ab eis haberi de visione beata medijs aliquibus signis, aut coniecturis, estò destituantur omni lumine supernaturali, sicut contingit in dœmonibus, & hæreticis circa mysteria supernaturalia. Et quòd pueri prædictis signis non careant, maximè in die iudicij, ex eo constat, quòd ibi assistent, audientque Christum esse hominum Redemptorem, vt omnes à suis peccatis mundarentur, & visionem beatam consequerentur, nec non illa verba, *discedite à me &c.* & *venite benedicti*, videbuntque ab istis separari.

Sed contrà est primò. Nam saltem vsque ad diem iudicij vniversalis prædictis, & alijs signis

nis carebunt: ergo saltem vsque ad diem iudicij nullo dolore afficiuntur. ¶ *Secundò.* Quia nullum ex prædictis signis sufficienter eos excitabit, vt cognoscant, carentiam visionis esse pœnam damni propter suum peccatum: ergo nec in die iudicij cognoscent medijs aliquibus signis, seu coniecturis visionem, prout eius carentia sit eis causa doloris. Antecedens probatur: tùm quia, vt cognoscerent carentiam visionis esse pœnam damni, opus erat, vt cognoscerent se habere peccatum; sed hoc adhuc ex prædictis signis non agnoscent: siquidem nullibi constat hoc audituros esse pro se: ergo nullum ex prædictis signis excitabit eos, vt cognoscant carentiam visionis esse pœnam damni propter suum peccatum. Tùm etiam: nam non assistent in iudicio, *vt iudicentur, sed vt videant gloriam Iudicis*, vt inquit D. Thomas in Addit. quæst. 89. art. 5. ad 3. ergo non est, vnde veniant in cognitionem sui peccati: ergo nec in cognitionem pœnæ. Tum insuper: nam quamvis audiant, Christum esse Redemptorem hominum à peccatis, non tamen ex eo colligent se esse ex illorum numero, cùm non satis eis innotescat suum peccatum. Tum deniquè: nam ex eo, quòd videant se esse separatos à bonis, non adhuc sufficiens fundamentum datur eis ad discernendum, an hoc denegetur eis vt beneficium debitum, vtì promissum; sed hoc opus erat, vt privatio visionis induceret dolorem: ergo illa signa non sufficiunt ad hoc, vt cognoscant carentiam visionis esse pœnam damni. *Adde*: Nam dato quòd tot illa signa excitarent intellectum eorum ad notitiam suæ pœnæ damni, illa tamen notitia non esset certa, immò nec probabilis, sed ad summum generaret dubium, seu suspicionem; sed hoc ipso non sufficient ad inducendum dolorem: siquidem in viris prudentibus quælibet suspicio non sufficit ad movendam voluntatem sive ad gaudium, sive ad tristitiam: ergo. ¶ Quibus addi potest aliqua specialis providentia Dei (ad quam plures Theologi recurrunt) quæ miris, & inexplicabilibus modis potest res ita disponere, vt pueri ex tali notitia nullam percipiant tristitiam.

83 Probatur secundò ratione desumpta ex Div. Thom. 2. dist. 33. art. 2. Et formatur ita: nam nullus cordatus concipit dolorem ex eo, quod cognoscat se carere aliquo bono, si semel cognoscit nullam proximam aptitudinem, habere, nec habuisse ad illud consequendum; sed pueri decedentes cum originali, etsi cognoscant se esse vita æterna privatos, cognoscunt tamen se non habere, nec habuisse proportionem proximam ad illam consequendam: ergo non percipiunt aliquem dolorem ob carentiam beatitudinis. Maior solùm eget explicatione; quæ fiet aliquibus exemplis: Rusticus enim, si sit rectæ rationis & prudens, non tristatur ex eo, quòd non sit Rex, aut Imperator, quia nullam ad tallem dignitatem cognoscit se proportionem habere. Scholaris etiam non tristatur ex eo, quòd non fiat Lector, aut Magister, si sit cordatus, & recognoscat se non habere illam proportionem & aptitudinem ad magisterium requisitam. Et sic alijs permultis. Minor verò probatur: nam proxima proportio & habitudo ad vitam æternam habetur per gratiam; sed pueri vident se omni gratia carere, & caruisse, nec sciunt modum, quo illa careant, nec est necesse, quòd Deus hoc illis revelet: ergo cognoscunt, se non habere, nec habuisse proportionem proximam ad vitam æternam, si fortè illam agnoscunt. ¶ *Nec potest dici* (inquit D. Thom. quo præocupatur evasio) *quòd fuerunt proportionati ad vitam æternam consequendam, quamvis non per actionem suam, tamen per actionem aliorum circa eos, quia potuerunt ab alijs baptizari: sicut multi pueri eiusdem conditionis baptizati vitam æternum consequuti sunt. Hoc enim est superexcedentis gratiæ, vt aliquis sine actu proprio præmietur: vnde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris decedentibus non baptizatis, quàm in sapientibus, hoc, quòd eis multæ gratiæ non fiant, quæ in alijs similibus factæ sunt.*

84 Respondebis, parvulos habuisse in Adamo proportionem ad vitam æternam consequendam, & hoc sufficere, vt aliquem dolorem sentiant ex omissione prædictæ proportionis. Sicut filius, si privetur patrimonio ob delictum parentis, non minùs dolet, quàm si per propriam culpam privaretur.

Contrà. Nam nullus cordatus, nisi à passionibus moveatur, dolet de amissione boni sibi gratis promissi, si per ipsum non stat, quòd illud non consequatur; sed in pueris est recta ratio, & passionibus non moventur, nec per illos stat, quòd vitam æternam non consequantur, vel prædictam proportionem amiserint: ergo proportio, quam habuerunt in Adamo, non satis est, vt pariat in eis tristitiam. Videatur omnino D. Thom. loco proximè citato in secundò argumento. *Sed contrà*, ex quo desumpsimus hanc impugnationem. Paritas adducta non est ad rem: siquidem filius habet proportionem, sicut & ius ad patrimonium, ideoque non est mirum, quòd doleat, si eo privetur propter propriam, vel alienam culpam. Pueri autem nullum ius habuerunt ab intrinseco, & in proprijs personis, & ob hanc causam non possunt rationabiliter tristari deamissa beatitudine.

§. V.

§. V.

Assertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem.

85 DIcendum est quartò, quòd pueri cum solo originali migrantes nec sunt, nec erunt beati beatitudine naturali. Hæc sententia est conformior scripturæ sacræ, Concilijs, & SS. PP. quorum testimonia mittimus, quia exponi possunt de beatitudine supernaturali, ob quam etiam rationem sententia opposita Catherini nullam censuram meretur.

Probatur tamen nostra assertio primo ratione: Nam pueri cum solo originali decedentes, in illo tenebroso loco limbi adhuc post diem iudicij manebunt; sed cum loci illius habitatione non stat felicitas naturalis: ergo carebunt beatitudine naturali. Minor admittitur ab adversarijs, & est communis inter Theologos, si vera est maior: & meritò, quia beatitudo maximè naturalis loci opportunitatem & commoditatem requirit. Maior verò, in qua est difficultas, probatur: tum quia, vt inquit August. serm. 14. de verbis Apost. *Nullus relictus est medius locus, vbi ponere queas infantes.* Et vt inquit Anselm. de conceptu Virg. cap. 22. *Post diem iudicij nullus erit Angelus, aut homo nisi aut in regno Dei, aut in inferno.* Pro quo etiam intelligitur locus parvulorum, sicut sinus Abrahæ, iuxta illud Symboli, *Descendit ad inferos.* Tum etiàm: nam pueri prædicti, mox vt è vita decedunt, vehuntur ad limbum: ergo post diem iudicij ibi manebunt. Patet consequentia: quia absque vllo fundamento adstruitur loci mutatio post diem iudicij. Quin potius Eccles. 11. dicitur: *Si ceciderit lignum, ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit*: quasi dicatur *perpetuò erit.*

Tum denique: nam iuxta communem doctrinam Theologorum post vniversale iudicium omnia elementa suum situm naturalem recuperabunt sicut in principio creationis rerum, itaut aqua sit supra terram, & hæc aquis omnino cooperta maneat: sicut enim conveniens fuit, quòd aqua in vnum locum congregaretur, vt daretur locus generationi animalium, & plantarum, etiam oportet, vt redeat ad suum locum naturalem cessante omni generatione cum motu cœlorum: ergo parvuli, qui vsque ad diem iudicij sunt in limbo detenti, etiam debent esse in illo inclusi perpetuò post diem iudicij. Nisi dicatur, quòd erunt in aquis immersi, & natabunt admistâr piscium, quòd est ridiculum. Vel dicatur cum Palud. quòd erunt prope vltimam superficiem terræ, & fruentur luce corporea, ex quo aliquam delectationem habebunt: Quod est purum figmentum: quia terra est ex se opaca, & simul cum aqua nequit non impedire transfusionem lucis; vel si totaliter non impedit, erit tenuissima, ideoque parum poterit eos delectare.

Et confirmatur hæc ratio: Nam parvuli ante diem iudicij non sunt beati beatitudine naturali, quia hæc non cohæret cum loci illius incommoditate, nec cum captivitate diaboli, sub cuius potestate detinentur: ergo nec post finem iudicij. Probatur consequentia: aliàs sequerentur duo inconvenientia: primum, quòd in vniversali iudicio transirent de non beatis in beatos beatitudine naturali. Secundum, quòd essent melioris conditionis, quàm si in puris naturalibus decessissent: siquidem, vt Catharinus scribit, ita erunt beati, vt victuri sint perpetuò quasi in paradiso terrestri, pleni sapientia, & virtutibus, Angelorumque consortio, & revelationibus sæpè gaudentes; quæ bona non debentur parvulis in puris naturalibus decedentibus.

86 Secundò probatur conclusio ratione satis efficaci: Nam beatitudo naturalis est incompatibilis cum quolibet peccato afferente privationem gratiæ; sed huiusmodi est peccatum originale: ergo parvuli decedentes cum peccato originali incapaces sunt beatitudinis naturalis. Maior probatur: tum quia beatitudo adhuc naturalis non potest esse cum maxima miseria, qualis est peccatum privans gratia habituali. Tum etiàm: nam beatitudo naturalis vel consistit iuxta sententiam Philosophi, & Theologorum in amore efficaci naturali Dei super omnia, vel in congnitione Dei authoris naturalis inferente tamen prædictum amorem; sed prædictus amor non est compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ: ergo beatitudo naturalis est incompatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ. Minor probatur: nam peccatum afferens privationem gratiæ, affert etiam indispensabiliter aversionem à Deo non solùm vt à fine supernaturali, sed etiam vt à fine naturali, quia voluntas non potest esse simul conversa, & aversa à Deo tanquàm ab vltimo fine, sicut non potest esse conversa simul ad duos vltimos fines adæquatos, estò vnus sit naturalis, & alius supernaturalis, vt diximus tract. 8. disp. 1. sed cum aversione à Deo fine naturali non stat conversio ad Deum finem naturalem consistens in prædicto amore efficaci naturali Dei super omnia: ergo prædictus amor non est compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ.

Nonnullæ obiectiones pullulare videntur contra efficaciam huius rationis, quarum solutio præstabitur, dum sententiam oppositam proponamus.

*** *** *** *** *** ***

§. VI.

Argumenta contra primam assertionem.

87 ARguitur primò contra primam assertionem : Nam parvuli audituri sunt illam sententiam. *Discedite à me maledicti in ignem æternum*, ex quibus verbis sequitur, quòd torquentur igne ij, qui sub tali sententia comprehenduntur ; at parvuli comprehenduntur sub tali sententia cum non sint ad extris Iudicis, sed à siniſtris, & prædicta sententia proferetur contra eos, qui sunt à siniſtris: ergo patientur pœnam ignis, quæ est pœna sensus.

Ad hoc argument. multa multi dicunt. Sed illis omissis, breviter respondetur, quòd illa sententia non dirigitur ad parvulos decedentes cum solo originali, quia non eos comprehendit, quæ ibi proferentur, nempè *esurivi*, *& non dediſtis mihi manducare &c.* Et propterea Godoy, & Ferre cum alijs dicunt, quòd parvuli isti in finali iudicio neque erunt à dextris, neque à siniſtris Christi, quia sicut non pertinent ad Ecclesiam Christi, sic nec pertinent ad brachia. ¶ Et si dicas, quòd comparendi sunt in iudicio, & iudicandi: ergo vel sententia directa est ad bonos, vel sententia directa ad malos. Potest responderi primò cum D. Thom. suprà relato, quòd comparebunt, non vt iudicentur, sed vt videant gloriam Iudicis. ¶ Vel responderi potest secundò, quòd etiam comparebunt in iudicio vt iudicentur, vt innuere videtur Ang. Doct. 2. ad Corinth. 5. exponens illa verba Apost. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti.* Sed nulla ex duabus sententijs ad eos dirigetur, sed tantùm iudicabuntur, quasi vltima consummatione, vbi firmabitur sententia de eo, quòd Deum in perpetuum non videant. ¶ Et si tandem contendas, quòd sententia prolata contra malos ad illos dirigitur. Potest dici, quòd nomine *ignis æterni* non intelligitur determinatè pœna sensus, sed etiam pœna æterna damni. Quo pacto exponit D. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 2. ad 1. similia dicta SS. PP.

88 Arguitur secundò : Nam parvuli in hac vita puniuntur propter peccatum originale pœna sensus, vt morte, & alijs huius vitæ miserijs: ergo etiam in alia. Antecedens ex dictis num. 70. constat. Et consequentia probatur : aliàs essent melioris conditionis post mortem, quàm in hac vita.

Et confirmatur primò : Nam corpora parvulorum decedentium cum originali non erunt impassibilia, aliàs gauderent dote impassibilitatis, sicut corpora beatorum : ergo patientur aliquam pœnam corporalem, proindeque sensus. ¶ Confirmatur secundò : quia pœna peccatorum consummabitur post vniversale iudicium ; sed hoc nequit verificari de pœna parvulorum, nisi addatur eis pœna sensus : ergo saltem post diem iudicij punientur aliqua pœna sensus.

Nec prodest dicere, quòd pœna eorum consummabitur per reunionem. Non (inquam) prodest, tum quia reunio est illis valde connaturalis: ergo non habet rationem pœnæ. Tum etiàm : quia pœna damni non crescit per illam reunionem extensivè, quia corpus non est capax prædictæ pœnæ, sicut nec est capax visionis: nec intensivè, quia huiusmodi pœna non crescit intensivè, nisi connotet graviora peccata iuxta dicta dub. 5. §. 3. & in hoc nulla datur variatio, maximè in istis parvulis : ergo, vt intelligatur consumatio pœnæ, necesse est, quòd illis addatur aliqua pœna sensus. *Urgetur* : Nam si corpori vnito animæ glorioſæ, maximè in parvulo decedenti immediatè post baptismum, non adderetur aliqua gloria intrinseca, impropriè diceretur, quòd gloria beatorum consummaretur per reunionem : ergo oportet, quòd his parvulis addatur aliqua pœna corporalis, seu sensus, vt dicatur eius pœna consummata post diem iudicij.

89 Ad argument. respondetur concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Pro quo nota cum D. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 4. quòd duplex est pœna correspondens peccato originali : alia persè, & est illa, quam Deus persè determinat, & appellatur *pœna taxata*: altera peraccidèns, & est ea, quæ ad priorem pœnam naturaliter sequitur, & appellatur à D. Thom. *concomitans*. Sit exemplum in humanis: taxat Iudex alicui, quòd in pœnam sui peccati eruantur eius oculi : cœcitas est pœna persè & taxata ; sed quia ad cœcitatem naturaliter sequitur paupertas, & aliæ miseriæ, pertinent ad pœnam peraccidèns, seu concomitantem. Hæc autem pœna solùm habet locum, quando ex priori naturaliter sequatur : si verò oppositum contingat, non est necesse, quòd applicetur. Ad rem ergo deveniendo, Deus tantùm taxavit persè in pœnam peccati originalis carentiam visionis, & iustitiæ originalis : ad huius carentiam naturaliter sequitur in hac vita mors, & aliæ erumnæ ; secus in alia, quia cessabit omnis alteratio ad cessationem motus cœlorum : & propterea mors, & aliæ calamitates sunt pœna peccati originalis in hac vita, quin oporteat similem pœnam sensus pro alia vita assignare. Nec ex hoc sequitur esse parvulos melioris conditionis post mortem : quia post mortem correspondet propriè pœna damni, vbi nulla datur aptitudo ad Deum videndum ; & hæc pœna excedit omnes miserias huius vitæ cum aptitudine ad Deum videndum.

Ad primam confirmationem respondetur cum D. Thom. 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. ad 5. ne-

negando antecedens propter proximè dicta. Est tamen magnum discrimen inter impossibilitatem beatorum, & impassibilitatem parvulorum decedentium cum originali. Nam corpora beatorum erunt impassibilia ab intrinseco ratione formæ intrinsecæ, quæ resistit omni contrario, & vocatur *dos impassibilitatis*. Corpora verò parvulorum non erunt impassibilia ratione alicuius formæ, sed præcisè ex defectu agentis, & alterantis extrinseci, & propterea non gaudebunt huiusmodi dote.

90 Ad secundam respondetur, permittendo maiorem quoad parvulos decedentes cum solo originali. Sed negando minorem: nam estò eis non addatur aliqua pœna sensus sive ex parte animæ, sive ex parte corporis, satis intelligitur pœnam illorum compleri per hoc, quòd anteà solùm puniebatur pœna damni pars hominis, & postea totum compositum: ad quod iuvat reunio animæ, licèt sit ei valde connaturalis, vt ex se liquet. Per quod constat ad primam probationem impugnationis contra solutionem inter arguendum datam. *Ad secundam*: Respondetur, quòd licèt corpus non sit capax videndi Deum, totum tamen compositum resultans ex vnione corporis, & animæ ratione istius est capax videndi Deum, & eadem ratione est capax carentiæ visionis: & hoc sufficit, vt quodammodò pœna parvulorum consummetur post diem iudicij per quandam extensionem.

Ad vrgentiam respondetur, quòd data illa hypothesi idem dicendum foret de beatis, maximè de parvulis baptizatis, ac de parvulis sine baptismo decedentibus quoad extensionem explicatam in gloria, vel pœna. At supereſt in beatorum corporibus specialis ratio, vt augmentum gloriæ, & consummatio aliundè accipiatur, nempè ex gloria intrinseca corporis, quæ eis debetur, vel per modum hæreditatis, aut proprietatis visionis ex meritis Christi: vel per modum coronæ ex proprijs meritis.

91 Arguitur tertiò: Peccatum veniale punitur pœna sensus: ergo etiam originale. Probatur consequentia: graviori peccato gravior pœna debet correspondere; sed peccatum originale est gravius veniali, cùm privet gratia, & charitate, secus verò veniale: ergo si veniale punitur pœna sensus, etiam originale.

Ad hoc argument. potest responderi primò cum D. Thom. in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. ad 2. quòd peccatum originale est levissimum inter omnia peccata, quia habet minùs de voluntario. Unde ex eo, quòd veniale puniatur pœna sensus, non infertur, quòd originale debeat illa puniri. Nec obest, quòd originale privet gratia, & charitate; Nam gravitas peccati sumitur ex voluntario, & non solùm ex perfectione qua privat. ¶ Respondetur secundò, & probabiliùs, quòd licèt peccatum originale sit reipsà gravius veniali, & hoc puniatur pœna sensus, non propterea illud debet simili pœna puniri: quia cum maiori gravitate peccati originalis optimè stat, quòd non sit voluntarium voluntate propria, neque habeat aliquam delectationem, cui correspondet pœna sensus: ideoque non debet puniri pœna sensus, quamvis veniale, quia committitur voluntate propria afferente suam propriam delectationem, illa puniatur. *Adde*: quòd pœna damni correspondens peccato originali est gravior pœna sensus correspondente peccato veniali: & hinc satis colligitur maior gravitas peccati originalis, quin opus sit, quòd pœna sensus puniatur, sicut punitur veniale.

92 Arguitur vltimò: Nam alligatio ab igne, vel ab alio corpore est pœna sensus, vt diximus dub. præc. sed animæ parvulorum sunt alligatæ, & detentæ in limbo, idemque dicendum est de corporibus post extremum iudicium: ergo punientur pœna sensus. ¶ Et confirmatur. Nam corpora post resurrectionem detrudentur in illo loco subterraneo, & obscuro in pœnam sui peccati; sed hoc nequit non esse pœna sensus, quia non poterit non causare aliquam afflictionem sensibilem: ergo.

Ad argument. imprimis respondetur cum D. Thom. quæst. 26. *de Verit.* art. 1. ad 11. vbi ait: *Dicendum, quod in pueris propter defectum gratiæ est sola carentia divinæ visionis sine aliquo contrario impediente activè.* Ex quibus verbis satis colligitur, quòd nec animæ nunc, nec eorum corpora post diem indicij manebunt alligatæ ab aliquo corpore, sicut alligantur animæ, & corpora damnatorum, ex quo provenit eis pœna sensus, sed tantùm constituentur ibi per quandam præsentiam nullam subiectionem, & depressionem causantem, quia neque impediuntur ab aliqua operatione eis debita, neque compelluntur operari, aut intelligere, quod nollent: neque appetunt alibi esse, cùm nulla disconvenientia eis proveniat ex parte loci ob prædicta. Et ex his movemur ad denegandum eis omnem pœnam sensus ex loco ortam.

Ad confirmationem respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam attenta dispositione vniversi, post diem iudicij non debetur eis nobilior locus propter dicta num. 85. Quo supposito, & quòd locus ille sit ex se destitutus omni luce, neque appetunt alibi esse, neque aliquid videre: quia naturaliter non est ibi obiectum visus, sicut nec obiecta aliorum sensuum externorum: proindeque non erit eis pœnale carere operationibus sensuum externorum, quia conformabitur eorum voluntas dispositioni vniversi, & vt alij solent dicere, erunt contenti sorte sua.

***

*** *** *** ***
*** *** *** ***

§. VII.

Argumenta Godoy contra secundam assertionem.

93 ARguitur primò ex D. Thom. 4. dist. 46. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. vbi ait: *Pro peccato originali secundùm rigorem iustitiæ non solùm debetur naturæ pro pœna, carentia visionis divinæ, sed etiam ipsius annihilatio: & ideo ex hoc ipso, quòd conservantur pueris non baptizatis naturalia bona, citra condignum puniuntur*; sed peccatum, quod ex se meretur subiecti annihilationem, habet ex se condignitatem ad omnem pœnam lædentem, seu sensus; siquidem hæc, maximè corporalis, tendit ex se, & disponit ad non *esse* subiecti: ergo peccatum originale habet ex se condignitatem ad pœnam sensus.

Et confirmatur ex eodem Angelico Doct. 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. ad 2. vbi inquit: *Ex hoc, quòd peccator contra infinitum peccat, debetur sibi pœna infinita: non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita nequit esse qualitas infinita, sed recompensatur per infinitam durationem.* In quo testimonio apertè videtur loqui Ang. Præc. de pœna sensus: hoc enim satis inuunt illa verba *acerbitate*, & *qualitas infinita*; sed peccatum originale est contra Deum infinitum, infertque offensam simpliciter infinitam, cùm auferat à Deo rationem vltimi finis, sicut quodlibet aliud peccatum mortale: ergo ex se est dignum pœna sensus.

Ad argument. respondetur, quòd annihilatio, propriè loquendo, non habet rationem pœnæ: quia de ratione pœnæ est, quòd supponat subiectum punibile. Unde falsum est, quòd pœna sensus tendat ad destructionem subiecti, aliàs non posset esse æterna, nec spiritus esset incorruptibilis. Et liquet aperte ex eo, quia id, quod eligibile est ad fugiendam pœnam sensus, nequit habere rationem pœnæ; damnati autem appetunt non *esse* ad effugiendam pœnam, non solùm damni, sed etiam sensus, iuxta illud Matth. 26. *Bonum erat illi, si natus non fuisset.* Et licèt quandoque mitior pœna eligatur ad fugiendam graviorem, debet tamen supponi subiectum vtriusque. Sed dato, quòd habeat propriè rationem pœnæ, potius pertinet ad pœnam damni, quàm ad pœnam sensus: quia consistit totaliter in carentia; & pœna sensus debet esse positiva. Quo circà, concesso quòd peccato originali debeatur subiecti annihilatio, non rectè infertur, quòd debeatur ei aliqua pœna sensus.

Ad confirmationem respondetur, quòd D. Thom. intelligendus est de offensa infinita personali, secus verò de offensa infinita originali, propter rationes traditas pro nostra assertione. Huic enim ex meritis proprijs solùm potest deberi pœna infinita damni, quæ satis compensatur ex divina misericordia per infinitam durationem.

94 Arguitur secundò: Peccatum originale est in ratione punibilis simpliciter infinitum: ergo meretur omnem pœnam possibilem non solùm damni, sed etiam sensus. Consequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: tum quia in ratione offensæ est simpliciter infinitum, sub qua ratione saltem indirectè habet condignitatem ad pœnam simpliciter infinitam: ergo in ratione punibilis est simpliciter infinitum; Tum etiàm: nam peccatum originale in ratione satisfactibilis est simpliciter infinitum: ergo etiam in ratione punibilis saltem indirectè. Patet consequentia: quia peccatum, quod est infinitum in ratione offensæ, habet directè condignitatem ad infinitam satisfactionem, & propterea nullus alius præter Christum potest pro illo ad æqualitatem satisfacere, & indirectè loco satisfactionis ad infinitam pœnam.

Roboratur hoc: Nam satisfactio personalis non consistit in privatione, sed in quadam submissione positiva pœnali, & personali: ergo in idem ferè coincidit, quòd peccatum originale ratione offensæ habeat directè condignitatem ad satisfactionem infinitam, ac quòd habeat condignitatem ad pœnam positivam infinitam.

Ad argument. respondetur, quòd peccatum originale solùm est infinitum in ratione punibilis respectivè ad pœnam privativam, secus verò respectivè ad pœnam positivam. Quia cùm prædictum peccatum consistat precisè in aversione, nullamque supponat delectationem personalem, satis est ad sui infinitatem, quòd habeat ex se condignitatem ad omnem pœnam possibilem privativam. Et in hoc sita est debita correspondentia inter infinitatem offensæ huiusmodi peccati, & infinitatem pœnæ ei indirectè debitam. Per quod constat ad primam probationem. *Ad secundam*: Respondetur concedendo totum. Sed ex ea tantùm inferri valet, quòd peccatum originale sit infinitum in ratione punibilis privativè.

Ad robur argumenti dicendum est, quòd valde diversæ sunt satisfactio, & pœna: satisfactio enim, si de ea propriè loquamur, prout præscindit à rigorosa ratione *pœnæ*, estò consistat in positivo, non affert secum indispensabiliter dolorem aut afflictionem, vt liquet in amore Dei, quo Christus illum diligebat per charitatem, qui erat omnino ei voluntarius afferens secum summam delectationem, & aliundè sufficiens, & superabundans erat ad satisfactionem pro omnibus peccatis. Et si ad illam amplexus est passionem, & mortem, hoc fuit ad maiorem superabundantiam, non ex exigen-

tia

tia ipſius ſatisfactionis. Undè non rectè infertur, quòd peccatum originale habeat condignitatem ad pœnam ſenſus infinitam, ex eo quòd habeat condignitatem ad ſatisfactionem poſitivam, & pœnalem adhuc perſonalem.

95 Arguitur tertiò: Ideo peccatum originale non haberet condignitatem ad vllam pœnam ſenſus, quia ſolùm conſiſtit in averſione; ſed ex hoc non ſequitur: ergo habet ex ſe condignitatem ad pœnam ſenſus. Minor probatur: nam peccatum habituale tantùm conſiſtit in averſione, videlicèt in privatione gratiæ, & tamen habet ex ſe condignitatem ad pœnam ſenſus: ergo.

Ad hoc argument. facilè reſpondetur, diſtinguendo maiorem: *quia ſolùm conſiſtit in averſione* non connotante converſionem perſonalem, concedo maiorem; præcisè *quia conſiſtit in averſione*, nego maiorem. In quo ſenſu negari debet minor. Ad cuius probationem dicendum eſt, quòd peccatum habituale perſonale ita conſiſtit in averſione in recto, ſeu in privatione gratiæ, quòd ſimul eſt effectus converſionis perſonalis, in qua hæc moraliter perſeverat: & hoc ſufficit, vt peccatum habituale ſit dignum non ſolùm pœna damni, ſed etiam pœna ſenſus. At peccatum originale ita conſiſtit in averſione in recto, quòd non eſt effectus converſionis perſonalis: ideoque nulla debetur ei pœna ſenſus.

96 Arguitur quartò, & vltimo à Godoy ab inconvenienti: Nam ſi peccatum originale ex ſe non eſſet dignum pœna ſenſus, Deus non puniret illud citra condignum; ſed hoc eſt contra axioma commune Theologorum, aſſerentium Deum omnia peccata punire citra condignum, & præmiare merita ſupra condignum: ergo ex ſe meretur aliquam pœnam ſenſus. Sequela probatur: nam quoad pœnam damni punitur ad æqualitatem per carentiam divinæ viſionis: ergo ſi ex ſe non meretur aliquam pœnam ſenſus, non puniretur citra condignum.

Nec refert, ſi dicas, quòd peccatum originale ex ſe eſt dignum annihilatione, qua defactò non punitur. Non, inquam, refert: Quia non eſt ratio, cur ex ſe ſit dignum annihilatione, & non ſit dignum qualibet pœna ſenſus. ¶ Nec refert, ſi dicas ſecundò, quòd peccatum originale fuit dignum, vt propter illud homines Redemptore carerent; qua pœna defactò non punitur. Nec hoc refert: tùm quia vltra remiſſionem gratioſam huius pœnæ debitæ cuilibet peccato gravi adhuc Theologi ſentiunt, quoad alias pœnas Deum punire illa citra condignum. Tum etiàm: quia D. Thom. vt ſalvaret, Deum punire citra condignum peccatum originale, non recurrit ad hanc pœnam, ſed tantùm ad annihilationem, vt vidimus num. 93.

Ad hoc argument. reſpondetur, ſuſtinendo vtramque ſolutionem inter arguendum datam. Et ad probationem contra priorem dicendum eſt, quòd pœna ſenſus nullam proportionem habet cum peccato originali, propter rationes noſtras. At annihilatio eſt maxime proportionata cum eo, quia eſt maxima ſeparatio à Deo: & hac ratione poteſt eſſe condignum annihilatione, vtpotè conſiſtens in ſola ſeparatione creaturæ à Deo, & non aliqua pœna ſenſus, quæ indiſpenſabiliter debet ſupponere ſubiectum.

Ad primam probationem contra poſteriorem ſolutionem inſinuatam, dicendum eſt, quòd ſemel, quòd peccatum mereatur carentiam Redemptoris, & hæc pœna non applicetur, ſufficienter ſalvatur, quòd puniatur citra condignum. Quod verò Theologi axioma illud vltra remiſsionem huius pœnæ extendant ad alias pœnas, non obſtat (quod velit, nolit debet fateri Godoy) ſiquidem Theologi ita aſſerunt, Deum punire citra condignum quoad pœnam v. g. ſenſus, quòd non remittat omnem pœnam ſenſus, ſicut nec remittit omnem pœnam damni. Si ergo Deus pro peccato originali nullam pœnam ſenſus confert, ſignum eſt, quòd, ſtando communi ſenſui Theologorum, non debetur ei vlla pœna ſenſus. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, ſatis eſſe, quòd D. Thom. recurrat ad remiſsionem alicuius pœnæ ad ſalvandum prædictum axioma, quin opus ſit mentionem fieri de alijs pœnis, ſicut defactò non recurrit ad remiſsionem pœnæ ſenſus, perſè debitam iuxta ſententiam oppoſitam; & ſicut defactò non recurrit ad ſuſpenſionem doloris ex carentia viſionis beatæ, quæ fortè debetur ei vt complementum pœnæ damni, & ex divina providentia, & miſericordia non reſultat.

§. VIII.

Argumenta conta tertiam aſſertionem.

ARguitur primò contra tertiam aſſertionem ab authoritate vtriuſque ſolis Eccleſiæ, videlicet D. Auguſt. & Div. Thomæ. Auguſt. enim in Enchir. cap. 93. inquit: *Mitiſsima pœna eſt pœna puerorum, qui cum ſolo originali deceſſerunt.* Super quæ verba D. Thom. 4. diſt. 45. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. ad 2. ait: *Dicendum, quòd Auguſt. loquitur de pœnis, quæ debentur alicui ratione perſonæ ſuæ: inter quos mitiſsimam pœnam habent, qui ſolo originali gravantur.* Ex quibus verbis arguitur ſic: nam mitiſsima pœna, quam vterque Doctor concedit pueris propter originale, non eſt pœna primaria damni, quia hæc non eſt mitiſsima, ſed graviſsima & excedens incomparabiliter omnes pœnas ſenſus debitas pro peccato ſolùm veniali: neque eſt pœna propriè ſenſus, vt tenet communis Theologorum ſententia:

ergo

ergo debet esse aliquis dolor conceptus ex amissa beatitudine.

Ad hoc argument. respondetur, vtrumque S. Doct. intelligendum esse non de pœna sensus, nec de dolore ex amissione beatitudinis occasionato, sed tantùm de ipsa pœna damni quoad suum præcisè conceptum primarium, quæ licèt sit gravior omni pœna privativa, seu sensus, respective ad bonitatem qua privat, iuxta illud Chrisost. hom. 47. ad populum Antioch. *Ego autem illius gloriæ amissionem gehenna multò amariorem esse dico*; est tamen mitissima respectivè ad debitum. Quam solutionem tradit D. Thom. quæst. 5. *de Mal.* art. 1. ad 3. his verbis: *Ad tertium dicendum, quòd gravitas alicuius pœnæ potest attendi dupliciter: vno modo ex parte ipsius boni, quod privatur per malum pœnæ, & sic carentia visionis, & fruitionis Dei est gravissima pœna. Alio modo per comparationem ad eum, qui punitur: & sic tantò est gravior pœna, quantò id, quod subtrahitur, est magis proprium & connaturale ei, cui subtrahitur: sicut magis diceremus puniri hominem, si auferretur ei patrimonium suum, quàm si impediretur, ne perveniat ad regnum, quod ei non debetur. Et per hunc modum dicitur esse mitissima omnium pœnarum sola carentia visionis, inquantùm visio divinæ essentiæ est quoddam bonum omnino supernaturale.* Ex quibus verbis clarissimè constat, SS. Doctores pro *pœna mitissima* solùm intelligere pœnam damni: & quòd in actu secundo non est obiectum doloris in parvulis, sicut nec privatio regni in eo, qui nullum habet debitum ad illud. Pro quo recolantur dicta §. 4.

97 Arguitur secundò ratione: Nam amissio, seu non adeptio boni per modum pœnæ in subiecto capaci, & ad illud consequendum aliquo modo ordinato naturaliter excitat dolorem, & tristitiam; sed beatitudo est maximum bonum, eratque parvulis possibilis, & ad illam fuerunt ordinati, cùm fuerint creati in statu elevationis, & propter eandem beatitudinem consequendam: ergo amissio illius nequit non causare in eis aliquem dolorem.

Confirmatur primò, & simul refellitur communis solutio: Nam ideo prudentes non dolent ex negatione gratiarum, quas vident alijs similibus factas, quia ad illas nunquam fuerunt ordinati: qua ratione illarum carentia non habet rationem privationis, & pœnæ, sed puræ negationis; sed parvuli fuerunt saltem extrinsecè ordinati ad beatitudinem, & propterea eius carentia habet rationem privationis, & pœnæ: ergo debent dolere de eius amissione.

Confirmatur secundò: Nam de ratione pœnæ est, quòd sit involuntaria, immò & contra voluntatem: ergo carentia visionis in parvulis est contra eorum voluntatem; sed quod repugnat actu voluntati, nequit non generare aliquem dolorem: ergo. ¶ Confirmatur tertiò, & simul refellitur communis solutio, quæ præcedenti confirmationi solet adhiberi. Nam parvuli non possunt non appetere beatitudinem: ergo carentia illius est contra voluntatem actualem; sed quod repugnat voluntati actuali, non potest non generare interiorem tristitiam: ergo.

Adde primò: Ad malum apprehensum sequitur tristitia; sed carentia beatitudinis est mala respectu parvulorum (aliàs non haberet rationem pœnæ) apprehenditurque ab illis vt talis, vt satis colligitur ex Div. Thom. in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. ergo sequitur in eis aliqua tristitia. ¶ Adde secundò. Nam iuxta communem sensum Theologorum pœna damni est verè pœna; sed ineptè diceretur in parvulis *pœna*, si nullo modo cruciat causando aliquam affictionem, sicut nec pœna sensus: ergo.

98 Hoc argumentum cum omnibus adiunctis difficultate non caret. Sed non propterea deserenda est communis sententia. Ad illud ergo respondetur, iuxta rationem primam nostræ assertionis deductam ex D. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 3. maiorem esse veram, si addatur alia conditio, nempè quòd subiectum privatum tali bono, & ad illud ordinatum, cognoscat, se esse illo privatum. At parvuli non id cognoscunt, vt docet Ang. Doct. his perspicuis verbis: *Et ideo se privari tali bono animæ puerorum non cognoscunt.* Ex quo infert: *Et propter hoc non dolent.* Per quod satis patet ad confirmationes, & additamenta, vt recolenti constabit.

99 Secundò respondetur iuxta posteriorem nostram rationem, permittendo, quòd parvuli cognoscant se esse vita æterna privatos, & causam quare ab ea excluſi sunt, vt permittit D. Thom. loco citato Sent. *Nec tamen ex aliquo modo* (immediatè subiungit) *affligentur.* Siquidem vir prudens non affligitur propter carentiam boni, ad quod habet aptitudinem, & aliquo modo est ordinatus; si aliunde cognoscit non habere ex se proportionem proximam, & quòd per ipsum non stat illam non habere. Pueri autem cum originali decedentes, si cognoscunt ea, quæ proximè retulimus, pariter cognoscunt se non habuisse proportionem proximam ad consequendam æternam beatitudinem, neque per illos stetisse, quòd illam non habuerint: propterea nullum percipiunt dolorem. ¶ Per quod constat ad primam confirmationem. Et ponamus exemplum, quo res hæc elucidatur. Quis ordinatur extrinsecè ad episcopatum, & quantùm est ex se ponit media omnia intrinseca, quibus fiat idoneus; accidit tamen, quòd illam dignitatem non consequatur, non propterea, si prudens est, dolet: quia scilicèt per ipsum non stetit, nec erat in sua potestate proxima illam habere.

Ad

Ad secundam respondetur, ad rationem pœnæ sufficere, quòd sit contra voluntatem actualem, vel habitualem; at vt pariat tristitiam in actu, determinatè requiritur, quòd sit contra voluntatem actualem; & hoc non habet in parvulis carentia visionis. ¶ Ad tertiam, quæ poterat esse replica contra hanc solutionem, prout in ea insinuatur: Respondetur, quòd parvuli non appetunt beatitudinem, sive appetitu innato, sive appetitu elicito efficaci, vt alibi traditum est de omni creatura rationali omnibus viribus gratiæ destituta, sed tantùm quodam appetitu elicito inefficaci & conditionato, qui dici solet *velleitas*; & quod repugnat huic appetitui, non est necesse, quòd causet tristitiam.

Ad primum additamentum respondetur ex dictis, quod carentia boni, apprehensa vt pœna tunc generat tristitiam, quando subiectum potest se disponere ad illud consequendum, secus verò quando non potest se disponere; nec per ipsum stat, quod illud non consequatur, vt contingit in parvulis. Secundum parum vrget: siquidem in nostro modo dicendi ad rationem pœnæ non pertinet dolor, sed damnum privans perfectione debita: Urget tamen contra doctrinam Ferre relatam num. 53. ob quam non facilè se expediet.

§. IX.

Sententia opposita vltima assertioni cum suis fundamentis.

100 PRo sententia concedente parvulis beatitudinem naturalem communiter referuntur Catharinus, Albertus Piphius, & alij. Eamque novissimè tenet Amicus in hoc tract. disp. 25. num. 146. illamque probabilem iudicant Salmer. 5. ad Rom. dist. 48. Salas in præs. disp. 11. sect. 6. & probabiliorem Martinez in præs. quæst. 83. art. 4. dub. 2. & alij Recentiores. Pro qua.

Arguitur primò ex D. Thom. in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. ad vltim. vbi sic ait: *Dicendum, quòd quamvis pueri non baptizati sint separati à Deo, quantùm ad illam coniunctionem, quæ est per gloriam; non tamen ab eo penitùs sunt separati, immò sibi coniunguntur per participationem naturalem bonorum. Et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione, & delectatione.* Sed beatitudo naturalis consistit in cognitione, & delectatione Dei naturali, ad quam sequitur delectatio naturalis: ergo sunt beati beatitudine naturali.

Ad hoc argument. non potest plenè satisfieri, nisi plura mutuentur, quæ pertinent directè ad sequentem tract. Interim breviter respondetur, quòd licèt pueri habeant in limbo aliquam cognitionem, & amorem Dei authoris naturæ, nec non aliquam delectationem, non propterea sunt beati beatitudine naturali: quia ad hanc non sufficit quælibet cognitio, & dilectio Dei naturalis, sed requiritur perfectissima, & appretiatio Dei super omnia. Et huius dilectionis non sunt capaces parvuli maculati peccato originali; aliàs essent conversi, & aversi à Deo vltimo fine, quod repugnat adhuc sub diversa illa consideratione finis naturalis, & supernaturalis, vt pro nunc supponimus. Unde ex testimonio D. Thom. & alijs similibus nihil infertur contra nos.

101 Arguitur secundò. Nam contra ordinem divinæ iustitiæ est, quòd homo privetur perfectione naturali maxima sibi debita propter peccatum habituale aliena voluntate contractum; sed beatitudo naturalis est maxima perfectio naturalis homini debita: ergo contra ordinem iustitiæ est, quòd propter peccatum originale, quod aliena voluntate contractum est, pueri priventur beatitudine naturali. ¶ Confirmatur primò: Homo post peccatum originale conservat ius ad beatitudinem naturalem, sicut ad bona alia naturalia sibi debita, vt docet D. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 2. ergo potest beari in sensu composito peccati originalis beatitudine naturali, & defactò beatur. ¶ Confirmatur secundò: Nam iuxta commune axioma Theologorum, *Naturalia post peccatum originale manserunt integra*, sicut in Angelis; sed in dœmonibus est beatitudo naturalis, cùm habeant naturalem cognitionem, & amorem Dei naturalem, quem habuerunt, antequàm peccassent, & ante suum peccatum fuerunt beati beatitudine naturali, vt nunc supponimus: ergo etiam parvuli simul cum peccato originali sunt beati beatitudine naturali, si simul conceditur eis cognitio, & amor naturalis Dei.

Ad argument. respondetur, non esse contra ordinem iustitiæ, quòd per peccatum aliena voluntate contractum homo privetur perfectione naturali sibi debita, quando perfectio hæc dependet saltem tanquam à removente prohibens à gratia supernaturali: nam eo ipso, quòd ratione illius privetur iustè ipsa gratia, consequens est, quòd etiam privetur predicta perfectione naturali sibi debita. Cùm igitur cognitio, & dilectio Dei naturalis super omnia, in qua beatitudo naturalis consistit, dependeat post peccatum à gratia habituali, seu sanctificante, saltem tanquam à removente prohibens, vt sequenti tract. latiùs & exprofessò dicemus, propterea non est contra ordinem iustitiæ, quòd parvuli decedentes cum peccatò originali, & privati gratia habituali, & omni iure ad illam, priventur etiam beatitudine naturali (quæ aliàs erat sibi debita) & omni iure ad illam. Per quod constat ad primam probationem.

Ad secundam respondetur, quòd illud axioma, quantùm attinet ad hominem lapsum,

ſolùm intelligitur de perfectionibus naturalibus habitualibus, ſecus verò de perfectionibus actualibus, vti ſunt cognitio, & dilectio Dei naturalis. Sed dato quòd manſerint in homine prædictæ perfectiones naturales actuales, ſeu ius actuale ad illas, ſicut manſerunt in dœmonibus, adhuc non infertur, quòd exiſtat ius ad beatitudinem, ſed tantùm ad prædictas operationes quoad entitatem, ineptas tamen in peccatore ad conſtituendam beatudinem naturalem. Hæc enim non debet conſiſtere in prædictis operationibus vtcumque ſeu entitativè ſumptis præcisè, ſed prout connotant carentiam peccati. Et ratio eſt: quia debet conſiſtere in dilectione Dei ſuper omnia, & appretiativa intra ordinem naturalem, vel in cognitione illam inferente. At prædicta dilectio quoad entitatem, licet compatibilis ſit cum peccato, ſecus vero vt appretiativa ſuper omnia, & propterea nec in dœmonibus, vbi exiſtunt prædictæ operationes quoad entitatem, nec in parvulis non baptizatis, & ſi exiſterent, habet locum beatitudo naturalis. Sed maiorem extenſionem huius doctrinæ differimus vſque ad ſequentem tract.

102 Arguitur tertiò, & erit replica contra ſolutionem datam: Nam parvuli ratione culpæ originalis nullam triſtitiam, vel dolorem habebunt, vt probavimus §. 4. ſed hoc non poteſt ſtare, ſi ob peccatum originale privantur beatitudine naturali: non enim ad amiſsionem illius manet recurſus ad duo capita ibi ponderata pro amiſsione beatitudinis ſupernaturalis, nempè defectus cognitionis, vel defectus iuris, ſeu aptitudinis, & ordinationis ad eam: ergo non privantur beatitudine naturali.

Ad hoc argument. ſeu replicam etiam ex dictis reſpondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam ſuppoſito peccato, non eſt in homine ius, nec aptitudo ad beatitudinem naturalem: cùm non maneat in eo vllum ius ad gratiam, ſine qua beatitudo adhuc naturalis haberi non valet: nequè per ipſum ſtat, ſi peccatum eſt tantùm originale, quod eam non conſequatur: ideoque non eſt cauſa alicuius doloris. *Maximè*: Quia in parvulis manet aliqualis cognitio, & dilectio Dei naturalis vt nos docuit D. Thom. & fortè tota entitas harum actionum, in quibus aliàs conſiſteret beatitudo naturalis, ſi connotaret abſentiam peccati. Non tamen eſſe neceſſe, quòd parvuli cognoſcant non conſiſtere beatitudinem in illis operationibus prout ſic acceptis: & propter hanc rationem ſicut conceditur in eis aliqua delectatio orta ex prædictis operationibus, ita non generatur aliqua triſtitia, ſeu dolor.

103 Arguitur quartò: Quia non obſtante culpa originali, concedit parvulis Deus plura dona ſibi indebita: ergo non negabit eis beatitudinem naturalem, quæ titulo naturalitatis debetur ipſis conſideratis ſaltem ſecundùm ſe. Conſequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: nam poſt extremum iudicium conferet Deus eis corpora perfecta, quæ habituri eſſent, ſi ad adultam ætatem perveniſſent, vt docet D. Thom. in Addit. quæſt. 86. art. 1. item dotabit eos immortalitate, & impaſsibilitate, erunt impeccabiles, carebuntque fomite ad peccandum; ſed hæc omnia ſunt eis indebita: ergo conferet eis Deus plura dona eis non debita.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis ex dictis poteſt deſumi: Nam prædicta dona, prout in eis reperiuntur, non ſunt incompatibilia ex ſe cum peccato originali: beatitudo verò naturalis, vtpotè conſiſtens in amore naturali Dei ſuper omnia vel formaliter, vel præſuppoſitivè, vel conſequenter, eſt incompatibilis cum peccato originali, vt ſæpè dictum eſt. Unde non eſt eadem ratio.

Adde: illa dona in argumento recenſita eſſe quodammodò connaturalia parvulis, eiſque debita, quod patebit diſcurrendo per ſingula. Reſurrectio enim ex parte termini ſolùm importat vnionem animæ cum corpore: hæc autem eſt eis connaturalis: quia, vt inquit D. Thom. connaturalior eſt ſtatus coniunctionis, quàm ſtatus ſeparationis, licèt ex parte agentis non poſsit fieri viribus naturæ. Sed nec ex hoc capite amittit ſuam connaturalitatem: quia valde connaturale eſt, & persè exactum, vt is, qui contraxit culpam, ſuſtineat pœnam; anima autem ſeparata non contraxit culpam, ſed vt vnita corpori & totum ſuppoſitum, quare æquum eſt, quòd fiat reſurrectio. Quo ſuppoſito æquum etiam, & valde connaturale eſt, quòd omnes reſurgant integri cum omni perfectione naturali eis debita, & in ea quantitate quam habituri eſſent in ætate adulta, ſi ad eam perveniſſent, quòd etiam continget in damnatis, quibus omnia dona omnino gratuita denegantur eo, quod reſurrectio eſt opus divinæ virtutis, & Dei opera debent eſſe perfecta.

Immortalitas, & impaſsibilitas etiam eſt eis connaturalis, non ab intrinſeco, ſicut erit in beatis, ſed tantùm ab extrinſecò, tum propter rationem proximè datam, nempè vt pœnam æternam, quam meretur peccatum originale, ſuſtineat totum ſubiectum, quod illud contraxit. Tum quia poſt diem iudicij ceſſabit omnis alteratio corruptiva, ſicut & motus cœli, & ita ex defectu agentis exterioris reſultabit prædicta perfectio, quæ connaturalis eſt illi ſtatui.

Impeccabilitas etiam eſt eis quodammodò connaturalis ratione ſtatus, licèt non ab intrinſeco ratione alicuius doni ſupernaturalis. Quia æquum eſt, quòd parvuli maneant perpetuò in eo ſtatu, in quo deceſſerunt: vndè cùm infantes nullam inordinatam diſpoſitionem actualem ha-

habuerint in hac vita, ad ſuavem & connaturalem providentiam Dei ſpectat, vt neget eis omnem concurſum ad materiale cuiuſcumque peccati, vt ita repugnantiæ, quam habuerunt in hac vita ad peccandum actualiter, in alia correſpondeat repugnantia proveniens ex providentia Dei extrinſeca. Idem dicendum eſt de fomite peccati, qui ex prædicta providentia cohibetur ab omni motu peccaminoſo.

Ex his patet diſparitas inter hos parvulos, & hominem creatum in puris naturalibus. Hic, cùm non habeat obicem peccati, poteſt conſequi beatitudinem naturalem; ſecus verò infantes, de quibus eſt ſermo. ¶ Sed inquires, an animæ omnium horum parvulorum cognoſcant aliqua obiecta naturalia? Reſpondetur affirmativè: vt docet D. Thomas in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 2. art. in corp. & per ſpecies infuſas, medijs quibus habebunt aliquam cognitionem Dei authoris naturæ.

DUBIUM I. Appendix.

An peccatum, quod homo primò perveniens ad vſum rationis committit, poſsit eſſe veniale?

HOC dubium appellatur *appendix*, vel reſpectivè ad totum tract. vt ex ſe liquet, vel reſpectivè ad hanc vltimam diſput. vtpotè conducens ad aſsignandum locum aptum homini, qui cum ſolo peccato veniali, ſimul & originali ex hac vita decederet, vt ex infrà dicendis conſtabit. Alij alijs terminis ſolent hoc dubium excitare, videlicèt, *an peccatum veniale poſsit eſſe cum ſolo originali?* Ita Div. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 89. art. 6. (vbi præſenti tractatui finem impoſuit) & cum eo plures eius Expoſitores. Sed reipsà in idem coincidit cum titulo à nobis propoſito, vt omnibus eſt persè notum. Alij ſub his vocibus, *an puer primò perveniens ad vſum rationis teneatur ſub mortali in Deum ſe convertere?* Iſte etiam titulus reducitur ad ſuprà propoſitum, quia nomen ſumit à ratione, in qua noſter fundatur. Sed ante eius deciſsionem plura notatu digna præſupponenda ſunt.

§. I.

Notabilia aliqua pro explicatione tituli.

104 CUm hoc dubium præcipuè excitetur propter puerum primò pervenientem ad vſum rationis, illud imprimis ſciendum eſt ad eius intelligentiam, rationem, eſtò ſit eadem potentia cum intellectu, importare ſpecialem actum: nam *intellectus* dicitur talis, quatenus fertur ſimpliciter in ſuum obiectum per ſimplicem apprehenſionem: *ratio* verò, quatenus importat diſcurſum, ſeu ratiocinationem, vt inquit D. Thom. 1. part. quæſt. 79. art. 8. ſicut eadem potentia eſt voluntas, & liberum arbitrium, ſed *voluntas* dicitur talis, quatenus ſimpliciter fertur circa finem; & *liberum arbitrium* circa media, vt etiam docet Ang. Doct. ibidem quæſt. 83. art. 4. Nomine igitur *rationis* non intelligimus in præſenti potentiam intellectivam, prout dicit ſimplicem apprehenſionem, quia dormientes (idem dicendum eſt de parvulis, & amentibus) habent aliquos actus intellectus, & voluntatis, vt ex D. Thom. tradunt NN. Salmant. tract. 10. diſp. 2. num. 109. immò videmus, quòd dormiendo non ſolùm eliciunt aliquos actus circa res vniverſales, ſed etiam ſyllogizant, cùm tamen ſenſus ſolùm ſint de particularibus. Similiter habent aliquos actus voluntatis, putà deſiderium de rebus ſpiritualibus; & tamen non habent vſum rationis: quia non poſſunt operari liberè, quidquid Magiſt. Victoria dicat. ¶ Ex quo infertur, ad vſum rationis, prout de eo in præſenti loquimur, requiri, quòd intellectus taliter proponat obiectum cum indifferentia, quòd cognoſcat, bonum honeſtum eſſe diſtinctum ab vtili, & delectabili, & poſsit illud diſcernere à malo ſibi oppoſito. Hoc autem præſuppoſito voluntas libera erit, & ſic aderit vſus rationis includens in ſe actum intellectus vt dirigentis, & actum voluntatis vt imperantis.

105 Sed dubium inſurgit: Unde oritur, quòd vnus homo habeat vſum rationis, & alius non? cùm vterque gaudeat intellectu, & voluntate eiuſdem rationis, & fortè intellectus iſtius erit perfectior individualiter intellectu illius. ¶ Circa quod duo vt certa debemus ſupponere. Primum eſt, quòd differentia hæc non provenit ex parte prædictarum potentiarum: quia cùm iſtæ potentiæ dentur in ſtatu ſeparationis, ſequeretur, quòd anima ſeparata careat vſu rationis, ſi in hoc ſtatu illo carebat, quod nullus catholicus concedet. Secundum eſt, quòd non provenit ex aliquo habitu, quia à principio creationis intellectus in omnibus ſe habet tanquàm tabula raſa. Quando verò pervenitur ad vſum rationis, in omnibus producitur ſyndereſis, qui eſt habitus primorum principiorum practicorum, vt tradit N. Collegium Complut. in fine Logicæ. Hic autem non deſtruitur, etſi quis in inſaniam, aut dementiam incidat, aut ſomno ſe committat. Unde opus eſt, quòd differentia illa proveniat ex corpore, ſeu ſenſibus.

106 Pro quo nota, quòd cùm nihil ſit in intellectu, quin priùs fuerit in ſenſibus, neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari. Unde corruptio & imperfectio in ſentiendo neceſſariò debet participari ab intellectu: vnde ex diverſo concurſu ſenſuum internorum oritur dicta differentia in intellectibus. Qua ratione Philoſ. 2. *de Anima* diverſitatem ingeniorum redu-

reducit ad inæqualitatem sensuum, & ait, quòd carne molles & delicatiores sunt aptiores mente & ingenio: quia omnes sensus fundantur in tactu, qui perfectior est in carne perfectiori. Inde etiam docet Div. Thom. 1. part. quæst. 84. art. 8. quòd ligatis sensibus ligatur intellectus.

Ex dictis iam quispiam capere potest, cur pueri non habeant vsum rationis. Nam sensus interni non rectè agunt suas operationes ob nimiam humiditatem, quæ in illorum sensibus abundat, & impedit, ne firmiter iudicent de ijs, quæ apprehendunt, vel firmiter retineant species. In dormientibus hoc contingit ex abundantia vaporis fumosi ascendentis in cerebrum, qui similiter sensus internos impedit, quo resoluto sensus solvuntur, & quantò magis sensus ex illius absentia solvuntur, tantò magis ratio liberatur. In phreneticis oritur ex multo fervore sanguinis, & motu spirituum animalium, qui faciunt, vt species, quæ retinentur, propter magnam commotionem spirituum, & bullitionem sanguinis confundantur: Unde provenit, quòd sensus forment chimæras. Vehemens passio persæpè etiam privat vsu rationis, vel quia causat magnam distractionem, vel per quandam immutationem corporalem: ideoque *multi propter abundantiam amoris, & iræ sunt in insaniam conversi*, vt inquit D. Thom. 1. 2. quæst. 77. art. 2.

107 Inquires, an possit dari vsus rationis circa vnam materiam, & non circa aliam? ¶ Respondetur cum Montes. & Ferre affirmativè. Et hoc constat in maniacis, qui videntur carere vsu rarionis circa materiam aliquam particularem, sicut amentes circa omnes. Maximè, quia non sufficit ad vsum rationis bona dispositio qualitatum naturalium, sed insuper desideratur multitudo specierum ad iudicandum, & consulendum, quid vitandum, quid prosequendum sit: vnde siquis ammitteret omnes species, estò esset optimè dispositus, vsu rationis careret: potest ergo contingere, vt quis habeat species circa vnam materiam moralem, & non circa aliam, quia non acquiruntur simul species omnium: & tunc poterit discernere de vna materia, & non de alia.

108 Deinde sciendum est, quid intelligatur per primum instans, in quo primò dicitur homo habere vsum rationis? Nam per illud instans non videtur intelligi quoddam instans physicum & indivisibile: cùm ad vsum rationis requiratur illa duratio, quæ satis sit, vt homo possit discenere inter bonum rationis, & bonum sensibile, & deliberare, quid ex istis sit prosequendum, & quid respuendum; ad quod non sufficit prædictum instans. ¶ Pro quo nota, plures actus concurrere in primo instanti vsus rationis: primus est cognitio, & iudicium speculativum intellectus respectu boni in communi, in quo continetur cognitio ipsius Dei, qui est præcipuum bonum sub illo contentum. Ad hunc sequitur amor voluntatis. At istis primis actibus nequit peccare, estò quodammodò liberè eliciantur, quia sunt specialiter à Deo, cui specialiter competit movere ad primum actum naturæ, vt constat in Angelis, & gravibus, seu levibus. Pro quo recolantur, quæ diximus tract. 7. disp. 3. dub. 4. qua ratione instans sive physicum, sive morale, in quo elicitur hic duplex actus, non venit in rationem primi instantis vsus rationis, de quo procedit quæstio, vt persè patet. Et cùm operationes subsequentes nequeant esse simul cum actibus supradictis, manifestum est, instans primum non esse physicum, sed includere aliquod tempus, licèt quia hæc duratio brevissima est, moraliter dicitur vnum, & primum instans.

Post actus recensitos format intellectus quendam syllogismum practicum circa agibilia, taliter quòd loco maioris, sumitur hæc propositio *bonum est faciendum*, quam cùm sit vna ex primis principijs practicis, cognoscit sine vllo discursu per synderesim, cuius officium est inclinare ad bonum morale, & illud à malo discernere. Et quando huiusmodi actum elicit, iam dicitur habere vsum rationis, quia in eo resplendet discretio boni, & mali moralis, quod est primarium munus rationis practicæ. Post huiusmodi actum inquirit media ad consequendum finem. Et inter alia duo potissimè intellectus offert voluntati, alterum ex suggestione appetitus, nempè vivere secundùm delectabilia gustus, & tactus; alterum ex lumine rationis à natura nobis insito, vt vivere honestè secundùm regulas virtutis: vnde sub illa maiori has duas potest subsumere minores: & quando iam ad alteram determinatur, tunc completur prædictum instans morale rationis. Quod in aliquibus erit brevius, & in alijs latius iuxta celeritatem & acumen rationis, ad quod non parum conducit bona educatio, & doctrina. Unde non idem tempus, seu ætas est, vbi omnibus pueris hæc occurrunt, sed aliquibus ante septimum annum: in cuius signum tradit ex D. Greg. D. Thom. 4. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 2. quendam puerum ante septimum annum raptum fuisse è parentis manibus ad inferos propter quoddam peccatum blasphemiæ: Alijs verò post septennium: regulariter tamen in septennio. Ex quibus iam constat, quodnam sit primum instans rationis, de quo loquimur.

109 Tandem cùm in hoc dubio primum locum teneat præceptum conversionis per amorem in Deum, sciendum venit, de quo amore sit sermo: nam potest esse formalis & explicitus, vel virtualis, & in amore boni honesti in communi implicitus: & potest esse amor Dei finis naturalis, seu supernaturalis: & potest esse amor absolutus & efficax, vel inefficax & per modum

ve-

velleitatis. Sed vt certum omnino habendum est, hunc vltimum non sufficere. Tum quia, vt infrà dicemus, amor iste debet esse talis conditionis, vt nequeat compati cum originali peccato, & amor naturalis, & inefficax potest ei coëxistere, vt vidimus dub. præc. Tum ob rationes infrà proponendas, quæ convincunt de amore efficaci.

Item vt non minùs certum habendum est, amorem Dei efficacem pluries in vita obligare. vt constat ex quatuor propositionibus, quas vt *scandalosas* damnarunt Alexander VII. & Innoc. XI. Prima erat: *Homo nullo vnquam vitæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei, & charitatis ex vi divinorum præceptorum ad eas virtutes pertinentium*, & est prima in ordine inter damnatas ab Alexandro. Sequentes reperiuntur inter damnatas ab Innocentio, quarum vna, & in ordine quinta est: *An peccet mortaliter, qui actum dilectionis semel in vita eliceret, condemnare non audemus.* Alia, & in ordine sexta est: *Probabile est, nec singulis quinquenijs persè obligare præceptum charitatis.* Altera, & in ordine septima est: *Tunc solùm obligat, quando tenemur iustificari, & non habemus aliam viam, qua iustificari possumus.* Ex quibus colligitur, præceptum charitatis formalis persè obligare multoties, & infra quinquenium, & saltem semel in quolibet anno iuxta plures expositores prædictarum propositionum; potest tamen quis peraccidèns à peccato excusari, si adsit ignorantia invencibilis de Deo, vel de præcepto. His ita prælibatis, circa prædictam difficultatem:

Duplex versatur sententia. Prima est affirmativa quam defendit schola Societatis, & plures recentiores ex familia Seraphica. Ex vi cuius tenentur negare præceptum obligans puerum, ad vsum rationis primò pervenientem, ad se convertendum in Deum per amorem efficacem sive supernaturalem, sive naturalem, sive implicitum, sive explicitum. ¶ Secunda est negativa, quam docet D. Thom. loco in limine controversiæ relato, quem sequuntur omnes eius discipuli, & præcipuè NN. Salm. in hoc tract. disp. 20. per totam. Ex qua moventur defendere, extare præceptum persè obligans puerum ad conversionem efficacem in Deum finem supernaturalem; & peraccidèns ratione ignorantiæ, aut impotentiæ ad conversionem efficacem formalem in Deum finem naturalem, vel ad implicitam, qualis est propositum efficax vivendi rectè & honestè. Quam sententiam, vtpotè probabiliorem, amplectimur explanandam.

***

§. II.

D. Thom. sententia, primaque eius ratio.

110 DIcendum est, peccatum, quòd homo primò perveniens ad vsum rationis committit, non posse esse veniale. Et probatur primò à posteriori, ratione D. Thom. contenta in argumento *Sed contrà* art. citati in limine huius difficultatis: Nam peccatum veniale nequit coiungi cum solo originali: ergo peccatum, quod homo primò committit, nequit esse veniale. Antecedens probatur: si peccatum veniale posset coniungi cum solo originali, sequeretur, quòd in altera vita non daretur locus seu receptaculum, in quo puniretur; sed hoc est maximum inconveniens: quia nullus est status huius vitæ, maximè communis & regularis, cui non correspondeat certus locus in alia: ergo peccatum veniale nequit coniungi cum solo originali. Sequela maioris probatur: nam locus ille non est cœlum, quia nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum, maximè cum culpa originali: neque infernus, quia est locus destinatus persè decedentibus cum mortali, licèt ibi peraccidèns puniatur etiàm veniale, & originale: neque limbus SS. PP. quia locus iste non erat destinatus ad purganda peccata, sed præcisè ad detinendas eorum animas vsque ad mortem Christi: neque limbus parvulorum, quia ibi nulla est pœna sensus, qua puniri debet peccatum veniale: neque tandem purgatorium, quia illuc non descendunt, nisi ij qui decedunt cum gratia, & non plenè satisfecerunt pro actualibus, vt post plenam satisfactionem ascendant in cœlum; sed non est assignabilis alius pro decedentibus ex hac vita: ergo nullus est locus, in quo puniatur peccatum veniale cum solo originali.

111 Respondebis primò cum Suario, & Vazquez, ad divinam providentiam spectare, vt non permittat hominem in tali statu discedere. Suarium, & Vazquez sequuntur plures Iesu itæ.

Sed hæc evasio (præterquàm quòd videtur prorsus voluntaria, & omni solido fundamento destituta, teste Castro Palao tract. 6. disp. 1. punct. 4. num. 3.) refellitur primò: Nam in quolibet statu huius vitæ contingit hominem mori, & in nullo est à morte securus. Tum etiàm, & præcipuè: nam est manifestum inconveniens, quòd in hac vita detur defactò aliquis status in pluribus frequentissimè contingens, cui non correspondeat debitus locus pœnæ; sed iuxta adversariorum sententiam coniunctio peccati venialis cum solo originali est iuxta providentiam ordinariam contingens in pluribus, & frequens: ergo vel non est concedenda prædicta coniunctio, vel assignari debet

ad

ad debitam pœnam locus in altera vita ei persè correspondens. Tum deniquè, & simul retorquetur exemplum, quo prædicta evasio à suis Authoribus fulcitur: Nam licèt Deus disponat ex infallibilitate suæ prædestinationis, quòd nullus prædestinatus in sensu composito peccati mortalis moriatur, adhuc tamen ei correspondet secundùm præsentem iustitiam locus aptus, & persè debitus peccato mortali: ergo dicendum est de statu peccati venialis cum solo originali.

112 Respondebis secundò cum alijs Socijs, quòd peccatum veniale cum solo originali coniunctum puniri in æternum aliqua pœna levi sensus, pro qua locus destinatus est limbus: sicut infernus est locus destinatus non solùm pro mortalibus, sed etiam pro venialibus simul cum mortali.

Sed hæc solutio, supposita doctrina tradita dub. præced. quæ est communissima inter Theologos, non potest sustineri. Siquidem iuxta præsentem providentiam limbus non est locus destinatus ad punitionem peccatorum actualium, nec ibi est aliqua pœna sensus, sed tantùm pœna damni: ergo contra communem sensum Theologorum agit, qui assignat locum limbi pro punitione peccatoris decedentis cum peccato veniali cum solo originali. *Maximè*: Quia pœna sensus debita peccato veniali, sive temporalis persè, sive æterna peraccidèns ex capite coniunctionis cum originali solo, non debet esse mitior, quàm pœna quæ persè debetur peccato veniali in purgatorio, vel peraccidèns in inferno: si enim peccatum veniale est æquè grave aut gravius, quando coniungitur cum solo originali, ac quando coniungitur cum mortali, aut cum gratia, non est cur nequeat deberi ei gravior pœna sensus tam persè, quàm peraccidèns; atquì pœna sensus, qua peraccidèns in inferno punitur in æternum peccatum veniale, est valde gravis, & similiter pœna sensus, qua punitur temporaliter persè in purgatorio, & vtraque est inflicta ab igne devorante: ergo pœna sensus assignata à fautoribus huius solutionis, vtpotè levissima, quæ tantùm habet locum in limbo, non est sufficiens ad pœnam peccati venialis cum solo originali. Nec paritas pœnæ sensus, qua puniuntur peccata venialia in inferno, eis favet. Siquidem hæc potest ex se proportionari cum gravitate peccati venialis per maiorem, vel minorem intensionem: qua ratione plures docent, quòd pœna purgatorij potest intensivè excedere pœnam, qua puniuntur in inferno, non solùm venialia, sed etiam mortalia.

113 Respondebis tertiò, locum destinatum à divina providentia pro pœna peccati venialis cum solo originali esse infernum. Quæ solutio fulciri potest ex D. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. ad 7. vbi ait: *Si ponatur per impossibile mori aliquem cum veniali, & solo originali; tunc satis puniretur sensibili pœna in inferno, & pœna illa esset æterna.* Idem tradit quæst. 5. *de Malo* art. 2. ad 8.

Sed contrà est: Nam pœna inferni persè solùm est destinata pro peccato mortali: ideoque D. Thom. in præs. in prædicto argum. *Sed contrà* inquit: *In inferno autem homines detruduntur propter solum peccatum mortale*, vtiquè personale: ergo non est locus destinatus pro veniali cum solo originali. ¶ Adde: Nam peccato veniali, si coniungatur cum originali, iuxta præsentem providentiam vel debetur persè pœna inferni ratione sui, vel ratione peccati originalis, vel ratione coniuncti? Primum dici non potest: aliàs omnes decedentes cum venialibus punirentur in inferno, quod est hæreticum. Neque secundum: aliàs nullus decedens cum solo originali portaretur in limbum. Neque tertium: aliàs peccatum originale puniretur pœna sensus. Igitur infernus non est locus destinatus ad pœnam peccati venialis cum solo originali.

Neque ex D. Thom. id convincitur. Tum quia D. Thom. loquitur iuxta hipothesim impossibilem saltem iuxta præsentem providentiam, & ex impossibili sequitur quodlibet; & in præsenti loco loquitur iuxta prædictam providentiam. Tum etiàm: quia in prædicto argument. *Sed contrà* apertè docet, quòd tantum ij, qui decedunt cum mortali personali, detruduntur in inferno. Quibus verbis videtur retractasse sententiam, quam docuerat in præcitatis locis.

114 Respondebis quartò cum alijs, pueros decedentes cum veniali, & solo originali primò ire ad purgatorium, vt ibi luant pœnam debitam pro veniali, quæ in omni hypothesi est temporalis, & post plenam solutionem illius descendere in limbum pro originali. Hæc evasio est valde consona doctrinæ, & sententiæ Scoti dub. 4. relati.

Sed refellitur imprimìs: quia falsum omnino est, peccata venialia coniuncta cum originali puniri præcisè pœna temporali: sicut nec si coniungantur cum mortali personali, vt latè probavimus loco citato. Deindè, dato per impossibile, quòd solùm punirentur pœna temporali, est contra Concil. Trident. & contra receptum in Ecclesia vniversali, scilicèt quòd nullus eat in purgatorium, nisi tantum ij qui decedunt in gratia. Trident. enim docet sess. 6. can. 30. alijsque in locis, purgatorium solùm esse locum destinatum pro prædestinatis, qui non plenè satisfecerunt in hac vita pro peccatis mortalibus remissis, vel pro venialibus sive remissis, sive non remissis. Item vniversalis Ecclesia monet fideles, vt orent pro omnibus, qui sunt in purgatorio, tanquàm pro amicis Dei; cùm tamen non oret pro eis, qui decedunt cum origina-

ginali ſive coniuncto, ſive non coniuncto cum venialibus.

115 Ultimò poteſt reſponderi, ad divinam prouidentiam attinere alium diſtinctum ab enumeratis deſtinare pro decedentibus cum peccato veniali, ſimul & originali. Sicut data hipotheſi metaphyſica coëxiſtentiæ peccati venialis cum ſolo originali, quam poſsibilem aſtruunt NN. Salmant. in præſ. diſp. 20. num. 70. eò quòd poteſt Deus puero pervenienti ad vſum rationis abſcondere præceptum à Thomiſtis propugnatum, vel illum in tali præcepto ad horam, vel diem diſpenſare; tunc Deus, attenta potentia abſoluta, poſſet diſponere locum aptum ad punitionem vtriuſque peccati.

Contrà eſt. Nam in præſenti providentia non datur locus deſtinatus (iuxta dicta) ad puniendum hominem cum peccato veniali, & ſolo originali decedentem: ergo ſignum eſt, quòd in hac vita non datur iuxta præſentem providentiam ſtatus coniunctionis peccati venialis cum ſolo originali. Quidquid ſit de providentia extraordinaria quoad prædictam coniunctionem, & locum ab ea deſtinandum. Cuius poſſibilitatem admittimus propter authoritatem tantorum PP. Et quia ex nullo capite videtur repugnare, quod prædicti Patres docent, vel circa non intimationem præcepti, vel circa eius diſpenſationem.

§. III.

Secunda ratio D. Thom. & à priori.

116 SEcundò probatur ratione à priori, qua vtitur D. Thom. loco citato in corp. art. Et poteſt reduci ad hanc formam: nam puer, cùm primò pervenit ad vſum rationis, ſub mortali tenetur, ſecundùm quòd in illa ætate eſt capax, convertere ſe efficaciter, & ſuper omnia in Deum vltimum finem: ergo peccatum, quod homo primò committit, nequit eſſe veniale. Patet conſequentia: nam ſi in eo inſtanti peccat, primum eius peccatum eſt tranſgreſsio prædicti præcepti ex ſe gravis, cùm ſit præceptum charitatis erga ſe, & Deum vltimum finem. Antecedens, in quo offendunt adverſarij, multiplicer probatur.

Primò: nam datur præceptum naturale diligendi Deum ſuper omnia, & nos convertendi in illum, iuxta illud Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*, quod cùm ſit affirmativum, non obligat niſi pro determinato tempore; ſed nullum aptius poteſt aſsignari, quàm primum inſtans vſus rationis: ergo puer primò perveniens ad vſum rationis ſub mortali tenetur ad convertendum ſe efficaciter, & ſuper omnia ad Deum vltimum finem. Minor huius ſyllogiſmi probatur. Tùm quia hoc præceptum eſt primum inter omnia præcepta. Iuxta illud Matth. 22. *hoc eſt maximum, & primum mandatum: Diliges Dominum Deum tuum &c.* ſed maximum & primum mandatum ex ſuapte natura poſtulat, vt obliget in primo tempore, in quo poteſt impleri: ergo nullum tempus aptius poteſt aſsignari ad ſui obligationem, quàm primum inſtans vſus rationis. Tum etiàm: nam in primo inſtanti tenetur homo vitare peccatum omne: ergo tenetur etiam ſibi præfigere certam regulam & finem, in quem dirigat omnes ſuos actus morales; ſed Deus eſt prima regula & finis omnium finium: ergo idem quod priùs. Pro qua probatione videatur Div. Thom. quæſt. 28. *de Verit.* art. 3. ad 4. Tum deniquè (per quod præcedens probatio magis explicatur) Nam *primum, quòd occurrit homini cogitandum, dum venit ad vſum rationis, eſt ipſe homo, vt deliberet de ſeipſo, quid tenendum, & quid faciendum pro aſſequutione ſuæ ſalutis* (inquit D. Thomas in præſ.) ſed ad hoc eſt neceſſarium ordinare ſe in Deum, vtpotè potiſsimum medium ad conſequendam ſalutem: ergo.

Secundò probatur idem antecedens. Angelus in primo inſtanti ſuæ plenæ libertatis tenebatur ſub mortali convertere ſe in Deum vltimum finem, & illum efficaciter diligere, vt ſupponimus: ergo etiam homo ſimili præcepto tenetur, dum pervenit primò ad vſum rationis. Patet conſequentia: nam eadem ratio pro vtroque militat, nempè quod omnis creatura rationalis, cùm primùm poteſt, ſuo authori ſe ſubmittat, & primitias ſuæ voluntatis illi conſecret. Sicut olim in lege Moyſis præcipiebat Deus, vt ſibi offerrentur omnia primogenita animalium, & fructuum terræ.

Accedunt plura teſtimonia ſacræ ſcripturæ, quæ extant pro obligatione huius præcepti in primo inſtanti vſus rationis, & nullum adeo apertum eſt pro alijs temporibus. Ita ſe habet illud Matth. 6. *Quærite primùm regnum Dei, & iuſtitiam eius.* Quæ verba refert D. Thom. quæſt. 7. *de Malo* art. 10. ad 9. ad illius obligationem. Non minus vrgens eſt teſtimonium illud Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum: hoc eſt maximum, & primum mandatum.* Quæ teſtimonia, & alia ſimilia, licèt ad alios ſenſus trahantur ab adverſarijs, debent etiam accipi ſecundùm ſenſum à nobis intentum: ad quod ſufficit authoritas D. Thom. affirmantis contineri in eis prædictam obligationem; cùm aliàs in eodem loco contineri valeant plures ſenſus litterales intenti à Spiritu-ſancto.

117 Reſpondent communiter adverſarij, quòd licèt homini primùm occurrat de ſeipſo cogitare, & deliberare; non tamen tenetur ſtatim ad converſionem in Deum, nec ad procuranda media ſalutis: ſed, cùm ſit circa rem maximi momenti, debet eius obligatio differri ad aliud tempus opportunius, in quo de-

detur plenior instructio de Deo, & interim potest homo circa aliam materiam venialiter peccare.

Sed hæc solutio nostro iudicio evidenter retorquetur in illius Authores. Siquidem per vos, suppositâ sufficienti instructione de Deo, tenetur homo se convertere efficaciter in ipsum: ergo si in primo instanti datur in puero sufficiens instructio & cognitio de Deo sive vt authore naturali, sive supernaturali, tenetur in illo ad prædictam conversionem efficacem; & si non datur sufficiens cognitio de Deo, & datur de bono honesto in communi, tenetur ad positive prosequendum & amplectendum tale bonum, in cuius prosequutione implicitè continetur amor Dei super omnia: sed hoc & non ampliùs intendit nostra, & D. Thom. conclusio, & propterea addit hæc verba, *secundùm quod in illa ætate est capax*: ergo in primo instanti vsus rationis tenetur homo se convertere efficaciter in Deum vltimum finem, in suppositione quòd habeat sufficientem cognitionem Dei.

Quod autem detur sufficiens instructio seu cognitio de bono honesto in communi in puero, dum primò pervenit ad vsum rationis, probatur: Nam cùm homo pervenit ad vsum rationis, intransitive producitur synderisis; qui est habitus primorum principiorum practicorum, cuius munus est discernere inter bonum, & malum morale; sicut producitur habitus primorum principiorum speculabilium, itaut si nullus ex istis produceretur, non intelligeretur puer perveniisse ad vsum rationis physicè, vel moraliter: ergo vel non datur in illo vsus rationis; vel datur sufficiens instructio & cognitio de bono honesto. ¶ Deindè, quòd detur sufficiens intimatio prædictæ obligationis, seu præcepti, constat ex eo, quòd hoc præceptum nihil aliud est, quàm ipsum naturale lumen practicum rationis, seu synderesis dictans bonum honestum esse sequendum, & præferendum vtili, & delectabili, & signatum in mentibus nostris, iuxta illud psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* De quo, seu de qua lege inquit D. Ambros. lib. 5. de Parad. cap. 14. *Non inscribitur, sed innascitur, nec aliqua lectione percipitur, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur*; sed quilibet tenetur legem acceptare, cùm primum illi intimatur, & illam implere in tempore, quo obligat, nec sufficit illi non contradicere, vt quidam neothericus inquit: ergo ex nullo capite puer perveniens ad vsum rationis exemptus manet ab obligatione prædicti præcepti.

118 Nec satis est dicere, quòd tale præceptum conversionis explicitæ, vel implicitæ in Deum non obligat persè, sed peraccidens, videlicet ratione periculi incidendi in peccatum, proindeque tale præceptum solùm obligat persè ad non peccandum.

Non, inquam, satis est hoc: Tum quia lumen synderesis non solùm dictat persè fugere malum, sed etiam prosequi bonum, quinimò persè primò prosequutionem boni honesti, & secundariò fugam mali, iuxta illud D. Thom. suprà quæst. 25. art. 2. *Quia bonum quæritur, ideò refutatur oppositum malum*; sed non est ratio, cur prædictum dictamen sit præceptivum quoad fugam à malo, & non sit persè præceptivum quoad prosequutionem bonitatis: ergo non solùm peraccidèns, sed etiam persè obligat puerum ad prosequendum bonum honestum.

Tum etiam: Nam homo in illo primo instanti ingreditur in viam salutis æternæ, sicut in viam vitæ rationalis: ergo persè obligat non solùm ad fugiendum malum morale, sed etiam ad prosequenda media positiva ad consequutionem salutis, qualia sunt opera virtutum. Patet consequentia: nam fuga mali non est sufficiens medium ad consequutionem salutis.

Tum deniquè: Nam tunc aliquis actus cadit sub præcepto peraccidens, seu ratione vitandi aliquod malum, quando malum non potest vitari, nisi ratione alicuius occasionis occurrentis accidentaliter talis actus adhibeatur; sicut cùm quis obligetur ad fundendam orationem, quia cernitur in magno periculo violandi castitatem propter tentationem illi accidentaliter provenientem: tunc verò cadit sub præcepto persè, etiamsi sit ob periculum delinquendi, quando regulariter, & attentis naturis rerum non potest vitari malum, nisi adhibeatur actus oppositus bonus; sed præceptum obligans in primo instanti ad conversionem explicitam in Deum, seu ad implicitam in prosequutione boni honesti est huiusmodi: siquidem suapte natura manet in periculo se avertendi à regula rationis, & divagandi ad bona delectabilia independenter à quacumque tentatione, vel occasione accidentaliter occurrenti, nisi sibi præstituat certum finem & regulam intra lineam boni honesti: sicut nauclerus exponeret se periculo submersionis, nisi in principio navigationis præfigeret sibi certum finem, quo navem dirigeret: ergo præceptum convertendi se in bonum honestum obligat non minus persè, ac præceptum vitandi malum morale.

§. II.

Fundamenta oppositæ sententiæ.

119 ARguitur primò: Nam propterea peccatum, quod homo primò committit, non posset esse veniale, quia obligatur sub mortali ad convertendum se ad Deum vltimum finem; sed falsum est dari tale præceptum pro primo instanti vsus rationis: ergo primum peccatum, quod homo committit, po-

poteſt eſſe veniale. Minor probatur primò : nam illud præceptum nullum fundamentum habet in Scriptura, & SS. PP. ſed voluntariè eſt excogitatum à D. Thom. *Secundò* : Nam illud præceptum eſt nimis oneroſum & durum pro illa tam tenera ætate : ergo non eſt credendum dari tale præceptum pro eo inſtanti. *Tertiò* : Quia plures viri docti, & timoratæ conſcientiæ non curant, an impleverint tale præceptum, vt de eius omiſsione ſe accuſent. *Quartò* : Sequitur ex poſitione illius, quòd pueri baptizati in illo inſtanti ammittant gratiam, cùm nulli, vel pauci ſint, qui tunc illud adimpleant. *Quintò* : Nam dato, quòd tale præceptum exiſteret ferè omnes laborarent ignorantia invincibili, ſicut defactò Authores oppoſitæ opinonis aliàs viri docti illud invincibiliter, ignorant : ergo vel non datur tale præceptum, vel ratione ignorantiæ omnes ab eius obligatione manent excuſati. ¶ Adde : Quia ſi adeſſet tale præceptum, & quis illud non adimpleret, teneretur adhuc tranſacto primo inſtanti vſus rationis ad eius adimplectionem, ac proinde actu eſſet peccans, vſquedum illud adimpleat, ſicut qui non reſtituit, cùm ad id eſt obligatus; hoc videtur nimis durum: ergo.

Reſpondetur negando minorem. Cuius nulla probatio premit. *Non prima* : Nam hoc præceptum ſatis deducitur ex illo teſtimonio, *Diliges Dominum Deum tuum &c. hoc eſt maximum, & primum mandatum*, & ex alijs pro noſtra ratione enumeratis. Ad quæ accedit expoſitio D. Thomæ illud determinantis ad primum inſtans, quæ præferri debet expoſitioni aliorum Theologorum, & Caſuiſtarum alia tempora pro illo determinantium. *Nec ſecunda*: Siquidem puer ſolùm tenetur ſe convertere in Deum eo modo, quo poteſt, vt inquit D. Thom. & ſecundùm notitiam, quæ ei communicatur, & ita nullatenus eſt ei nimis oneroſum. *Nec tertia* : Quia ſatis eſt, quòd ſequantur ſententiam probabilem, vt non curent de eius adimpletione. Adde, ſanum conſilium eſſe, vt quis de ea confiteatur ſub dubio. *Nec quarta* : Nam plures ſunt pueri inter fideles nutriti, & baptizati, ac bonis moribus educati, de quibus piè credendum eſt adimplere tale præceptum, vt de Ioanne Baptiſta, de S. Matre N. Tereſia, & alijs innumeris : ad quod parum refert, quod in ætate magis adulta non recordentur de eius adimpletione. ¶ Ad additamentum reſpondetur, vel negando ſequelam : quia præceptum hoc eſt affirmativum, non obligans pro ſemper, ſed pro tempore determinato, quo tranſacto ceſſat obligatio, vt contingit in alijs præceptis, & in eodem iuxta poſitionem adverſariorum. Vel illam concedendo perſè loquendo, peraccidèns tamen non obligat ob invincibilem ignorantiam, & oblivionem, quam ferè omnes tranſacto illo tempore incurrunt.

120 Arguitur ſecundò, & ſimul evertitur præceptum. Nam ſi daretur tale præceptum, converſio deberet fieri vel ad Deum finem ſupernaturalem, vel ad Deum finem naturalem, explicite, vel impliciter per converſionem dumtaxat ad bonum honeſtum in communi. Quod tamen non eſt verum : nam imprimis non obligat ad converſionem in Deum finem ſupernaturalem : quia in pluribus datur ignorantia invincibilis; & ferè in omnibus eſt neceſſaria prævia inſtructio aliorum, quæ, quia tempus requirit, poteſt intra illud puer interim peccare venialiter. Nec ad converſionem naturalem: quia non valet puer in ea ætate pervenire proprio diſcurſu in diſtinctam notitiam finis naturalis, licèt valeat in notitiam aliquam confuſam ſufficientem ad peccandum contra vltimum finem. Nec ad converſionem in prædictum finem naturalem, vt implicitam in converſione ad bonum honeſtum in communi : quia non eſt neceſſe, vt puer poſitivo actu ſe convertat ad prædictum bonum proponendo ſe honeſtè victurum, ſed ſat erit, ſi ſervet præcepta quo ſuo tempore ſervanda occurrunt : ſicut cùm primò aliqua lex fertur, certo tempore ſervanda, non tenemur elicere propoſitum de illa ſervanda, ſed ſufficit illam ſuo tempore ſervare.

Et confirmatur. Nam hæc converſio ad Deum finem naturalem explicite, vel implicite cognitum non ſufficit ad iuſtificationem peccatoris à peccato originali, propter quam aſſeritur à D. Thom. & à nobis talis converſio : quia nullus actus naturalis eſt diſpoſitio adhuc remota ad gratiam : ergo non adeſt obligatio gravis ad talem converſionem.

Ad hoc argument. quod tangit graviorem difficultatem in hac controverſia, Reſpondetur, quòd puer in primo inſtanti vſus rationis perſè loquendo tenetur ad converſionem in Deum finem ſupernaturalem ſuper omnia, prævia tamen ſufficienti cognitione per fidem de eo, quòd *Deus eſt*, & quòd *remunerator eſt*, vt inquit Apoſt. In quam cognitionem ſatis poteſt prorumpere ipſe habitus fidei abſque intructione prævia aliorum. ¶ Si verò inſiſtat ſententia contraria, quòd non poteſt prorumpere in prædictam cognitionem niſi prævia inſtructione aliorum. Dicemus, quòd laborat ignorantia invincibili de Deo authore ſupernaturali, & ratione illius non tenetur ad prædictam converſionem ſupernaturalem : ſed loco illius ad converſionem naturalem tenetur. Idem dicimus de converſione ad Deum finem naturalem, ſi non adeſt cognitio ſufficiens de eo in eo inſtanti. Tenetur tamen ad propoſitum, ſeu amorem efficacem, & ſuper omnia boni honeſti in communi. De quo nequit adhuc in illa ætate dari ignorantia invincibilis : cùm per lumen ſyndereſis illi ſufficienter manifeſtetur cum ipſa obligatione vivendi ſecundùm rationem. In hoc autem amore includun-

duntur duo : primum est amor implicitus seu vitualis Dei finis naturalis , cùm in ipso Deo præcipua ratio boni honesti inveniatur : vnde impossibile est , hoc bonum explicite , & efficaciter amari , quin Deus implicite & virtualiter diligatur. Secundum est, quòd huiusmodi amor nequit compati cum peccato originali seu mortali: quia affert propositum efficax servandi totam legem, etiam præceptum diligendi Deum explicitè (quod primas tenet inter alia) dum primò innotuerit, ad cuius obseruantiam requiritur gratia habitualis , saltem vt removens prohibens, sicut ad amorem efficacem Dei finis naturalis, vt seq. tract. dicemus.

Iuxta quam doctrinam ad probationem argumenti , qua intendit convellere in illo istanti obligationem ad amorem efficacem boni honesti : Respondetur negando assumptum , quia reverà homo tenetur non solùm ad servanda præcepta , quæ suo tempore servanda occurrunt, sed etiam ad eliciendum in illo instanti propositum efficax vivendi in omnibus secundùm rationem , propter rationem traditam pro nostra assertione. Paritas ibi adducta potius est pro nobis , quàm contra nos. Nam licèt non teneamur elicere propositum efficax servandi aliquam legem , dum nobis notificatur servanda pro alio certo tempore , tenemur tamen in tempore , quo obligat , elicere tale propositum , quod in sui impletione imbibitur. Tempus verò , quo obligat puerum ad eliciendum propositum efficax servandi totam legem , non est præcisè illud , in quo quælibet lex determinata occurrit , sed etiam ipsum primum instans rationis , & propterea tunc eliciendum est.

121 Ad confirmationem respondetur primò permittendo antecedens ; & negando consequentiam. Sed falluntur adversarij existimantes prædictum præceptum poni à D. Thoma , & eius discipulis præcisè , vt puer iustificetur. Independenter enim ab eo , quòd iustificetur , vel non , defendunt obligationem & præceptum ad conversionem , hinc que inferunt per consequentias mediatas , puerum illum , si convertatur eo modo quo tale præceptum obligat , iustificari. Et propterea addunt , veniale peccatum non posse compati cum solo originali , itaut si non illud adimpleat , peccet mortaliter , & si illud adimplet , iustificetur , & mundetur ab originali. Oportet tamen vim huius illationis explicare , vt ex omni capite doctrina D. Thom. appareat.

Respondetur secundò : quòd licèt conversio , ad quam puer in illo instanti obligatur in suppositione ignorantiæ invincibilis de Deo fine supernaturali , non sit ex se sufficiens dispositio ad gratiam ; hoc non obstante iustificatur , si præceptum adimpleat. Ratio est : quia nequit compati prædicta conversio cum peccato mortali sive personali , sive originali. Alias esset aversus à Deo fine supernaturali , & conversus adipsum vt finem vltimum naturalem , quod repugnat. Et hac ratione necessaria est gratia per modum removentis prohibens : quæ , quibus datur , misericorditer datur ; & quibus non datur, est in pœnam originalis peccati : vel quia collatio illius est omnino gratiosa , & Deus absque vllo demerito potest illam conferre , aut negare , quibus voluerit. Sed contra hanc solutionem insurgunt plures , & grauissimæ replicæ, quas proponemus , & enodabimus in tract. sequenti.

§. V.

Aliud argumentum.

122 ARguitur tertiò. Nam ex eo quòd detur pro illo instanti præceptum ad conversionem efficacem in Deum finem naturalem , non sequitur , quòd primum peccatum debeat esse mortale : ergo potest puer in illo primo instanti peccare venialiter , priusquàm peccet mortaliter. Antecedens probatur: nam potest puer in illo primo instanti dicere mendacium , sicut potest elicere aliquod opus virtutis , nempè aliquem actum misericordiæ: ergo ex eo , quòd detur tale præceptum pro illo instanti , non sequitur , quòd primum peccatum sit mortale.

Augetur difficultas. Nam illud instans , in quo obligat præceptum convertendi se in Deum , non debet esse metaphysicum , & omnino indivisibile , vt nos prænotavimus , sed morale & concernens aliquod tempus : ergo satis erit adimpletionem huius præcepti , si in termino illius instantis moralis adimpleatur. Iam sic ; sed in illa duratione intermedia potest dicere mendacium , quod non excedit limites peccati venialis : ergo. *Adde* : Quia adimpletio potest differri pro aliqua brevissima morula , quia parum pro nihilo reputatur : ergo ita poterit peccare venialiter , vt simul illa brevissima morula non reputetur peccatum mortale in æstimatione morali.

Confirmatur. Nam vsus rationis perfectus non solvitur subitò , sed successivè & paulatim , priùsque pervenit ad vsum rationis imperfectum & semiplenum , quàm ad plenum & perfectum , vt contingit in dormiente , vel ebrio; sed tunc potest peccare venialiter , & non mortaliter : quia ad peccatum veniale sufficit semiplena libertas , & ad peccatum mortale non nisi plena : ergo in illo instanti morali potest puer peccare venialiter.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quod illud mendacium , licèt perse non excedat limites peccati venialis , peraccidèns tamen esset peccatum mortale : quia esset causa , vel occa-

sio

sio omissionis actus, quo adimpleri debebat præceptum grave. Idemque dicendum esset de alio quocumque opere secundùm se honesto: sicut qui tempore auditionis Sacri, in quo obligat eius præceptum, se traderet ludo, vel recitationi, peccaret mortaliter.

Ad augmentum difficultatis, dicimus, quòd licèt illud instans non sit metaphysicum, debet tamen puer vti toto illo tempore ad discernendum inter bonum, & malum, & ad deliberandum de seipso in ordine ad bonum: Ideoque, si non deliberat, quando primùm potest, in hoc ipso peccat mortaliter: quia se retardat voluntariè ab adimpletione huius præcepti. ¶ Ne refert, quòd potest dari aliqua inadvertentia. Nam author naturæ, & ipsa natura medio synderesi offert primò vt cogitandam deliberationem de seipso in ordine ad Deum, & bonum honestum, ipsaque taliter reclamat pro prædicta deliberatione, quòd non nisi ex industria possit ab huiusmodi cognitione diverti: quare si aliqua diversio sit, non ex semiplena advertentia peccaret tantùm venialiter, sed peccaret mortaliter tanquàm habita ex anima.

Ad id quod additur, Respondetur, quòd, completo primo instanti vsus rationis, non potest pro brevissima morula eius adimpletio differri, quin imputetur ad mortale: quia hoc præceptum est omnino determinatum ad primum instans vsus rationis: sicut quando vrget gravis tentatio v. g. circa fidem, obligat persè loquendo præceptum actus fidei pro illo tempore determinato, quo durat tentatio, itaut non possit differri pro minima morula post transactam tentationem.

123 Ad confirmationem respondetur concedendo, quòd semiebrij, & semidormientes peccant venialiter per motus semiplenos; negando tamen, quòd puer in primo iustanti possit per huiusmodi motus peccare venialiter. Et ratio discriminis est: quia motus illorum pertinent iam ad lineam moralem, motus verò pueri solùm pertinent ad lineam physicam. ¶ Pro quo nota, actum non esse moralem ex eo præcisè, quòd sit liber: siquidem iuxta probabilem sententiam actus indifferens est liber, & non est moralis, & in nostra sententia huiusmodi actus peraccidèns est possibilis. Unde vltra libertatem requiritur ad moralitatem, quòd homo conferat suum actum cum regula moralitatis, vt sic percipiat convenientiam, aut disconvenientiam cum illa. Et quia nullus potest hoc percipere, nisi aliquando certificatus fuerit de prædicta regula, sicut nullus potest cognoscere, an aliqua imago repræsentet Cæsarem, aut ab illo discordet, nisi certificatus fuerit aliquando de forma illius; ideo quando homo non habet regulam moralitatis sibi manifestatam, & cognitam, nec de ea est certificatus, nequit adhuc imperfectè obiectum vt *morale* attingere: quia nequit adhuc imperfectè percipere, an actus sit conformis, aut difformis prædictæ regulæ.

Deindè nota, quòd vt homo cognoscat regulam moralitatis, necessaria est plena advertentia, seu iudicium plenum & perfectum. Tum quia per cognitionem semiplenam nequit intellectus certificari de obiecto à se cognito, neque potest illud conferre cum tali regula, aut sit illi conforme, aut difforme. Tum, & præcipuè: quia prima cognitio prædictæ regulæ nequit aliunde provenire nisi à Deo per lumen synderesis, cuius actus nequit esse cum semiplena tantùm advertentia: cùm virtus moralis, sicut & intellectualis nequeat elicere nisi actus perfectos, vt colligitur ex diffinitione virtutis, quæ est *dispositio ad optimum*. Ex quo colligitur, quòd, vsque dum homo habeat iudicium synderesis, quod petit advertentiam plenam, nondum ingressus est vllo modo in lineam moralem, ideoque omnes eius motus, etiamsi sint semiplenè liberi, remanent intra lineam physicam.

Ex his iam constat nota disparitas inter motus semiplenos semiebrij, & semidormientis, & similes motus pueri primò pervenientis ad vsum rationis. Nam illi iam ingressi erant in lineam moralem, quia aliquando certificati sunt de regula moralitatis, & de bono honesto per iudicium synderesis: ideoque in vi prædicti iudicij præcedentis, occurrente aliquo obiecto dissono, possunt aliquo modo percipere eius difformitatem cum prædicta regula, quam in memoria retinent. Cæterum pueri ante perfectum vsum rationis nequeunt adhuc imperfectè percipere conformitatem, aut difformitatem cum prædicta regula, nec ipsam regulam, cùm nullibi regulam moralitatis didicerint, nec rationem boni honesti cognoverint, vt ex se liquet: & propterea motus semipleni illorum non sunt boni, aut mali moraliter.

124 Sed obijcies primò. Nam licèt cognitio perfecta huius regulæ perfectam advertentiam exposcat, cognitio tamen incerta & dubia potest haberi cum semiplena advertentia. Quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, ita secundumquòd ad secundumquid. ¶ *Secundò*. Nam pueri sufficienter cognoscunt rationem boni physici, vt in obiectis percipiant conformitatem, aut difformitatem cum tali bono, antequàm deliberent: ergo idem dici debet circa bonum morale.

Ad primam obiectionem, respondetur negando assumptum. Quia quælibet notitia dubia debet supponere notitiam certam. V. g. quis dubitat, an Petrus sit sapiens, vel ignarus? Debet supponere in se notitiam certam de sapientia. Similiter quis dubitat, an teneatur hac, vel illa lege? priùs debet certò cognoscere se habere superiorem, à quo oriatur lex: si enim de hoc dubitaret, non obligaret illi lex dubia, quia in dubijs melior est conditio possidentis. Unde

nisi quis sit certus de hoc principio, *bonum est faciendum, & malum est fugiendum*, quod est prima regula moralitatis, nullo modo tenetur ad legem respuendi, quod illi bono dissonat, aut prosequendi, quod consonat.

Ad secundam respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Cuius discrimis ratio sita est in eo, quòd circa bonum physicum certificatur puer naturaliter per ea, quæ sensibus percipit, quia solùm importat conformitatem, aut difformitatem cum ipsa natura physice sumpta, qua ratione etiam bruta cognoscunt tale bonum. At prima notitia boni honesti non sumitur à sensibus, sed à Deo per synderesim, sine cuius illustratione nequit homo percipere rationem talis boni: & cùm synderesis non sit ad actum imperfectum, ob rationem nuper datam, inde est, quòd non habet illam cognitionem requisitam ad venialiter peccandum, & puer ille habendus est in illo statu, quasi nullo modo ingressus sit in lineam moralem.

DUBIUM II. Appendix.

An homo in statu iustitiæ originalis potuerit peccare venialiter?

HOC dubium desiderari videtur pro coronide huius disputationis vltimæ, ideoque per modum appendicis illud ad examen vocamus. ¶ Pro cuius luce, aliqua animadversione digna sunt. Et ante omnia recolenda est illa divisio sæpiùs repetita in hoc tract. peccati venialis in peccatum veniale ex genere, seu ex obiecto, vt simplex mendacium, & in peccatum veniale ex parvitate materiæ, vt furtum vnius assis, & tandem in peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, vt motus sensualitatis, qui præcedunt omnimodam deliberationem. Et de his omnibus procedit dubium, licet præcipuè versetur de peccato veniali ex propria materia, & parvitate illius, vt decursu controversiæ apparebit.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

125 SUpponendum est primò, hominem non posse peccare venialiter in statu iustitiæ originalis non provenire ex eo, quòd quodlibet peccatum, quòd in illo committeret, esset mortale, quamvis aliàs esset ex se tantùm veniale, quia si illud committeret, reverà esset veniale. Ita communiter Theologi cum Ang. Præcept. in præf. quæst. 89. art. 3. in corp. vbi ait: *Hoc etiam non est intelligendum, quasi id, quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status.* Et probatur eius ratione: nam status aut dignitas personæ, nisi interveniat aliunde aliqua ratio specialis, ex voto v. g. solùm est circunstantia aggravans, quæ non facit, vt id, quod ex se est tantùm veniale, sit mortale; atquì in illo statu non est ratio aliqua specialis præter dignitatem personæ seu status, vt ex se liquet: ergo ratione status non esset peccatum mortale. ¶ Nec refert, si dicas, quòd omne peccatum procederet in illo statu ex contemptu; cùm non committeretur ex infirmitate, aut ignorantia. Non, inquam, refert: Quia ex hoc tantùm debet inferri, quòd procederet ex malitia; sed ex hoc non sequitur, quòd peccatum ex se veniale sit mortale, aliàs mendacium jocosum scienter dictum nunc esset peccatum mortale: ergo. ¶ Adde: Nam aliud est, peccatum veniale committi scienter, seu ex malitia, & aliud ex contemptu importante peculiarem speciem contra obedientiam, sed potiùs stat primum absque secundo, vt contingit in nobis: ergo ex eo, quòd peccatum veniale in illo statu non procederet ex infirmitate, aut ignorantia, non sequitur, quòd procederet ex contemptu, nec ex hoc capite esset mortale.

126 Supponendum est secundò, quòd peccatum veniale, si in illo statu committeretur, absolute loquendo non destrueret statum: proindeque, dum D. Thom. docet, hominem in prædicto statu non potuisse primò peccare venialiter, non est sensus, quòd peccatum illud destrueret statum. Ita contra Durandum communiter Theologi cum D. Thom. loco nuper citato in argument. *Sed contrà*, vbi supponit, quòd peccatum veniale coëxisteret cum illo statu, si per possibile, vel impossibile committeretur. Idem expressiùs docet ad 3. vbi ponit discrimen inter mortale, & veniale, consistens in eo, quòd mortale destrueret statum, secus verò veniale. Et ratio est: nam amissio illius status cum tot ærumnis, & malis inde consequutis non est pœna proportionata culpæ levi, quæ non rescindit amicitiam Dei: ergo non destrueret statum.

Confirmatur primò: Nam mors est pœna consequens infallibiliter amissionem status, vt alibi diximus; sed homo in illo statu peccans venialiter non incurrisset pœnam mortis, cùm solùm constet ex sacra scriptura, hanc fuisse à Deo taxatam pro esu ligni vetiti, quatenus prohibebatur primis parentibus sub culpa mortali: ergo nec destrueret illum statum. ¶ Confirmatur secundò, & vrgentiùs. Nam perfectio illius status aut proveniebat ex gratia, aut fundabatur in ea, vt omnes aiunt; sed incredibile videtur, quòd destruatur perfectio illius per peccatum, quod non opponitur cum gratia, vt est peccatum veniale: ergo idem quod priùs.

Dixi-

127 Diximus ſuprà *abſolute loquendo*: quia forsàn obijciet Durandus, quòd ſtatus ille erat ſtatus innocentiæ; ſed ſi Adam peccaret venialiter, amitteret innocentiam, quia hæc importat immunitatem ab omni peccato: ergo amitteret ſtatum.

Propter hanc obiectionem diximus ſuprà, quòd peccatum veniale *abſolute loquendo* non deſtrueret ſtatum; cum quo recte cohæret, quòd illud deſtrueret ſecundùm quid. Pro quo ſcito, quòd ſtatus iuſtitiæ originalis non conſiſtebat persè primò in ipſa innocentia, ſed in gratia, habitibus, alijſque donis, & auxilijs, quibus conſervaret homo innocentiam. Ipſa verò innocentia, quæ erat effectus prædictæ iuſtitiæ, conſiſtit in indiviſibili, & ſignificat omninò immunitatem ab omni peccato. Unde quia Adamus, peccando venialiter, non amitteret vllam ex prædictis perfectionibus pertinentibus ſive ad corpus, ſive ad animam, ſive ad potentias, propterea non amitteret ſtatum abſolute. At quia amitteret innocentiam, poteſt dici, quòd amitteret illum ſtatum ſecundùm quid, hoc eſt, quoad aliquem effectum ſecundarium illius.

128 Supponendum eſt *apud nos* tertiò, hominem in ſtatu iuſtitiæ originalis non poſſe primò peccare venialiter ſaltem ab extrinſeco. Ita communiter Theologi, adhuc adverſarij numero proximè ſequenti referendi. ¶ Pro quo nota, dupliciter poſſe hominem reddi impeccabilem: primò ab intrinſeco, ratione alicuius intrinſecæ perfectionis, aut diſpoſitionis, vt contingit in beatis: ſecundò ab extrinſeco, ratione alicuius providentiæ ſpecialis Dei præſervantis à peccato media protectione, à periculis de foris imminentibus. Suppoſitio debet intelligi in hoc poſteriori ſenſu: Et ſatis probata manebit ex rationibus §. ſequenti perpendendis, quæ ſaltem ſuadent hanc impeccabilitatem extrinſecam in ordine ad peccata venialia. ¶ Et ſi inquiras, cur Deus non applicuit homini hanc ſpecialem providentiam, ne in illo ſtatu peccaret mortaliter; & illam applicuit, ne peccaret venialiter? Reſpondetur, quòd ſtatus ille ex natura ſua non erat inamiſsibilis, vt ipſa experientia nos docuit: ideoque ille ſtatus non poſtulabat providentiam Dei ſpecialem præſervantem à peccato mortali, vt ſic reſplenderet omnimoda hominis libertas, & innata eius defectibilitas. At ſumma perfectio illius ſtatus exigebat, vt in eo non eſſet in ſenſu compoſito aliqua culpa, vel pœna, & ob id dicebat etiam exigentiam ad hoc, vt providentia divina præſervaret hominem ab illis peccatis, quibus non amitteretur ſtatus ille, qualia ſunt venialia. Quibus præſuppoſitis, totus cardo huius controverſiæ ſtat in eo, An homo in ſtatu iuſtitiæ originalis poſſet elicere aliquod opus, quod ex omni capite eſſet tantùm veniale, eſſetque compoſsibile cum ſtatu prædicto; vel potiùs reddebatur ab intrinſeco impeccabilis venialiter, ratione alicuius diſpoſitionis intrinſecæ provenientis ab aliquo dono ſibi inhærente?

129 Circa quam difficultatem duplex verſatur ſententia. Prima affirmat, hominem in ſtatu innocentiæ potuiſſe abſolutè peccare venialiter. Ita Guillelm. Altiſiod. lib. 2. Sum. tract. 10. cap. 3. & 4. Scotus in 2. diſt. 21. quæſt. 1. Gab. ibidem art. 3. dub. 1. Almai. tract. 3. Moral. cap. 21. & 22. Suarez in hoc tract. diſp. 2. ſect. 7. Amicus ibidem diſp. 23. ſect. 8. aſſerens eſſe communem Scholaſticorum extra Scholam D. Thom.

Secunda docet, non potuiſſe peccare venialiter non ſolùm ratione protectionis extrinſecæ, ſed etiam ratione alicuius intrinſeci doni, ideſt ratione iuſtitiæ originalis. Ita D. Thom. in hac 1. 2. q. 89. art. 3. aſſerens fuiſſe hanc opinionem communem Theologorum. Angelicum Magiſt. ſequuntur omnes eius diſcipuli, qui hoc dubium pertractant, à quibus recedit Zumel negans ei impeccabilitatem ab intrinſeco, vt videri poteſt ad præcitatum articulum propoſit. 3. Inter diſcipulos D. Thom. qui hanc ſententiam defendunt, meritò connumerandi ſunt NN. Salm. in Comment. prædicti art.

§. II.

Sententia D. Thom. eiuſque fundamenta.

130 DIcendum eſt, hominem in ſtatu innocentiæ carere potentia intrinſeca ad peccandum venialiter. Et probatur primò ratione à poſteriori deducta ex D. Thom. in argum. *Sed contrà*: Nam ſi peccatum veniale potuiſſet eſſe cum ſtatu illo innocentiæ, iam aliquid pœnale potuiſſet eſſe in illo ſtatu; ſed repuguat, quòd homo in illo ſtatu pateretur aliquam pœnam, vel quòd haberet condignitatem ad illam: ergo repugnat, quod in illo ſtatu primò peccaret venialiter. Maior eſt certa: ſiquidem reatus pœnæ tam damni, quàm ſenſus eſt proprietas cuiuſvis peccati actualis, minorque miſeria ſeu minus malum, quàm culpa. Minor verò ſuadetur: tum à D. Thom. ex D. Aug. 14. *de Civit.* cap. 10. vbi illum ſtatum vocat *felicem*, & *beatum* his verbis: *Neque aberat quidquam, quod voluntas bona adipiſceretur; neque inerat, quod carnem, animamve hominis feliciter viventis offenderet.* Tum etiam: nam ſtatus ille erat omnimodæ perfectionis, iucunditatis, & felicitatis, vt ſæpiùs prædicant SS. PP. ergo repugnat cum illo aliqua pœna.

Reſpondet primò Scotus, quòd reatus ille ſolùm eſſet ad quandam diſplicentiam de illo peccato, quæ compatibilis eſt cum illo ſtatu. ¶ *Contrà eſt.* Tùm quia quælibet diſplicentia pugnabat cum illo ſtatu, ſicut & triſtitia, vt

ex

ex verbis D. Aug. apertè colligitur: ergo nec habere potest reatum ad prædictam displicentiam. ¶ *Tum etiàm.* Nam illa culpa excederet in gravitate propter circunstantiam status simile peccatum commissum à nobis pro hoc statu; sed culpa venialis in nobis inducit reatum, non solùm ad displicentiam de eo, sed etiam ad pœnam sensus: ergo etiam in illo statu. ¶ *Tum deniquè.* Quia displicentia solum datur ad extinguendum debitum peccati ad pœnam: ergo si manet reatus ad displicentiam, etiam ad pœnam. *Roboratur hoc*: Nam demus, quòd ante displicentiam homo ille transferretur ad aliam vitam; tunc non esset transferendus immediatè ad gloriam, iuxta illud Apocal. 21. *Nihil coinquinatum intrabit in ea*: ergo privatio illius haberet rationem pœnæ: ergo etiam correspondere ei aliqua pœna sensus. Patet consequentia: quia eadem, & fortè maior est de hac, ac de illa.

132 Respondet secundò, quòd solùm incurreret debitum ad ferventiorem actum charitatis. ¶ *Contrà est.* Tum quia in peccato est reatus culpæ, & reatus pœnæ: atquì culpa tollitur sæpè per fervorem charitatis, manente reatu ad pœnam: ergo debitum non est tantùm ad fervorem charitatis, sed etiam ad aliquam pœnam. ¶ *Tum etiàm.* Nam fervor charitatis intantùm remittit culpam, & etiam aliquando pœnam, inquantùm est virtualis displicentia de illo, & adæquata satisfactio pro eo; sed displicentia pugnat cum illo statu: ergo etiam fervor charitatis, prout est debita pro peccato.

133 Respondet tertiò concedendo, quòd ex illa culpa resultaret debitum ad aliquam pœnam sensus. In quo tamen (ait) nullum datur inconveniens: cùm nihil adversum reperiatur in Scriptura sacra. ¶ Contrà est *primò.* Nam hoc est contra SS. PP. & sensum communem DD. necnon contra perfectionem illius status. ¶ *Secundò.* Nam illa culpa non puniretur in hac vita, quia nihil pœnale potuit esse cum illo statu, vt aiebat Augustinus. nec in alia, quia non esset in alia hypothesi purgatorium, vt tenet communis DD. opinio: ergo non resultaret debitum ad pœnam corporalem.

134 Probatur secundò à posteriori: Nam si homo in illo statu posset peccare venialiter, posset generari aliquis habitus vitiosus, nempè ex repetitis actibus mendacij habitus mentiendi; sed hoc repugnat: ergo non posset in illo statu peccare venialiter. Maior videtur certa: quia non est ratio, cur in nobis ex iteratis actibus generetur habitus, & non in illo statu. Minor verò probatur: nam omnis habitus vitiosus inclinat ad malum, infertque difficultatem in evitatione mali, & prosequutione boni; sed hoc pugnat cum felicitate illius status: ergo etiam repugnat habitus vitiosus.

135 Respondet Scotus, quòd iustitia originalis impediret generationem illius habitus. Vel, semel producto, impediret, ne prorumperet in suum actuum, sicut defactò ligabat appetitum sensitivum, ne inclinaret in malum morale.

Sed hæc evasio eadem facilitate, qua dicitur, etiam dispellitur. Nam si iustitia originalis habet vim ad impediendam generationem habitus vitiosi, vel ad illum ligandum semel productum: ergo potiori titulo impediret actum, qui peioris conditionis est, quàm habitus, & potiori titulo ligaret potentiam, ne exiret in actum pravum. *Roboratur*: Nam per vos, nisi speciali providentia, aut miraculo potentia nequit impediri, vt exeat in peccatum veniale: ergo idem foret dicendum de habitu vitioso quoad eius innatam inclinationem in actum malum, & de actibus repetitis quoad productionem habitus. ¶ Adde. Nam ille status non debet fundari in repetitis miraculis, & ita Deus non impediret actionem causarum naturalium, sed fundari debet in perfectionibus intrinsecis proprijs illius status; sed esset miraculum, quòd actus repetiti non generent habitum, & quòd habitus genitus non inclinet in suum proprium actum, si semel non est perfectio intrinseca ligans potentiam ad actum pravum: ergo.

136 Probatur tertiò ratione à priori, quam affert D. Thom. loco citato in corp. art. quæ reducitur ad hanc formam: Nam status ille innocentiæ consistebat in summa ordinatione corporis ad animam, potentiarum inferiorum ad rationem, rationis inferioris ad superiorem, & istius ad Deum, itaut, quandiù ratio superior contineretur sub Deo, non possent aliæ vires deordinari circa sua obiecta connaturalia; sed peccatum veniale istarum affert secum deordinationem ad rationem superiorem: ergo stante ordinatione rationis superioris, non poterant vires inferiores peccare venialiter. Iam sic, sed omnis inordinatio illius status incipiens à parte superiori esset peccatum mortale, cùm versaretur tanquàm circa proprium obiectum circa vltimum finem in particulari, circa quem quilibet affectus ex genere suo est peccatum mortale: ergo nequit homo in illo statu primò peccare venialiter.

137 Respondet Scotus primò, non satis probari, quòd prima deordinatio hominis deberet incipere à parte superiori; quod erat necesse, vt prædicta ratio efficaciter concluderet. Et dato, quòd inciperet à parte superiori, poterat deordinari hæc per aliquem motum semideliberatum, v.g. infidelitatis, aut odij Dei.

Sed occasione huius evasionis prædicta ratio magis roboratur, & ipsa evasio refellitur quoad vtramque partem. Nam proprius effectus formalis iustitiæ originalis est prædicta subiectio

&

& ſubordinatio partis inferioris ad ſuperiorem; ſed eo ipſo pars inferior nequit deordinari, attenta ſaltem connaturalitate rerum, priuſquàm ratio ſuperior deordinetur: ergo deordinatio in illo ſtatu nequit incipere à parte inferiori. Minor probatur: nam contra ordinem naturalem rerum eſt, quòd, manente forma quoad effectum primarium, impediatur aut deficiat à ſuo effectu ſecundario; atqui effectus primarius iuſtitiæ originalis erat ſubiectio partis ſuperioris ad Deum per gratiam à qua diminabant tanquàm effectus ſecundarij ſeu paſsiones aliæ perfectiones alijs potentijs inhærentes, quibus ſubijciebantur parti ſuperiori, ſicut animæ corpus: ergo, attenta connaturalitate rerum illius ſtatus, pars inferior nequit deordinari, priuſquàm pars ſuperior deordinetur: Quem diſcurſum luculenter tradit D. Thom. in 2. diſt. 21. quæſt. 2. art. 3. his verbis: *Talis erat primi ſtatus rectitudo, vt ſuperior pars rationis Deo ſubijceretur, cui ſubijcerentur inferiores vires, quibus ſubijceretur corpus: ita quòd prima ſubiectio eſſet cauſa ſecundæ, & ſic deinceps: manente autem cauſa, maneret effectus.* Ex quibus infert, nullam deordinationem poſſe cadere in viribus inferioribus, manente primo effectu ordinationis partis ſuperioris ad Deum. Per quod prima pars evaſionis manet impugnata.

138 Quoad ſecundam etiam refellitur. Nam propterea in nobis motus aliquis partis ſuperioris poteſt eſſe peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, quia fit à voluntate ſubitò, priùſquàm ratio æterna aut Dei lex conſulatur, aut conſuli poſsit, vt tradit Div. Thom. ſuprà quæſt. 74. art. 10. ſed hoc ſtare non poteſt cum perfectione illius ſtatus: ergo pars ſuperior nequit deordinari per aliquem motum ſemi-deliberatum, v. g. infidelitatis. Minor probatur: tum quia ille modus operandi ſolùm habet locum in natura imperfectè diſpoſita, eſtque imperfectio naturæ. Tum etiam & præcipuè: quia voluntas hominis in illo ſtatu erat ornata non ſolùm habitibus & donis gratiæ communibus, ſed etiam alijs perfectionibus ſpecialibus; ſed ratione iſtarum fit, vt voluntas non poſſet elicere in illo ſtatu opus aliquod ſemiplene deliberatum: ergo nequit ſtare aliquis motus deordinatus ex imperfecta deliberatione voluntatis. Minor probatur: nam non eſt ratio, cur appetitus ſenſitivus in illo ſtatu ita perficeretur, vt nullum inordinatum motum haberet, qui præveniret rationem, & quòd voluntas ſimili modo non perficeretur; ſed iuxta conſtantem ſententiam Theologorum appetitus ſenſitivus ita perficiebatur aliquibus donis, vt ratione illorum maneret ligatus quoad omnem motum deordinatum: ergo idem dicendum eſt de voluntate.

***

§. III.

Argumenta opinionis oppoſitæ.

139 ARguitur primò: Nullum eſt teſtimonium in ſcriptura ſacra ad docendum, quòd Adamus in illo ſtatu innocentiæ non potuerit dicere verbum otioſum, aut leve mendacium: ergo nec debet affirmari, quòd non poſſet peccare venialiter.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd licèt non ſit authoritas expreſſa in Scriptura docens noſtram aſſertionem, colligitur ex teſtimonijs PP. Nec deſunt ſufficientes rationes, quibus oſtenditur ſententia D. Thom. qui (apud nos ſaltem) prævalere debet Scoto, & alijs Theologis.

140 Arguitur ſecundò. Nam qui poteſt eligere maius, etiam poteſt eligere minus; ſed Adamus in ſtatu innocentiæ poterat peccare mortaliter, v. g. proferre mendacium perniciosum, quod eſt maius malum: ergo poterat etiam peccare venialiter proferendo mendacium iocoſum, quod eſt minus malum.

Et confirmatur. Sicut Deus prohibuit primis parentibus eſum pomi ſub mortali, ita potuit illud prohibere ſub veniali: eſus enim ille, cùm de ſe eſſet materia parva, non eſt ratio, cur non potuerit prohiberi tantùm ſub veniali; ſed tunc Adamus potuit de illo comedere, ſicut defactò comedit: ergo tantùm peccaret venialiter.

Ad argument. reſpondetur, maiorem eſſe veram, dum non eſt ſpecialis aliqua ratio, quare quis non poſſet eligere minus malum, quando poteſt eligere maius, vt in præſenti contingeret. Siquidem ſtatus ille erat ita in ſe ordinatus, vt non poſſet deſtrui niſi ex parte ſubordinationis ad Deum, quæ erat effectus primarius illius. Manente autem prædicta ſubordinatione, non datur locus ad aliam quamlibet deordinationem, quia iuxta providentiam ordinariam nequit deſtrui effectus ſecundarius, quin deſtruatur primarius. Et propterea in illo ſtatu homo potuit peccare mortaliter, quin poſſet peccare venialiter.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo abſolutè maiorem. Sed cum eo ſtat, quòd Deus non poſſet, attenta communi providentia huius ſtatus, prohibere eſum pomi ſub veniali, niſi præcederet aliud præceptum grave, v. g. circa converſionem in Deum finem ſupernaturalem, itaut non poſſet homo in illo ſtatu frangere præceptum circa eſum pomi, niſi priùs frangeret præceptum circa prædictam converſionem. Nec hæc ſolutio eſt voluntaria, ſiquidem fundatur in ratione ſatis efficaci Div. Thomæ.

141 Aguitur tertiò. Nam homo in ſtatu inno-

innocentiæ erat liber in abstinendo se, v. g. à levi mendacio: ergo poterat illud proferre. Antecedens probatur: nam mereretur illud vitando: ergo erat liber in se ab illo abstinendo.

Ad hoc argument. respondetur, quòd sicut Angelus in primo instanti erat liber in elicientia actus charitatis, & meruit per illum, quin posset peccare per eius omissionem, & sicut confirmati in gratia, vt Baptista, &, Apostoli, liberè vitabant peccata mortalia, & merebantur per vitationem illorum, quin possent ratione doni confirmationis peccare mortaliter: similiter homo in statu innocentiæ erat liber in vitandis venialibus, & mereretur per eorum vitationem, quin posset peccare venialiter. Ad quod accedit specialis ratio pro homine existente in illo statu: siquidem absolute & simpliciter poterat peccare venialiter, quatenus per peccatum mortale poterat à se excludere iustitiam originalem, qua exclusa, tam potentia antecedenti, quàm consequenti poterat peccare venialiter, quamvis in sensu composito iustitiæ originalis non posset peccare venialiter. Quod in summa est idem, ac dicere, quòd non potest peccare venialiter, priusquàm peccet mortaliter.

142 Ultimò, & vrgentiùs arguitur. Quia nulla dispositio intrinseca erat in illo statu impediens hominem, ne peccaret venialiter: ergo ab intrinseco erat potens peccare venialiter. Antecedens probatur: nam nulla dispositio ibi erat impediens hominem, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat illum impediens, ne peccaret tantùm venialiter.

Roboratur hoc. Nam dispositio hominem impediens, ne peccaret venialiter, esset iustitia originalis cum omnibus perfectionibus & donis sibi adiunctis; sed iustitia hæc non erat satis ad impediendum illum, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat satis ad eum impediendum, ne peccaret venialiter.

Roboratur magis. Nam propterea iustitia originalis non impediebat hominem, ne in illo statu peccaret mortaliter, quia consistebat in habitu, & habitibus vtimur, cùm volumus; sed hæ ratio probat, quòd non est satis ad hominem impediendum, ne peccaret venialiter: ergo.

Confirmantur hæc omnia: Nam sicut iustitia importabat specialem perfectionem, ratione cuius pars superior subdebatur Deo, ita importabat speciales perfectiones, quibus pars inferior subdebatur parti superiori, & appetitus sensitivus rationi, & corpus animæ; & nihilominus illa perfectio non ita subijciebat partem superiorem, vt constitueret illam impotentem ad peccandum (cuius peccatum ex genere est mortale) ergo nec aliæ perfectiones ita debent subijcere vires inferiores, ne possint peccare, quarum peccatum esset veniale. Patet consequentia à paritate: nam cùm perfectio descendens in partibus inferioribus sit originata à prima perfectione residente in parte superiori, non posset esse magis activa (vt sic dicamus) ad subijciendas partes inferiores superiori, quàm perfectio residens in parte superiori ad illam subijciendam Deo, aliàs effectus excederet suam causam: proindeque, manente subordinatione partis superioris ad Deum, poterit introduci aliqua inordinatio in partibus inferioribus, & dari peccatum veniale, quin præcedat mortale.

Ad hoc argument. cum omnibus suis additamentis, & confirmationem, Respondetur, quòd licèt iustitia originalis non ita subijceret partem superiorem, vt redderet illam impeccabilem absolutè; supposita tamen subordinatione illius ad Deum, necessariò fateri debemus, quòd reliquæ vires manebant omnino ligatæ, & impeditæ ad quamlibet deordinationem circa sua obiecta. Et ratio huius est, quam suprà tradidimus: quia scilicèt, manente effectu primario alicuius formæ, necessariò, saltem per ordinem ad causam creatam, debet sequi effectus secundarius illius. ¶ Nec obest contra hoc probatio adducta in confirmatione, quæ videbatur magis vrgere. Nam homo in illo statu habebat omnimodam libertatem ad conservandam, vel repellendam iustitiam originalem quoad omnes suas perfectiones; non tamen habebat libertatem ad illam repellendam quoad perfectiones residentes in viribus inferioribus, manente iustitia originali quoad perfectionem residentem in parte superiori. Sicut defactò homo habet plenam libertatem ad conservandam gratiam, vel repellendam; semel tamen ea existente, non est in eo libertas ad abijciendas à se virtutes à gratia promanantes, & residentes in potentijs. Par enim est vtrobique ratio.

Suppositis tamen perfectionibus, quæ in alijs viribus residebant, nullus motus inordinatus in eis poterat insurgere: quia ratio superior, cui subordinatæ erant, aut debebat in seipsa deordinari, cùm in illo non habeat locum motus inordinatus ex semiplena deliberatione, aut debebat impedire talem motum. Neque obstat, quòd perfectio residens in viribus inferioribus consistebat in habitu, sicut perfectio inhærens parti superiori. Propter rationem dictam. Et quia donum confirmationis consistit in habitu; & tamen ratione illius redditur homo impeccabilis saltem moraliter. Et vt tradit Illustris. Godoy in hac 1. 2. disp. 48. à num. 25. cum alijs Theologis, non repugnat aliquis habitus reddens hominem absolute impeccabilem. De quo, & de dono confirmationis nonnihil dicemus in tract. seq.

*** *** ***
*** ***
***

DU-

DUBIUM III. Appendix.

An Angelus posſit peccare tantùm venialiter?

HOc dubium excitat Div. Thom. in præſ. quæſt. 89. art. 4. & propterea illud per modum appendicis diſputationis exponimus. Pro quo nota, Angelum poſſe conſiderari in pluribus ſtatutibus. Primò conſiderari poteſt, prout eſt beatus. In quo debet ſupponi non poſſe peccare venialiter, aut mortaliter. Secundò in ſtatu, quem haberet, ſi conderetur in puris naturalibus. In quo etiam ſupponi debet, quod non poteſt peccare mortaliter, aut venialiter: quia eſt abſolute & abintrinſeco impeccabilis directè circa legem naturæ, quæ tantùm in illo ſtatu obligaret, vt latè oſtendimus in ſuo tractatu. Poteſt tertiò conſiderari in ſtatu damnationis. Quartò, & vltimò poteſt conſiderari ſecundùm ſe, & præſcindendo à primo, & tertio ſtatu, ſuppoſita tamen elevatione ad finem ſupernaturalem. Et de Angelo ſecundùm tertiam, & vltimam acceptionem dubium poteſt procedere, ſed præcipuè ſecundùm vltimam. Cuius reſolutio ſi fuerit negativa, evidenter infert reſolutionem negativam pro ſtatu damnationis.

Circa quod duplex eſt ſententia. Prima affirmativa, quam defendunt Scotus, Gabriel, Almain. relati dub. præced. quos ſequuntur plures PP. Societatis Valent. tom. 2. diſp. 6. quæſt. 19. punct. 1. Vazquez in præſ. Suarez lib. 3. *de Ang.* cap. 8. Granad. 1. part. tract. 13. diſp. 1. & alij. Secunda eſt negativa, quam docet D. Thom. loco nuper relato, & communiter eius diſcipuli, quibus adhærent NN. Salmant. in brevi Comment. præcit. art.

§. I.

Sententia D. Thom. eiuſque ratio.

143 DIcendum eſt, Angelum non poſſe peccare venialiter, ſed omne eius peccatum debere eſſe mortale. Et probatur ratione D. Thom. nam Angelus nihil poteſt innordinatè appetere niſi cum ordine actuali ad vltimum finem particularem indebitum: ergo nequit peccare tantùm venialiter, Conſequentia eſt legitima: nam in hoc diſtinguitur peccatum veniale à mortali, quòd illud eſt circa media & præter finem, & illud circa finem, vt diximus diſp. præc. dub. 5. proindeque quilibet defectus circa finem eſt peccatum mortale. Antecedens verò probatur: nam Angelus omnia reſolvit vſquead prima principia, itaut non cognoſcat concluſiones ſeorſim, vt in nobis contingit, ſed prout in principijs; ſed primum principium in agibilibus eſt vltimus finis particularis: ergo nihil poteſt appetere niſi cum ordine actuali ad vltimum finem particularem.

144 Huic rationi dupliciter poteſt reſponderi ex doctrina adverſariorum. Primò negando, quod Angelus debeat omnia intendere propter vltimum finem particularem. Nec oppoſitum ſequitur ex paritate intellectus: nam hæc potentia eſt neceſſaria in cognoſcendo, & propter hoc, & eius actualitatem & immaterialitatem non poteſt cognoſcere concluſiones, niſi in principijs. Voluntas verò eſt libera tam circa finem, quàm circa media, ideoque non cogitur intendere finem, quando elegit media, nec econverſò. ¶ Secundò permittendo, quòd omnia appetat propter vltimum finem particularem. Sed hinc non ſequitur, quòd leve mendacium includeret mortalem deformitatem, eſto ordinetur ad appetitum inordinatum propriæ excelentiæ.

Prima evaſio breviter refellitur ex dictis tract. *de Angel.* Tùm quia intellectus, & voluntas debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; ſed intellectus Angeli ratione ſuæ immaterialitatis nequit intelligere concluſiones niſi in principijs: ergo nec voluntas poteſt appetere media niſi per ordinem actualem ad ſuum vltimum finem particularem. ¶ *Tum etiàm:* Nam ſicut voluntas Angeli non eſt neceſsitata quoad exercitium ad actualem appetitum ſui vltimi finis, & mediorum, ita intellectus illius non eſt neceſsitatus ad conſiderationem omnium concluſionum, & principiorum, hoc enim eſt ſupra merita eius immaterialitatis; & tamen petit hæc, vt nequeat cognoſcere concluſiones niſi in principijs: ergo etiam poſtulat, vt non poſsit appetere media niſi per ordinem actualem ad vltimum finem particularem, vt ſic appareat debita proportio inter has potentias, & reluceat exceſſus vtriuſque potentiæ in immaterialitate & actualitate ſupra infimam immaterialitatem, & potentialitatem noſtrarum potentiarum.

Secunda evaſio potius eſt digna contemptu, quàm impugnatione. Siquidem indubitatum eſt apud omnes, quòd actus ſecundum ſe levis capit malitiam gravem, ſi actu ordinetur ad finem ſecundùm ſe gravem: ſicut minima actio accipit bonitatem meritoriam vitæ æternæ, ſi actu ordinetur ad vltimum finem: ergo vel dicendum eſt, quòd vltimus finis malus Angeli non eſt obiectum graviter peccaminoſum, & ſic in ſuo primo peccato non peccavit graviter: vel dicendum, quòd Angelus malus non ordinat actualiter omnes ſuas actiones ad prædictum finem: vel tenendum eſt, quòd in omnibus mortaliter peccat.

***

§. II.

Fundamenta oppositæ sententiæ.

445 ARguitur primò : Angelus potest habere cognitionem indifferentem circa obiectum leviter peccaminosum, quin teneatur habere cognitionem vllam circa vltimum finem particularem : ergo potest peccare venialiter. Antecedens probatur : tum quia Angelus non est ex natura sua determinatus ad actualem considerationem sui vltimi finis particularis : ergo potest habere cognitionem indifferentem circa obiectum leviter peccaminosum, quin teneatur habere cognitionem vllam circa vltimum finem particularem. Tum etiàm: nam propterea Angelus nequit cognoscere conclusiones nisi in principijs, quia habent necessariam connexionem cum illis ; at media non habent necessariam connexionem cum vltimo fine particulari : ergo.

Ad hoc argument. respondetur, negando antecedens. Et ad eius primam probationem dicendum est, quòd licèt Angelus non sit ex natura sua determinatus quoad exercitium ad suum vltimum finem particularem considerandum ; est tamen determinatus quoad specificationem, quia in suppositione, quòd libere determinetur ad considerandum ea, quæ sunt ad talem finem, iam manet determinatus ad considerationem actualem vltimi finis particularis. Sicut non est determinatus quoad exercitium ad considerationem actualem omnium principiorum ; & tamen determinatus quoad specificationem ad hunc sensum, vt si determinatur ad cognitionem conclusionum, tenetur ex natura sua ad actualem considerationem eorum : & non est inferioris conditionis natura Angeli in ordine ad principia practica, quorum primum est vltimus finis particularis, quàm in ordine ad principia speculativa.

Ad secundam probationem respondetur, in ea non reddi causam pro causa. Ratio enim, cur Angelus cognoscit conclusiones in principijs, non est connexio illarum cum istis, aliàs nec homo posset eas aliter cognoscere ; & vtrumque est falsum. Ratio igitur cur eas cognoscit in principijs & non aliter, est summa actualitas illius, ratione cuius vnico intuitu & absque discursu cognoscit principia, & conclusiones in ipsis, & eo modo quo continentur in illis, sive necessariò, sive contingenter. Unde hæc probatio torqueri debet contra arguentem.

146 Arguitur secundò : Nam in Angelo potest dari aliquis motus semiplene deliberatus: ergo potest peccare venialiter. Antecedens probatur : nam propterea non posset in eo dari talis motus subreptitius & simiplene deliberatus, quia nulla est in eo cognitio indeliberata liberum ipsius arbitrium prævenians, & talem motum in eius voluntate causans, vel quia estò præveniat liberum eius arbitrium, affert tamen plenam advertentiam obiecti, & omnium circunstantiarum illius ; sed vtrumque est falsum : ergo potest dari in voluntate Angeli aliquis motus subreptitius & semiplene deliberatus.

Minor quoad primam partem probatur primò : Nam Angelus est capax extrinsecæ excitationis, vel per locutionem alterius Angeli, vel per illuminationem Dei ; sed cognitio causata ex prædictis excitationibus est indeliberata, & præveniens liberum imperium ipsius Angeli illuminati, & audientis : ergo potest in eo dari aliqua cognitio liberum eius arbitrium, & imperium præveniens. *Secundò* : Nam licet Angelus non possit excitari ab obiectis extrinsecis, à quibus immediate non immutatur, potest tamen excitari ab aliqua specie, ex ijs quas continet, ante vllum imperium voluntatis, quia eius species non minùs aptæ sunt ad excitandum intellectum illius, ac obiecta ipsa, si ab eis posset immutari : ergo idem quod prius.

Quoad secundam partem probatur eadem minor : Tum quia potest contingere, quòd vnus Angelus loquatur alteri de aliqua re, cuius notitia non repræsentet in Angelo audiente obiectum in se, vel secundùm omnes circunstantias, quæ repræsentantur in Angelo loquente, & Angelus audiens ducatur ex testimonio illius: ergo cognitio Angeli audientis non affert ex se plenam advertentiam. *Tum etiàm* : Nam potest accidere, quòd Angelus nimis occupatus in consideratione alicuius rei gravis excitetur ad notitiam alterius obiecti vehementer allectivi voluntatis angelicæ ; sed tunc cognitio non haberet plenam advertentiam de illo obiecto ob nimiam occupationem in alio disparato : ergo idem quod priùs. *Adde* : Quia in Angelo potest dari simplex apprehensio, qua eius voluntas moveatur ad aliquem motum indeliberatum.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, concessa maiori ; neganda est minor quoad vtramque partem. Et ad primam probationem dicendum est, quòd sive Angelo loquatur Deus, sive alter Angelus, iam præsupponit in se speciem completam ab initio suæ creationis cuiuscumque obiecti, de quo loquendum, vel illuminandus est, ad cuius audientiam necessaria est libera applicatio per voluntatem audientis, nec auditio potest aliter fieri. Verum quidem est, quòd Deus de potentia absoluta potest excitare Angelum, & illuminare per productionem novæ speciei, cuius cognitio precedat liberum imperium voluntatis, vt contingit in primo instan-

ſtanti: ſed illa cognitio afferret plenam advertentiam obiecti, ſicut aliæ cognitiones ortæ ex alijs ſpeciebus iam cauſatis, & hoc petitur ex actualitate naturæ angelicæ. ¶ Ad ſecundam facilè reſpondetur, dicendo, quòd Angelus pro ſuo libito vtitur ſuis ſpeciebus, habitibus enim vtimur, prout volumus; & ſic à nulla ſpecie accidentali poteſt excitari antevertenter ad imperium ſuæ voluntatis.

Ad primam probationem poſterioris partis iam conſtat ex dictis, quòd locutio vnius Angeli ad alium nequit fieri per productionem novæ ſpeciei, neque Angelus audiens audire poteſt abſque ea, & propterea debet habere plenam notitiam de obiecto locutionis. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd cum Angelus poſsit per vnam, vel plures cognitiones totum vniverſum cognoſcere, nulla occupatio, etſi gravis, circa vnum obiectum, poteſt illum impedire à plena cognitione alterius. Maximè, quia nullum eſt principium, à quo excitetur, niſi ab imperio libero ſuæ voluntatis.

Ad additamentum reſpondetur primò, quòd in Angelo propter ſuam actualitatem nequit dari ſimplex apprehenſio diſtincta à iudicio. ¶ Reſpondetur ſecundò, quòd, permiſſa prædicta apprehenſione, non eſſet potens ex ſe cauſare aliquem motum in voluntate: quia requiritur ad hoc præter nudam apprehenſionem bonitatis obiecti collatio de convenientia illius cum appetitu, quæ prærequirit iudicium. Aliter contingit in appetitu ſenſitivo, qui movetur ex inſtinctu naturæ. Videantur NN. Salmant. tract. 7. diſp. 10. à num. 31. vſque ad 33.

Ex quibus infertur primò, quòd in Angelo non poteſt dari aliquod peccatum veniale ex imperfecta deliberatione. ¶ Infertur ſecundò ex toto hoc dubio, quòd in dœmone omnia, quæ videntur eſſe venialia, eſſe ſimul mortalia: quia ad ea movetur ex fine ſuperbiæ, & ex amore propriæ excellentiæ, vt tradit D. Thom. in præſ. ad 3. Et hæc ſint ſatis pro toto iſto prolixo tractatu.

***

JHS.

TRACTATUS XIII.

DE GRATIA DEI.

TRACTATVS iſte inter præcipuos Theologicos non mediocrem locum tenet, cùm eius obiectum ſeu materia plures alios ſuperet in nobilitate, vtilitate, & fortè omnes in difficultate. De gratia Dei agit D. Thom. à quæſt. 109. vſque ad 114. incluſivè, in qua hanc primam ſecundæ complet, & abſolvit. Circa eam quinque conſiderat, videlicet neceſsitatem, eſſentiam, diviſionem, illius cauſam, & effectus, pro quibus ſex inſtituit quæſtiones. Nos verò, ipſa divina gratia adiuti, in hoc tractatu ſolùm circa neceſsitatem, eſſentiam, diviſionem, illiuſque cauſam controverſias communes excitabimus per tres diſputationes. Effectus enim illius, qui ſunt iuſtificatio impij, & meritum iuſti, exigunt ad ſui conſiderationem ſpecialem tractatum.

DISPUT. I.

De neceſsitate Gratiæ.

QUia quæſtio *an eſt* cæteras alias quæſtiones ordine doctrinæ præcedit, & quia cuncta, quæ circa exiſtentiam divinæ gratiæ dicenda ſunt, ex neceſsitate illius pendent, cùm Deus in neceſſarijs non deficiat; propterea de neceſsitate illius primo loco agendum eſt, prætermiſsis pluribus quæ ad varios errores illi contrarios recenſendos, & ad magnam D. Auguſt. & D. Thom. authoritatem circa hunc tractatum præmittuntur, quæ non ſine delectatione, & fructu poſſunt videri in NN. Salm. in præſ. diſp. 1. procemiali. Dupliciter autem dicitur aliquid neceſſarium alteri: vel abſolutè, vt cùm connectitur neceſſariò cum illo, & hoc modo proprietates ſunt eſſentiæ neceſſariæ. Vel reſpectivè, hoc eſt in ordine ad alicuius finis, vel effectus conſecutionem, vtì lumen gloriæ eſt neceſſarium ad videndum Deum: Et in hoc ſenſu accipienda eſt neceſsitas in hoc tractatu. Opera autem, ad quæ neceſſaria videtur gratia, ſunt in duplici differentia: alia ſunt abſolutè ordinis naturalis, quæ licèt non excedant totam naturam creatam, aut creabilem, poſſunt tamen communes vires humanæ naturæ ſuperare. Alia verò ſunt, quæ poſitive ſunt ordinis ſupernaturalis, & ſupra omnem naturam creatam, & creabilem. De operibus vtriuſque ordinis procedit hæc diſputatio.

DUBIUM I.

An homo indigeat gratia ad naturales veritates cognoſcendas?

DIfficilè poſſumus hanc diſputationem finire feliciter, niſi in limine illius declaremus varios ſtatus naturæ humanæ, in quibus collocata eſt, aut collocari potuit. Quorum notitiæ §. proxime ſequenti libenter incumbimus.

§. I.

De varijs naturæ humanæ ſtatibus.

1 STatus, vt colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 183. *eſt diſpoſitio homini conveniens cum immobilitate, & firmitate.* Sic in actionibus humanis negotium dicitur ſtatum habere, quando aliquam ſortitur conſiſtentiæ firmitatem, & cùm negotium præcipuum naturæ humanæ, de qua nobis eſt ſermo, ſic ſe habere in ordine ad vltimum finem (quandoquidem ipſa eſt ex ſe ad finem ordinabilis) iuxta diverſum modum ſe habendi permanenter ad ſuum finem diverſificatur eius ſtatus. Finis naturæ rationalis eſt duplex, naturalis, & ſupernaturalis, de quibus diſſeruimus tract. *de Beatitudine*, & reſpectu vtriuſque diverſimode ſe habere poteſt, dum eſt in via. Quo ſenſu procedit diviſio.

Primus igitur ſtatus eſt *naturæ puræ*, qui

in

in eo consistit, quòd conderetur à Deo non tribuente ei nisi sua naturalia, materiam scilicèt, & formam, reliquasque proprietates naturaliter exactas, nec adderetur ipsi aliquod donum gratuitum naturale, vel supernaturale. Homo in tali statu creatus (vt creari potuit) eo diceretur, & esset in puris, quia non solùm deesset illi peccati macula, verùm quia nullo ornaretur dono gratiæ. Ex quo vlterius fieret, quòd cùm gratia sit principium elevandi hominem ad finem supernaturalem, & nec adesset, nec voluntariè deesset, solùm haberet pro fine Deum vt Authorem naturalem.

2 Existimat tamen Contenson tom. 5. dissert. 1. cap. 1. hominem sic constitutum nullam fore experturum rebellionem carnis. Quam opinionem propugnat ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. ad 1. vbi ait: *In homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione: intantùm concupiscere est homini naturale, inquantùm est secundum rationem: concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam.* Ex quo testimonio, & pluribus alijs D. August. ibi, & tom. 4. dissert. 3. in quarto effectu peccati relatis, arguit in hunc modum:

Rebellio, & concupiscentia adveniunt homini ex peccato, aliàs Deus, qui vnice naturam eius condidit, esset author illarum, quod implicat; sed homo creatus in puris naturalibus nullum haberet peccatum: ergo nec experiretur concupiscentiam, & carnis rebellionem.

Sed certè prædictus Author non animadvertit, D. Thom. in hac quæst. 109. art. 4. in corp. docere, ad servanda omnia præcepta naturalia adhuc secundùm substantiam operis necessariam esse integritatem naturæ; constat autem, quod status naturæ integrę est distinctus à statu naturæ puræ, vt infrà explicabitur: ergo confundit hos duos status attribuens vni, quod est proprium alterius. *Maximè*: Quia si homo in natura sibi relicta nullam rebellionem concupiscibilis experiretur adversus partem superiorem, nulla realitas in concupiscibilem diffusa foret necessaria, vt in statu iustitiæ originalis concupiscibilis rationali subijceretur; sed oppositum docet D. Thom. opusc. 2. cap. 186. ergo signum est, quòd homo sibi relictus aliquam rebellionem carnis sustineret.

Nec ea, quæ pro se adducit Contenson, aliquid convincunt. Nam authoritas D. Thom. intelligenda est de concupiscentia, prout directe tendit ad bonum sensibile & delectabile contra, vel præter ordinem rationis, quo pacto est effectus peccati originalis. At concupiscentia secundùm se à malo præscindit, & sub hac præcisione convenit naturæ humanæ in omni statu, exceptis iustitiæ originalis, & naturæ integræ. Vnde ex eo, quòd natura pura peccatum non habeat, non sequitur aliquam rebellionem non passuram, quæ satis salvaretur per hoc, quòd appeteret quandoque bonum sensibile, quod solet rationi contrariari. Quòd autem Deus esset causa illius naturæ, non infert ipsum causaturum malum: quia solùm produceret naturam, vt tendentem in fines sibi accommodatos; quod autem hoc esset contra rationem, proveniret ex sua naturali defectibilitate, vt dici solet de potentia peccandi.

3 Status naturæ integræ, qui metas ordinis naturalis, vt contraponitur supernaturali, non transcenderet, tunc daretur, si conderetur homo, non in nuditate præcedentis, sed illam Deus ornaret donis & perfectionibus naturalibus (indebitis tamen) roborantibus tam intellectum, quàm voluntatem, cæteraque hominis potentias, vt subijcerentur rationi, taliter quòd si aliquando motus contra illam insurgerent facilè compescerentur, facilèque homo infirmitatibus resisteret ad eum proportionalem modum quo de corporibus beatorum statuimus in tract. *de Beatit.* licèt non ita perfectè. Diceretur huiusmodi status *naturæ integræ*: quia status suprà descriptus quasi tolleretur mediantibus prædictis qualitatibus naturalibus, quas, quia ex nullo capite repugnant, admittunt communiter Theologi asserentes constituere statum naturæ integræ.

4 Contenson hanc descriptionem putat esse diminutam: quia iudicat, hominem in eo statu gaudere non solùm concordia carnis cum spiritu, sed etiam vi intrinseca ad expugnandam quamlibet alterationem sive intrinsecam, sive ab extrinseco advenientem, ac proinde nulli corporali corruptioni subditum fore. Et addit se credere, quòd homo habiturus est in eo omnes scientias naturales; & morales virtutes peraccidèns infusas.

Sed huic positioni ex parte assentimur, & ex parte refragamur. Convenimus enim cum eo dicente, hominem ornandum fore virtutibus, & scientijs naturalibus peraccidèns infusis: quia licèt sciamus esse quid perfectius eas habere per acquisitionem, quàm per infusionem, & propterea ostendemus cum D. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 2. & præcipuè quæst. 9. art. 4. in Christo non fuisse infusas, sed proprijs actibus acquisitas; hoc erat, quia independenter ab illis erat virtuosus per virtutes supernaturales, & quamvis illis careret, non poterat prolabi in aliquem defectum. At homo in statu integro conditus nullum aliud principium haberet, quo rectificaretur, immo ipsæ virtutes, & scientiæ naturales fortè statum constituerent saltèm secundùm gradum heroicum, quo pacto essent indebitæ naturæ: ergo non est principium ad denegandum earum iufusionem.

Sed non probamus eam partem, qua docet, omnimodam impassibilitatem & inalterationem constituere statum naturæ integræ

Tùm,

Tùm quia qualitates, à quibus similes effectus homini proveniunt, sunt dotes corporis glorioſi à beatitudine animæ dimanantes, atque ideo sunt supernaturales vel entitative, vel quoad modum, vt suo loco explicavimus; sed nulla qualitas supernaturalis adhuc quoad modum convenire potest statui naturæ integræ, aliàs non esset purè naturalis: ergo. ¶ Tum etiàm, & vrgentiùs: Nam status naturæ integræ nihil specialius ex aliquo capite habere potest, quod defactò non habuit status iustitiæ originalis; sed homo in iustitia originali conditus taliter fuit impassibilis, quòd si à corpore duro premeretur pateretur alterationem, quapropter erat necessaria protectio Dei extrinseca, vt plura ei non nocerent, vt tradit D. Thom. 1. part. quæst. 92. art. 2. ad 4. ergo perperàm attribuitur homini in statu naturæ integræ absoluta & omnimoda impassibilitas & inalteratio. Hos duos status nunquàm defactò sortita est natura humana, licèt potuerit in eis à Deo collocari.

Ex statibus, in quibus homo constitutus est, primus est status *iustitiæ originalis*, qui importat primariò gratiam habitualem eiusdem speciei cum nostra, cum aliquo tamen modo speciali superaddito, ratione cuius dimanabant quædam realitates in inferiora, vt menti, & parti superiori essent subiecta. De quo plura diximus tract. præc. disp. 2. per totam, maximè à num. 104. vsque ad finem dubij. Secundus est status *naturæ lapsæ*, quem eleganter descripsit, sicut & præcedentem D. Thom. opusc. 2. cap. 192. per hoc, quòd homo manserit destitutus gratia habituali cum omnibus virtutibus, & donis ex ea ortis, vel cum ea communicatis. Unde homo in hoc statu solùm distingueretur à seipso, si conderetur in puris, sicut nudus, & nudatus: cum hoc tamen discrimine, quòd in homine lapso minuta mansit inclinatio ad bonum morale ratione peccati, secùs verò in homine puro.

Tertius, & vltimus est status *naturæ reparatæ* per Christum, qui in eo consistit, quòd propter merita tanti Mediatoris conferatur gratia homini affecto privationibus iustitiæ originalis secundùm omnes suas perfectiones. Sanè reparatio per Christum maior est, quàm fuit Adami casus, cùm homines pluribus cumulentur donis per illam, quàm haberent ex vi iustitiæ originalis, licèt non compleatur perfectè in omnibus individuis, nec in hac vita, sed expectat futuram. Obiectiones fieri solitas optimè diluunt NN. Salmant. in hoc tract. disp. 1. à num. 34. vbi videri poterunt. Quibus scitis:

Hoc dubium primum inquirit, an homo in natura pura, aut lapsa indigeat gratia naturali, aut supernaturali ad percipiendas omnes veritates naturales speculativas divisive, aut collective sumptas? Nomine autem *veritatis naturalis* solùm eas intelligimus, quæ continentur in principijs naturalibus persè notis, & ex sensibilibus ministerio sensuum deduci valent. Circa quod tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & alia media. Prima extrema docet, hominem non posse cognoscere aliquam veritatem sine superaddita gratia. Ita Vazquez in præs. disp. 188. cap. 2. & 3. Secunda extrema tenet, posse absque speciali gratia omnes veritates collective acceptas sine errore attingere. Pro qua referuntur Durandus 2. dist. 18. quæst. 1. Cajet. in hoc tract. & 2. 2. quæst. 2. art. 1. & 1. part. quæst. 1. art. 1. & Valentia in præs. Tertia media defendit, posse absque speciali gratia omnes veritates divisive acquirere, secus verò collective. Ita Div. Thom. in hac quæst. 109. art. 1. alijsque in locis infrà referendis, vbi NN. Salmant. & plures, & gravissimi Theologi tam intrà, quàm extra Scholam Div. Thom. ab eis relatis.

§. II.

Sententia D. Thom. duplici assertione propugnata.

6 DIcendum est primò, hominem lapsum, ac proinde in statu naturæ puræ posse cognoscere absque speciali gratia singulas veritates naturales speculativas. Et probatur authoritate, simul & ratione D. Thom. in præs. art. 1. vbi ait: *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire.* Ex quibus eruitur ratio fundamentalis nostræ assertionis: Nam nulla potentia indiget speciali gratia ad attingendum suum obiectum proportionatum; sed veritas, de qua est sermo, est obiectum proportionatum intellectus humani: ergo homo in natura lapsa non indiget speciali gratia ad attingendas veritates contentas in primis principijs naturalibus persè notis, & ex sensibilibus deducibiles. Maior constat tum inductivè: tum quia gratia solùm requiritur ad obiectum improportionatum, vt reddat proportionatum potentiæ per eam elevatæ. Minor verò probatur: nam illud est obiectum proportionatum intellectus pro hoc statu, cuius species potest deduci ministerio sensuum, & influxu intellectus agentis, vel possibilis; sed veritas, de qua est sermo, est huiusmodi, quia eius species potest produci ab intellectu possibili, maximè in his qui propter suam bonam complexionem, & rectam dispositionem excellenti ingenio pollent: ergo est obiectum proportionatum intellectus nostri.

Et confirmatur. Nam homo non indiget auxi-

auxilio gratiæ ad cognoscendas veritates naturales ex Deo deducibiles, vt esse vnum, æternum, intellectualem &c. ergo neque ad omnes alias veritates naturales sigillatim acceptas. Antecedens probatur tum ex Script. nam ad Rom. 1. dicitur: *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & divinitas.* Et Sap. 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri.* Ex quibus communiter PP. docent, hominem naturaliter posse devenire in cognitionem Dei, & aliarum perfectionum, quæ Dei vt vnius sunt propriæ. Tum etiàm: nam *esse* Dei, vnitas illius, æternitas, immensitas &c. per evidentem demostrationem ex sensibilibus deduci valent, & sic has veritates ex solis viribus naturæ demonstravit Arist. 8. Physic. & eas per naturalem demonstrationem suadet Div. Thom. 1. part. à quæst. 2. ergo non est necessarium auxilium aliquod gratuitum ad eas sigillatim cognoscendas. Tum denique: nam si opus esset auxilio gratuito ad cognoscendas has veritates, homo in statu naturæ puræ non posset eas cognoscere, ac proinde in illo statu haberet ignorantiam invincibilem Dei; hoc est falsum, aliàs homo in illo statu non teneretur eum colere, & amare, nec peccaret colendo aliquod idolum: ergo idem quod priùs.

7 Respondet Vazquez, ex his tantùm deduci hominem habere potentiam physicam ad cognoscendas prædictas veritates sigillatim acceptas, secus verò potentiam moralem: quia est indifferens ad cognoscendam hanc, vel illam veritatem, & ab intrinseco defectibilis: & quia possunt occurrere plura impedimenta ad quamlibet veritatem capessendam. Et his de causis indiget aliquo dono gratuito, non collato ex meritis Christi, quia Christus non mortuus est, vt rectam haberemus notitiam veritatis speculativæ.

Sed hæc evasio ex nullo capite subsistit. Non ex capite indifferentiæ. Nam stat, quòd intellectus sit indifferens ad hanc, vel illam veritatem cognoscendam, & quòd ex imperio, & inclinatione voluntatis determinetur ad capessendam notitiam huius veritatis potius, quàm alterius; sed nulla est veritas contenta in principijs naturalibus persè notis, & ex sensibilibus deducibilis, ad quam intellectus semel determinatus ex solis viribus naturæ non possit pertingere: ergo ex capite indifferentiæ non sequitur, vt indigeat homo auxilio gratuito ad aliquam veritatem cognoscendam. Minor probatur: nam nulla est veritas ex prædictis, quæ non contineatur intra obiectum proportionatum nostri intellectus pro hoc statu, vt apertè supponit Vazquez concedens potentiam physicam ad quamlibet illarum: ergo nulla est ex illis, ad quam intellectus determinatus ex imperio, & inclinatione voluntatis non possit ex proprijs viribus pertingere. Patet consequentia: alias ex proprijs viribus ad nullam posset pertingere, cùm omnes, vel nulla contineantur intra obiectum proportionatum nostri intellectus, & non sit maior ratio de vna, quàm de alia.

Nec ex capite defectibilitatis intrinsecæ. Nam quòd intellectus noster dicat ordinem defectibilem ad verum, non tollit, quòd dicat maiorem inclinationem ad verum, quàm ad falsum; sed Deus denegans suum concursum ad cognitionem alicuius veritatis agit vt Author vniversalis, & iuxta providentiam naturalem attemperatam cum natura defectibili: ergo etiam agit iuxta prædictam providentiam, dum concedit suum concursum ad cognitionem cuiuslibet veritatis sigillatim acceptæ. Maior constat: nam non obstante, quòd natura defectibilis dicat ordinem defectibilem ad suum *esse*, non tollit, quòd maiorem inclinationem dicat ad *esse*, quàm ad *non esse*. Minor etiam eodem exemplo liquet: nam Deus præstans, aut denegans suum concursum ad *esse* naturæ ab intrinseco defectibili per providentiam attemperatam ipsi naturæ agit vt Author vniversalis, & non vt Author gratiæ: ergo etiam agit vt Author vniversalis per concursum communem creaturis, sive concedat, sive deneget suum concursum ad aliquam veritatem naturalem ex prædictis cognoscendam. *Adde*: Nam satis explicatur defectibilitas intellectus humani in ordine ad verum per hoc, quòd non possit omnes prædictas veritates collective sumptas attingere sine auxilio gratiæ: ergo ex capite defectibilitatis ineptè dedudicur, quòd non possit intellectus determinatus ex imperio voluntatis ex suis viribus consequi notitiam cuiuslibet veritatis ex prædictis.

8 Nec ex capite impedimentorum. Nam hæc impedimenta sunt brevitas vitæ, somnus necessarius, distractio ad plures res vitæ humanæ necessarias, passiones appetitus, gravitas corporis, & alia huiusmodi; sed omnia hæc nullam improportionem moralem causant ad quamlibet veritatem seorsim acceptam ex prædictis, licet illam causent ad totam huiusmodi veritatum collectionem, vt assertione sequenti videbimus: ergo nec ex capite impedimentorum deducitur impotentia moralis in intellectu ad quamlibet veritatem ex prædictis à proprijs viribus capessendam. Minor probatur: nam omnia illa non causant improportionem ad aliquam ex huiusmodi veritatibus; aliàs nullam adhuc facillimam posset cognoscere sine auxilio gratuito: ergo ad nullam. Patet consequentia: tum quia omnes conveniunt in eo, quòd sint proportionatæ potentiæ physicæ, vt concedit Vazquez. Tum etiàm: quia solùm sequitur,

tur, ad aliam difficiliorem prærequiri tempus magis longum; sed non est, cur non sufficiat naturalis nostræ vitæ periodus: ergo.

Nec id, quod addit nempè gratiam prærequisitam ad veritatum huiusmodi cognitionem non esse ex meritis Christi, verum tenet. Quia plura sunt, quæ procedunt ex meritis Christi, pro quibus proprie non dicitur mortuus: nam aliqua gaudia accidentalia adveniunt Angelis ex meritis Christi; & tamen Christus non est mortuus pro illis. *Adde*: Quia cognitio plurium veritatum naturalium adhuc speculativa conducit ad rectificandum appetitum, vt cognitio peccati, virtutis, iuris &c. constat autem gratiam tendentem ad rectificandum appetitum esse ex meritis Christi: ergo falsum est, quòd, suppositâ necessitate gratiæ, non sit ex meritis Christi.

9 Dicendum est secundò, in homine lapso esse necessariam aliquam gratiam specialem ad totam huiusmodi veritatum collectionem cognoscendam. Et probatur primò ratione D. Thom. locis infrà referendis: Nam homo lapsus caret potentia morali ad cognoscendas omnes huiusmodi veritates collective: ergo indiget speciali gratia ad illarum cognitionem. Consequentia est legitima: quia gratia specialis non solùm desideratur, quando deest potentia physica, sed etiam quando non adest potentia moralis, vt satis constabit ex decursu huius disp. Antecedens verò probatur primò: nam, vt inquit D. Thom. 4. Contra gent. cap. 52. *Inter spirituales potissima est debilitas rationis* (sermo est de pœnis seu effectibus peccati originalis) *ex qua contingit, quòd homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem: & appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis.* Si ergo homo lapsus difficultatem habet ad cuiuslibet veri cognitionem, habere debet impotentiam saltem moralem ad verum naturale collective sumptum. *Secundò*: Nam causa ab intrinseco defectibilis nequit non habere impotentiam saltem moralem ad omnes suas operationes collective sumptas: quia necesse est, vt, attenta providentia Dei ordinaria, in aliqua deficiat; sed intellectus est ab intrinseco defectibilis circa attingentiam veri naturalis: ergo habet impotentiam moralem ad cognoscendas omnes veritates naturales collective sumptas. *Tertiò*: Nam experientia constat, quòd nullus hominum ex proprijs viribus naturalibus notitiam omnium huiusmodi veritatum comparaverit, quinimò nullus est, qui non multa ignoraverit, & in varios errores prolapsus fuerit, nisi Deus speciali gratia cum instruxerit, vt de Adamo tradit D. Thom. 1. part. quæst. 94. art. 3. & de Salomone multi docent: ergo signum est, quòd homo caret potentia morali ad cognitionem illarum. *Quartò*, & *vltimò*: Nam ad omnes veritates collective sumptas cognoscendas occurrunt plura impedimenta (vt sunt, quæ suprà retulimus, & alia) quæ sine speciali gratia vinci non possunt; &, nisi auferantur, nequit homo ad cognitionem illarum pervenire: ergo idem quod priùs.

Quæ ratio cum aliquibus suis probationibus æquè vrget in homine in statu naturæ puræ, vt ex se liquet. Aliter verò dicendum est de homine condito in statu iustitiæ originalis, aut naturæ integræ, quia hic cum auxilijs communibus prædictis statibus proculdubiò potest notitiam huiusmodi veritatum collective comparare. Etiam constat quid dicendum sit de vero practico: nam vel hoc sumitur etiam speculativè, & prout sic idem tenendum est de illo, ac de vero purè speculativo: vel sumitur practicè prout movet ad opus bonum moraliter, & de hoc discurrendum idem est, ac de ipsis operibus bonis.

§. III.

Argumentorum solutio.

10 AAguitur primò contra primam assertionem. Nam homo lapsus indiget speciali gratia ad attingendum opus bonum moraliter, si est difficile, vt est dilectio Dei naturalis, victoria gravis tentationis, & alia huiusmodi, ergo etiam indiget gratia ad aliquas veritates naturales cognoscendas, quæ non nisi per plures consequentias ex primis principijs inferuntur, & quæ longum tempus exposcunt. Antecedens ex dicendis dubijs seqq. constabit. Et consequentia probatur: quia sicut voluntas vulnerata est per peccatum, ita intellectus; sed ob hanc rationem voluntas non potest sine gratia speciali omne opus bonum morale intra ordinem naturæ elicere: ergo nec intellectus potest adhuc divisive omne verum naturale cognoscere.

Ad hoc argument. respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter duplicem rationem disparitatis. *Prima est*, quia intellectus non fuit vulneratus in primis principijs cognoscendis, sed tantùm in extrinsecis. Cæterum voluntas vulnerata fuit erga vltimum finem, qui est primum principium in practicis, quatenus amisit amorem efficacem Dei authoris naturalis, & qui omnino prærequiritur ad aliqua opera bona difficilia intra ordinem naturalem. *Secunda*, quæ deducitur ex prima, est: quia inter voluntatem, & appetitum sensitivum datur certa pugna, dum appetitus sensitivus inclinat ad sensibilia contra dictamen rationis, ad quam inclinationem vincendam sæpe non sufficiunt vires propriæ ipsius vo-

voluntatis, sed necessaria est aliqua gratia indebita. Intellectus verò licèt indigeat ministerio sensuum, non tamen oppugnatur ab illis, & aliundè cognitio veritatum speculativa perficitur intra ipsum intellectum. Et hac ratione, quamvis voluntas nequeat absque speciali gratia aliqua naturalia opera bona moraliter elicere, nulla tamen est veritas, cuius notitiam non possit intellectus sine illa comparare.

11 Arguitur secundò. Nam plures sunt veritates naturales, quarum species homo viribus naturæ non potest acquirere, vt de Angelis, & pluribus rebus possibilibus: ergo indiget gratia ad eas cognoscendas. Consequentia est legitima: quia species est necessaria simpliciter ad cognoscendum obiectum.

Ad hoc argument. facilè respondetur, nostram assertionem solùm procedere de illis veritatibus, quæ continentur in primis principijs persè notis, & ex sensibilibus deducibiles, vt præmonuimus §. 1. Si verò alicui veritati deficit aliqua ex his conditionibus, vt contingit in veritatibus in argumento relatis, & secretis cordium, & futuris contingentibus, ad earum cognitionem indiget homo speciali gratia. Sed inde nihil contra nos.

12 Arguitur tertiò. Nam conclusiones theologicæ sunt naturales in nostra sententia, & cognoscibiles naturali discursu; & tamen homo indiget speciali gratia ad earum assensum, videlicet fide infusa: ergo saltem veritates naturales, quæ de Deo deduci possunt, nequit homo sine gratia cognoscere.

Et confirmatur ex illo 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei.* Item ibidem: *Animalis homo non percipit ea, quæ Dei sunt, & non potest ea intelligere*: ergo ad cognoscendas veritates naturales, quæ ad Deum pertinent, homo indiget speciali gratia.

Ad argument. satis respondetur ex proximè dictis, quod tantum est sermo de illis veritatibus, quæ continentur in primis principijs naturalibus persè notis, quales non sunt veritates theologicæ. *Adde*: quòd licèt requiratur gratia specialis, v. g. fides, radicaliter ad veritates theologicas cognoscendas, secus verò proximè: nam semel cognitis per fidem primis principijs supernaturalibus, intellectus absque speciali gratia potest deducere, & cognoscere veritates communes Deo, & creaturis, vt quòd habeat intellectum, voluntatem &c. & alias proprias illius prout est vnus, vt quod sit æternus, immensus &c. *Adde secundò*: Quod metaphysicus ex principijs naturalibus illas deducit proprijs viribus, quamvis tunc non sint formaliter theologicæ: quod signum est non indigere hominem speciali gratia ad deducendas illas vt *theologicas* nisi radicaliter modo insinuato.

Ad confirmationem respondetur. Apostolum loqui de notitia Dei, prout est author supernaturalis. Vel, si loquatur de veritatibus, quæ humano & naturali discursu cognosci possunt, sermo est de homine animali, hoc est de homine rebus sensibilibus, & delectationibus corporeis totaliter dedito.

13 Adversus secundam assertionem arguitur primò: Nam tota collectio veritatum, de quibus est sermo, est obiectum proportionatum nostri intellectus; sed intellectus non indiget gratia ad attingendum suum obiectum proportionatum: ergo non indiget gratia ad cognoscendam collectionem huiusmodi veritatum. Maior probatur: nam quælibet veritas in particulari est obiectum proportionatum: ergo etiam tota collectio illarum.

Ad hoc argument. respondetur negando maiorem, si intelligatur de obiecto proportionato tam physicè, quam moraliter. Ad cuius probationem, concesso antecedenti; negari debet consequentia, propter disparitatem inter quamlibet veritatem seorsim sumptam, & totam collectionem: quia in ordine ad quamlibet in particulari nullum adest impedimentum extrinsecum, quod per regularem vitæ humanæ periodum vinci non possit: quæ tamen non sufficit ad collectionem omnium earum cognoscendam, propter alia impedimenta suprà enumerata, quæ inducunt impontentiam moralem, ad quam tollendam necessaria est specialis gratia.

14 Arguitur secundò: Nam homo habet naturalem appetitum ad totam collectionem huiusmodi veritatum cognoscendam: ergo potest illam viribus proprijs cognoscere. Patet consequentia: quia appetitus naturalis non terminatur ad aliquid impossibile.

Ad hoc argument. respondetur, quòd licèt homo non habeat appetitum naturalem ad id, quod non potest consequi nisi supernaturali gratia; potest tamen habere appetitum naturalem ad id, ad cuius consecutionem indiget gratia naturali; & huiusmodi est collectio veritatum, de quibus nobis est sermo. Quare homo in natura integra cum auxilijs communibus illius status, quæ naturalia sunt, potest pervenire ad huiusmodi collectionem cognoscendam. ¶ Quibus addi potest, quòd plura sunt, ad quæ datur appetitus naturalis, & natura nequit pervenire ad actum completum, quia non est ad *satiatum esse*, sed consistit in *satiari*. Sicut materia prima dicit appetitum naturalem ad omnes formas sublunares; & non propterea potest omnes illas simul, aut successive habere, propter rationem tactam. Et homo appetit semper vivere; & tamen absque speciali gratia nequit esse æternus. Similiter ergo dicimus, quòd intellectus habet appetitum naturalem ad totam collectionem veritatum naturalium, sed non pe-

tit ex vi appetitus pervenire ad *satiatum esse*, sed sufficit, quòd nulla sit veritas, quæ seorsim non possit cognosci viribus proprijs.

15 Arguitur tertiò, & vltimò. Nam defectibilitas naturalis intellectus humani non infert impotentiam physicam, aut moralem ad cognoscendum omne verum naturale collectivè: ergo ex vi nostræ rationis non satis suadetur necessitas gratiæ. Antecedens probatur: nam defectibilitas humani intellectus satis salvatur per hoc, quòd deficiat in aliquo actu secundo, sed per hoc, quòd deficiat in aliquo actu secundo, non arguitur, quòd habeat impotentiam, quia multocies deficimus in actu secundo, habentes potentiam tam physicam, quàm moralem proximè expeditam: ergo.

Ad hoc argument. respondetur, quòd licèt verum teneat in alijs rebus seu potentijs; secus verò in intellectu in ordine ad verùm purè speculativum: nam intellectus est necessitatus ad cognitionem principiorum, supposita explicatione terminorum; & ad cognitionem conclusionum, suppositâ cognitione principiorum. Unde si aliquando deficit, & in errorem prolabitur, est, quia deficit ei potentia physica, vel moralis non ad quamlibet veritatem seorsim sumptam, sed vt dicit ordinem ad collectionem.

DUBIUM II.

Utrùm homo in natura lapsa absque gratia possit elicere aliquod opus virtuosum?

16 HOc dubium excitat exprofessò D. Thom. in præf. art. 2. Pro cuius luce, nota nomine *gratiæ* posse intelligi vel gratiam sanctificantem, vel gratiam fidei, vel tandem gratiam aliquam specialem intra ordinem naturæ illi indebitam, & distinctam à concursu generali. Titulus dubij non intelligendus est de prima, vel secunda gratia, quia certum est de fide, quòd peccatores, in quibus non est prima gratia, & infideles, quia carent secunda, eliciunt aliqua opera honesta nulla circunstantia vitiata, vt latè suadent ex Script. ex Concilijs, ex Pontificibus, & SS. PP. expositores Angel. Præcept. contra Michaëlem Baium, & Iansenium, vt videri potest apud NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 2. Gonet disp. 1. art. 3. & Ferre quæst. 3. §. 1. & 2. Et propterea hæc propositio 35. inter alias Michaëlis Baij, *Omne quod agit peccator, peccatum est*: Et propositio 26. eiusdem, & Iansenij, *Omnia opera infidelium sunt peccata*, damnatæ sunt à Pio V. & Gregorio XIII. necnon à Trident. sess. 6. can. 7. & novissimè ab Alexandro VIII. Unde tota controversia est cum catholicis, videlicèt cum Ariminens. in 2. dist. 28. art. 1. concluf. 1. Vazquez in præf. disp. 190. & Contensone, qui defendunt necessitatem alicuius gratiæ specialis saltem intra ordinem naturæ, & concessæ ex meritis Christi. Inter quos tamen est non leve dissidium: siquidem Arimin & Contenson illam statuunt, vt det non solùm *agere*, sed etiam *posse* ex defectu potentiæ. Vazquez verò dicit, non esse necessariam ex defectu potentiæ, sed vt tollat indifferentiam illius ad bonum, & malum. Docetque consistere in quadam cogitatione honesta & congrua à Deo immissa, infallibiliterque connexa cum opere bono, ex vi scientiæ mediæ prævidentis voluntatem operaturam esse tale opus. Oppositam autem sententiam docent communiter Theologi maximè Thomistæ cum suo Angelico Magistro, quos supervacaneum est recensere. Pro qua sit.

§. I.

Prima conclusio contra Gregorium Arimin.

17 DIcendum est primò, hominem lapsum non indigere aliqua gratia speciali sufficienti, & dante potentiam ad eliciendum aliquod opus bonum morale. Et probatur primò authoritate sacræ Scripturæ: Nam ad Rom. 2. dicitur: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* In quo loco docet D. Paulus, quòd gentiles naturaliter, hoc est per vires naturales, & ductu præcisè naturæ, servant ea, quæ ad legem naturalem spectant: ergo iuxta Apost. nulla requiritur gratia dans *posse* ad elicienda aliqua opera bona moraliter.

Et confirmatur ex D. August. lib. *de Spiritu, & litt.* cap. 27. vbi prædicta verba Apost. exponens inquit, quòd inter infideles *quædam naturaliter facta legimus, novimus, & audivimus, quæ secundùm iustitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò, rectèque laudamus*; sed opera, quæ digna sunt laude, nequeunt esse indifferentia, nec mala moraliter, sicut quæ sunt vituperio digna, nequeunt esse bona moraliter, nec indifferentia: ergo iuxta expositionem Augustini rectè probatur testimonio Apostoli, quòd per vires naturæ sine vlla gratia possunt elici aliqua opera moraliter bona.

18 Secundò probatur authoritate PP. Primus est Basil. in Hexamer. hom. 9. vbi inquit: *Sunt apud nos ipsæ virtutes secundùm naturam, ad quas habendas affinitas animæ ex ipsa natura nobis inesse videtur.* Ubi, vt vides, ad has virtutes nullum speciale auxilium per Christum requirit. Quinimò docet infrà, eo modo ex ductu naturæ ad huiusmodi virtutes comparandas, & ad opposita vitia vitanda nos inclinari, sicut ad corporalem sanitatem procuran-

randam, & contrarium morbum declinandum; constat autem, ad hoc posterius non esse necessarium auxilium gratiæ: ergo iuxta Basil. nec ad aliqua opera virtuosa elicienda.

Secundus est Chrisost. hom. 67. ad popul. Antioch. vbi ait: *Per hæc rursus ostendit, Deum sic hominem finxisse, vt posset per se eligere virtutem, ac vitium declinare.* Vbi ad propriam arbitrij libertatem refert, posse hominem virtutem exercere, & vitium contrarium vitare.

Et missis alijs, accedat Augustin. qui solet adduci pro sententia contraria. Nam lib. 3. Hipognost. constituit discrimen inter opera hominis pertinentia ad Deum, & opera præsentis vitæ, quæ sunt naturalia: & ait, quòd ad illa non est sufficiens liberum arbitrium, benè tamen ad ista. Et citato lib. *de Spiritu, & litt.* cap. 28. ait: *Sicut enim non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur.* Sentit ergo, quòd satis est liberum arbitrium ad aliqua opera bona moralia.

Vltimus est D. Thom. qui in hoc art. 2. docet expresse, quòd homo in statu naturæ lapsæ potest per virtutem suæ naturæ agere aliquod opus bonum particulare. Idem docet 2. 2. quæst. 10. art. 4. vbi ex eo probat, aliqua opera in infidelibus esse bona moraliter, quia per peccatum non corrumpitur totum bonum naturæ. Ex quo infert, quòd *bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt.* Item 1. 2. quæst. 65. art. 2. docet, posse hominem proprijs viribus acquirere virtutes operativas boni, quæ non excedunt facultatem naturalem, *sicut fuerunt in multis gentilibus.* Et tandem in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 1. espresse concludit, quòd homo ex se potest facere opera fortia, & iusta, licèt non possit mereri. Ergo iuxta D. Thom. homo in natura lapsa nulla gratia eget ad aliqua honesta opera exercenda.

Et confirmatur ex bulla Pij V. & Greg. XIII. à qua nostra assertio robur accipit, & in qua damnantur propositiones sequentes Michaëlis Baij. Prima est, in ordine 37. *Cum Pelagio sapit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.* Secunda, & in ordine 28. est: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet.* Quas propositiones, & alias similes damnarunt Pontifices, vt saltèm plarum aurium offensivas, vt recolenti bullam constabit.

19 Tertiò probatur assertio ratione: Nam homo ante peccatum per solas vires liberi arbitrij poterat elicere aliquod opus bonum morale: ergo etiam in statu naturæ lapsæ. Antecedens est certum: siquidem prædictum opus est proportionatum non solùm physicè (vt omnes supponunt) sed etiam moraliter cum præfatis viribus: cùm ante peccatum nullum esset impedimentum causans improportionem moralem. Consequentia verò probatur: tum quia, vt docent communiter Theologi, omnia naturalia manserunt integra post peccatum tam in Angelis, quàm in hominibus; & propterea Trident. sess. 6. can. 5. definit: *Siquis dixerit liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum, amissum, & extinctum esse &c. anathema sit:* ergo si ante peccatum per solas vires liberi arbitrij homo poterat elicere aliquod opus bonum morale, etiam in statu naturæ lapsæ; aliàs homo quoad hoc maneret mortuus, & totaliter corruptus. Tum etiam: nam opus bonum morale non est incompossibile cum statu peccati, vt liquet in eleemosyna ex propria honestate, & pietate erga parentes: ergo per peccatum non amittit homo vires expeditas ad eliciendum opus bonum morale.

Et confirmatur hæc ratio: Nam homo, si conderetur in statu naturæ puræ, posset elicere proximè & expeditè per vires propriæ naturæ plura opera bona moralia: ergo etiam homo in statu naturæ lapsæ. Antecedens ex proximè dictis constat: siquidem prædicta opera sunt ex se proportionata viribus naturæ secundùm se; & aliunde rebellio & pugna appetitus sensitivi, quæ in eo statu adesset, non præstaret totale impedimentum ad prædicta opera, sed quandam difficultatem ad illa, qua carebat homo in statu iustitiæ originalis, & careret in statu naturæ integræ, vt rectè docet D. Thom. suprà quæst. 85. art. 1. Consequentia verò probatur: quia, vt prænotavimus, ex communi Theologorum consensu, homo in statu naturæ lapsæ tantùm distinguitur à seipso, prout esset in statu naturæ puræ, sicut nudus, & nudatus: ergo si in hoc statu posset elicere aliqua opera bona moralia, etiam in alio potest.

20 Huic rationi, simul & confirmationi respondet Contenson ex Gregorio, quòd homo lapsus potest absque gratia speciali elicere aliquod opus bonum ex obiecto; non tamen potest illud referre in Deum vt vltimum finem saltem naturalem: quod necesse erat, vt tale opus esset in individuo bonum moraliter.

Contrà est. Nam imprimis ex hac solutione sequitur, hominem (suppositâ alia sententia huius Authoris, nempè quòd homo tam in statu naturæ puræ, quàm lapsæ indiget gratia ad conversionem in Deum finem naturalem, de qua dub. seq.) non posse elicere adhuc in statu naturæ puræ aliquod opus bonum morale; sed hoc est contra communem sensum Theologorum: ergo quidquid sit, quòd in statu naturæ lapsæ possit, vel non possit se convertere in

Deum finem naturalem absque gratia, homo potest elicere aliquod opus bonum morale.

Deinde falsum omnino est, quòd homo in statu naturæ lapsæ saltem potentia antecedenti non possit se convertere in Deum finem naturalem; & in statu naturæ puræ non possit tam potentia antecedenti, quàm consequenti, vt dub. seq. ostendemus: ergo potiori titulo potest in vtroque statu, ac vtraque potentia elicere aliquod opus bonum morale.

Tandem: Nam permisso, quòd homo sine gratia speciali non possit se convertere amore absoluto & efficaci in Deum finem naturalem; non potest negari, quòd possit se convertere amore inefficaci, ad modum quo (proportione servata) potest sine gratia habituali per actum attritionis inefficacis se convertere in Deum finem supernaturalem; sed huiusmodi amor inefficax Dei finis naturalis est honestus & laudabilis, sicut actus attritionis, vt constat ex bulla suprà relata, in qua damnatur hæc propositio Michaëlis Baij, *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum-sanctum in corde diffusa Deus amatur*: ergo homo non indiget speciali gratia ad aliquod opus bonum morale.

Et confirmatur. Nam opera ex obiecto bona elicita propter intrinsecam suam honestatem sunt ex omni parte moraliter bona, tametsi non ordinentur formaliter ad Deum vltimum finem; sed homo absque gratia speciali potest elicere plura opera ex obiecto bona propter intrinsecam suam honestatem: ergo idem quod priùs. Minor constat: quia evasio Contensonis id supponit. Maior verò probatur: tum quia alias homo teneretur, quandocumque operatur, se convertere in Deum vltimum finem naturalem, si non adest cognitio Dei finis supernaturalis, & supernaturalem per charitatem, si adest: quòd nullus catholicorum dicet propter propositionem Michaëlis Baij à Romanis Pontificibus damnatam, & suprà num. 16. relatam, nempè, *Omne, quod agit peccator, peccatum est.* Tum etiàm: quia dum homo operatur propter intrinsecam honestatem alicus operis ex se honesti, eo ipso virtualiter operatur propter suum vltimum finem naturalem, cui virtualiter subordinatur; sed hoc satis est, vt tale opus sit in individuo bonum morale, sicut propositum efficax operandi in omnibus secundùm rectam rationem, in ijs qui ignorarent Deum authorem naturalem, ordinaretur virtualiter in ipsum, esset in individuo honestum, per illudque satis adimpleretur præceptum, quo pueri obligantur ad se convertendum in Deum vltimum finem, quando primò perveniunt ad vsum rationis, vt probatum manet tract. præc. disp. 3. dub. 1. append. ergo &c.

§. II.

Secunda conclusio contra Vazquez.

21 DIcendum est secundò, hominem in statu naturæ lapsæ non semper egere aliqua cogitatione sancta, aut motione aliqua efficaci per modum gratiæ specialis ad operandum benè moraliter. Hæc assertio supponit, quòd homo in quolibet statu non potest benè operari sine aliqua cogitatione sancta, & motione efficaci: motio enim efficax est prærequisitum generale ad omnem operationem creatam, maximè liberam, iuxta communem Theologorum sententiam, præscindendo à modo motionis, & cogitatio sancta debet prævenire omnem operationem moraliter bonam voluntatis. Quod verò negamus contra Vazquez est, quòd hæc cogitatio, aut motio, requisita ad omne opus moraliter bonum, in nobis habeat rationem specialis gratiæ, & distinctæ à concursu generali. Et probari potest primò ab authoritatibus §. præced. adductis, in quibus omnis gratiæ necessitas denegatur ad aliqua opera bona moralia.

Deinde probatur ratione: Nam homo adhuc in statu naturæ lapsæ habet ex se, & ex propria natura sufficientes vires expeditas ad aliqua opera bona moralia, vt supponit Vazquez, & nos satis probavimus concluf. præced. ergo cogitatio sancta, & motio efficax prærequisita ad prædicta opera non habent rationem gratiæ specialis. Probatur consequentia: nam id, quod naturæ est debitum saltem in aliquo individuo vagè, nequit habere rationem gratiæ specialis; atqui cogitatio illa congrua, & efficax, sive alia quæcumque motio efficax est debita naturæ saltem in aliquo individuo vagè, si ex se habet in omnibus sufficientes vires ad aliqua opera bona moralia: ergo non habet rationem gratiæ. Minor probatur: nam debitus est naturæ saltem in aliquo individuo vagè concursus ille necessarius ad actu operandum, si ex se habet sufficientes vires ad operandum; aliàs providentia præstans omnibus vires ad operationem esset defectuosa, cùm ex se non posset conferre omnem concursum necessarium ad actualem operationem; sed motio efficax est necessaria ad actu operandum: ergo naturæ habenti sufficientes vires ad actualem operationem debita est saltem in aliquo individuo vagè motio illa efficax descripta à Vazquez.

Confirmatur, & simul declaratur ratio: Nam ad eandem providentiam spectat conferre saltem in aliquo individuo vagè, etsi non in omnibus, illum concursum necessarium ad operandum, ad quam spectat conferre vires expeditas

ditas ad operationem, aliàs prædicta providentia esset defectuosa; sed ad providentiam Dei communem, & non specialem gratiæ, spectat conferre homini vires expeditas ad aliquas operationes bonas, necnon ad cogitationem sanctam, saltem vt sufficientem, vt concedit Vazquez: ergo ad eandem providentiam spectat conferre motionem efficacem ad operationem, vtpote necessariam ad operationem. Maior, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur: tum quia aliàs talis providentia communis ex se non posset præstare totum id, quod ad operationem requiritur. Tùm etiam: quia hoc relucet respectu creaturæ irrationalis, quæ multoties potest impediri a suis operationibus; & tamen, dum præstatur ei prædicta motio, fit ex vi providentiæ generalis. Idem apparet, adhuc in sententia Vazquez in nostra voluntate in ordine ad actum sive persè, sivè peraccidèns in individuo indifferentem.

Accedit: quòd propterea motio illa haberet rationem gratiæ quia voluntas est indifferens ad bonum, & ad malum, & est ei indebita motio efficax ad bonum; sed hæc ratio nulla est. Probatur minor: tum quia etiam intellectus noster indifferens est ad cognitionem veram, & falsam cuiuslibet obiecti particularis, & non idcircò motio ad veram est gratia specialis. Tum etiam: nam quia natura indifferens est ad bonum, & ad malum, ex se postulat providentiam etiam indifferentem ad præstandum concursum ad bonum in aliquibus, vt appareat eius inclinatio ad ipsum bonum; & ad negandum concursum in alijs, vt reluceat intrinseca defectibilitas illius: ergo concursus ille efficax non habet rationem gratiæ specialis.

22 Ulteriùs probatur hæc eadem assertio ab inconvenientibus. Nam si prædicta cogitatio congrua, seu motio efficax esset gratia specialis, sequeretur primò, quòd providentia communis gubernans naturam humanam esset infructuosa, deserviretque tantùm ad permittenda peccata; hoc videtur maximum inconveniens: ergo non est specialis gratia. ¶ Sequitur secundò, cogitationem congruam, seu motionem efficacem esse specialem gratiam in statu naturæ puræ, quia hæc esset indifferens ad bonum, & malum; hoc est falsum, quia ad illum statum nulla gratia specialis spectat, & manens intra eundem statum habere posset omnia requisita ad bene operandum, aliàs providentia pertinens purè ad prædictum statum solùm deserviret ad permittenda peccata, vt proxime diximus: ergo. ¶ Sequitur tertiò, quòd in homine pro statu innocentiæ, & pro statu naturæ integræ, si in eo conderetur, cogitatio congrua, seu motio efficax esset gratia specialis, quia indifferens esset in vtroque statu ad bonum, & ad malum; consequens est falsum, siquidem in his statibus nulla erat, vel foret rebellio partis inferioris contra rationem: ergo. ¶ Sequitur quartò, quòd homo saltem remotè posset se disponere ad gratiam per opera præcisè naturalia, qualia sunt de quibus est sermo: quia quævis opera bona moralia, & quælibet gratia specialis, iuxta sententiam Vazquez, est sufficiens dispositio ad gratiam habitualem; hoc est contra mentem sacræ Scripturæ, & SS. PP. vt suo loco videbimus: ergo. *Accedit*: quòd Vazquez (velit, nolit) incidit in damnationem propositionum Michaëlis Baij, quas suprà retulimus. Talis est illa, *Liberum arbitrium sine gratia, & adiutorio Dei non nisi ad peccatum valet.* Et ista, *non nisi cum pelagiano errore admitti potest vsus liberi arbitrij bonus, sive non malus, & gratiæ Dei iniuriam facit, qui ita sentit, & docet*; sed est constans sententia August. & Div. Thom. nulla dari opera indifferentia in individuo, vt fatetur Vazquez: ergo hæc opinio Vazquez continetur sub prædicta damnatione: vel directè est contra Div. Aug. & D. Thom.

§. III.

Argumenta sententiæ contrariæ.

23 PRimò arguunt adversarij ab authoritate congerentes plurima testimonia tam Scripturæ, quàm Conciliorum, & SS. PP. à quibus docetur, quòd sine Deo & adiutorio illius nihil homo potest facere, & quòd gratia Dei requiritur ad singulos actus. Sed ab eis recitandis supersedemus: quia exponi possunt de actibus bonis, prout conducunt ad salutem. Vel de gratia large sumpta, quatenus auxilium Dei efficax solet *gratia* nuncupari, quamvis contineatur intra limites providentiæ generalis: vt videre est in D. Thom. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 1. vbi loquens de voluntate Dei benefaciente omni creaturæ tam rationali, quam irrationali, ait: *Nihil tamen bonum potest facere sine gratia Dei*: idest sine concursu Dei conservante vires proximas ad operandum, & sine concursu actualiter concurrente in omnem operationem creatam. Et quòd hæc fuerit mens Scripturæ, SS. PP. & Conciliorum patet evidenter: Siquidem eorum intentum præcipuum est refutare errorem Pelagij; sed Pelagius non erravit in hoc, quòd negaret necessitatem gratiæ ad opus aliquod bonum morale, vt adversarij fateri tenentur, ne ipsi damnati maneant cum Michaële Baio: ergo vel non loquuntur de gratia rigorosè sumpta; vel sermo est de singulis actibus bonis, prout conducunt ad salutem. Unde argumento ab authoritate prætermisso:

24 Arguitur primò: Nam homo in statu naturæ lapsæ ex se non habet vires sufficientes ad eliciendum aliquod opus bonum morale: ergo

go indiget gratia speciali ad illud eliciendum. Antecedens probatur: quia dæmones, & damnati non habent vires sufficientes ad eliciendum aliquod opus bonum morale: ergo nec homo in statu naturæ lapsæ. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: nam in dæmonibus non est extinctum liberum arbitrium, nec vulnerati sunt in naturalibus, itaut sublatum fuerit ab eis aliquid de perfectionibus naturalibus; & tamen ex vi earum non habent sufficientes vires ad eliciendum aliquod opus bonum morale: idemque dicendum est de damnatis: ergo homo lapsus, quamvis in eo maneant post peccatum omnes perfectiones sibi connaturales, non habet sufficientes vires ad eliciendum aliquod opus bonum morale.

Ad hoc argumentum facilè respondetur, quòd vires naturales tam Angeli, quàm damnati, quantum sunt ex se, sufficiunt ad aliquod opus bonum morale eliciendum; at adest in eis specialis ratio, cur non possint illud exercere. In dæmone enim voluntas eius manet post primam electionem ex natura sua inflexibilis, indeclinabiliter & firmiter adhærens fini perverso superbiæ, quem elegit, itaut nequeat operari nisi cum actuali relatione ad prædictum finem, & propterea nullum opus eius liberum potest esse bonum moraliter. In damnato etiam datur ratione status eadem inflexibilitas. Homo verò post peccatum non manet inflexibilis, propter imperfectionem suę electionis: qua ratione propriæ illius facultates ex se possunt prorumpere in aliquod bonum opus.

25 Arguitur secundò. Nam debilior est homo ad bonum morale, dum est in statu naturæ lapsæ, quàm in puris naturalibus, & propter hoc dicitur per peccatum non solùm gratuitis spoliatus, sed vulneratus in naturalibus; sed homo posset aliquod opus bonum morale elicere, non omne, si conderetur in puris naturalibus: ergo in natura lapsa nullum potest.

Ad hoc argument. respondetur, ex eo tantùm inferri, quòd homo in statu naturæ lapsæ potest per proprias vires elicere cum maiori difficultate omnia ea opera bona moraliter, vel aliqua, quæ posset elicere in statu naturæ puræ, quod libenter concedimus: quia, vt docet Div. Thom. suprà quæst. 85. art. 1. per peccatum minuitur inclinatio ad bonum, quatenus ponit inclinationem ad suum oppositum.

Ad id quod additur de vulnere naturæ: dicendum est cum eodem Angel. Magistro ibidem art. 3. quòd non solum dicitur aliquid vulnerari, quando adimitur ei aliquid entitatis, sed etiam quando fit aliqua quasi violenta separatio, qua malè se habeat: natura autem humana producta fuit perfecta & sana ratione iustitiæ originalis, & cum vnione perfecta partis inferioris cum superiori, quæ dissoluta fuit per peccatum: & propterea dicta es *vulnerata in naturalibus*, non propter ablationem alicuius quod in natura pura extitisset. Quinimò etiam dicitur *attenuata*, & *infirma* ratione peccati; hæc autem est differentia inter infirmum, & mortuum, quòd infirmus potest exercere aliqua opera vitæ, secus verò mortuus. Ex quo rectè colligitur, quòd licèt homo ratione peccati habeat maiorem difficultatem ad bonum, quàm in natura pura, & longe maiorem, quam in statu innocentiæ, potest tamen exercere aliqua opera bona.

26 Arguitur tertiò: Nam oratio est signum necessitatis gratiæ, vt testatur D. August. epist. 95. ad Innoc. his verbis: *Oratio est clarissima gratiæ testificatio*; sed in omnibus actibus bonis vtiliter petimus, vt nos sua gratia Deus præveniat: ergo ad singulos actus bonos est necessaria gratia per Christum. Maior probatur: nam frustrà petimus, vt Patres proclamant, quæ in nostra sunt potestate: Item, cùm petimus adiutorium bonorum operum, non petimus generale auxilium, sicut non petimus quòd sol illuminet, nec quòd ignis comburat: ergo si oratio funditur pro gratia Dei ad omnia opera bona moralia, signum est, quòd habet veram rationem gratiæ per Christum.

Hoc argument. potest retorqueri ad hominem contra Vazquez. Siquidem etiam petimus bona temporalia, & pro eis collatis gratias Deo agimus, quin frustranea sit nostra oratio, aut gratitudo; & tamen non sunt specialis gratia: non ergo ex necessitate orationis, aut gratiarum actione satis potest deduci necessitas specialis gratiæ ad singulos actus bonos moraliter. Item iuste possumus petere cogitationem, quam ipse vocat *sufficientem ad bonum*, quæ non est gratia. Tandem non frustrà petimus beneficium conservationis, quæ non est specialis gratia. ¶ Si verò dicat, vt verè dicit disp. 189. cap. 12. quòd prædicta bona petimus, non vt bona temporalia sunt, sed vt conducunt ad vitam æternam: Idem possumus nos dicere circa orationem bonorum operum, ad quæ tantùm requiritur concursus generalis, licèt ad ea, prout conducunt ad salutem, necessaria sit specialis gratia per Christum. ¶ Per quod constat ad probationem: Nam Patres illo principio vtebantur contra Pelagium ex duplici capite: primò, quia negabat necessitatem concursus Dei efficacis: secundò, quia negabat necessitatem gratiæ sufficientis, prout distinctæ à beneficio creationis, ad opera conducentia ad salutem: Et ex hoc potissimo capite meritò Patres refellunt Pelagium vtentes illo principio, quòd frustrà petimus, quæ in nostra sunt potestate. Sed quia in nostra potestate non est auxilium efficax, nec est debitum singulis hominibus, nec habemus ex nobis sufficientes vires ad aliqua opera, prout conducunt

cunt ad salutem, hinc est, quòd ex vno, vel altero capite non est frustranea oratio nostra. ¶ Si verò ex hoc inferas, quòd oratio esset frustrà, si terminatur ad aliqua opera honesta præcisè secundùm se. Concedendum est de oratione christiana; licèt admitti possit quædam oratio per modum humanæ imprecationis, quam admittit Concil. Arausic. cap. 3. quæ non est simpliciter oratio.

27 Arguitur quartò: In homine iusto omnia opera bona procedunt ex gratia speciali: ergo etiam in homine peccatore. Consequentia est legitima: quia prædicta opera in vtroque sunt eiusdem rationis secundùm rationem intrinsecam. Antecedens verò probatur: nam prædicta opera sunt meritoria vitæ æternæ in homine iusto, vt nunc supponimus; sed necessaria est gratia ad quælibet opera, prout conducunt ad salutem: ergo procedunt in homine iusto à gratia speciali. *Adde*: quòd in homine peccatore sunt saltem impetratoria ad iustificationem, vt tuentur Catholici contra Semipelagianos: ergo etiam procedunt ex aliqua gratia.

Hoc argumentum, quo vtitur Vazquez, nihil proficit eius sententiæ: siquidem cogitatio congrua, ad quam recurrit pro eliciendis prædictis operibus, ex se non est satis, vt sint meritoria vitæ æternæ; aliàs etiam essent in peccatore. Aliquid aliud ergo necessariò assignandum est ad prædictum effectum: quod aliud esse nequit præter gratiam sanctificantem actualiter influentem in prædicta opera, & in illam sanctam, & congruam cogitationem. Ex quo constat, aliquam rationem intrinsecam reperiri in prædictis operibus in homine iusto, quæ in homine peccatore non invenitur.

Et si contendat Vazquez sufficere ad prædictum effectum statum gratiæ, hoc est, quòd procedant ab homine grato, quin accipiant aliquam specialem, & intrinsecam perfectionem. Adhuc prædictus effectus reducendus est non in gratiam congruam, quæ est eiusdem rationis in peccatore, & iusto, sed ad gratiam habitualem constituentem hominem Deo gratum. Unde non est mirum, quòd ex vno, vel altero capite sint meritoria vitæ æternæ, non ratione ipsorum operum secundùm se, sed ratione meriti, propter quod requiritur gratia. ¶ Ad additamentum respondetur, negando absolute, quòd opera bona moralia ordinis naturalis sint ex se impetratoria, aut dispositio ad iustificationem, vt nunc supponimus ex infrà dicendis.

***

§. IV.

Alia argumenta sententiæ contrariæ.

28 ARguitur quinto, & difficiliùs: Nam omne opus moraliter bonum ex se conducit ad salutem; sed ad omne opus, prout conducit ad salutem, est necessaria specialis gratia per Christum: ergo ad omne opus moraliter bonum requiritur specialis gratia. Maior, in qua tantùm est difficultas, probatur primò: nam iuxta Patres opera omnia moralia solùm sunt in duplici differentia: alia, quæ sunt carnalia, & spectant ad vtilitatem huius vitæ: alia, quæ pertinent ad veram iustitiam, & ad Deum; sed opera primi generis pertinent ad damnationem, & pœnam, ideoque sunt mala moraliter: ergo omne opus bonum morale conducit ad salutem. Secundò: Nam opus bonum morale difficile, & facile sunt intra eundem ordinem; sed difficile pertinet ad salutem: ergo etiam facile.

Et confirmatur primò: Nam ad omne opus bonum morale requiritur sancta cogitatio congrua; sed hæc est specialis gratia per Christum: ergo requiritur aliqua specialis gratia ad omne opus bonum morale. Minor probatur: tum quia homo in pœnam peccati originalis potuit privari omni sancta cogitatione congrua: ergo est speciale beneficium, & specialis gratia ei, cui conceditur. Tum etiàm: quia nulli in particulari est debita, & ita cuilibet citra iniuriam creationis potest negari: ergo est specialis gratia.

Roboratur. Voluntas hominis est indifferens ad bonum, & ad malum: ergo cogitatio congrua ad bonum, seu motio efficax est ei indebita, proindeque habet rationem gratiæ. Prima consequentia, ex qua pendet secunda, suadetur: Nam voluntati indifferenti ad bonum, & ad malum non debetur, quòd conferatur ei id, quod potius conducit ad bonum, quàm ad malum: hincque oritur, quòd si ex duobus hominibus sic indifferentibus vni concedatur, & alteri negetur, nulla fit huic iniuria; & oppositum contingeret, si ei deberetur: ergo est indebita.

Confirmatur secundò: Stat optime, quòd homo habeat vires sufficientes & expeditas ad bonum opus morale, & quòd cogitatio congrua seu motio efficax habeat verè rationem gratiæ: ergo. Antecedens probatur: tum in homine iustificato, in quo sunt vires sufficientes ad actum v. g. charitatis; & tamen auxilium efficax verè habet rationem gratiæ: ergo idem dicendum est de motione efficaci requisita ad quodlibet opus bonum morale. Tum in eodem homine iustificato, qui habet potentiam expeditam ad totam legem tam naturalem, quàm super-

pernaturalem collectivè adimplendam ; & tamen auxilium efficax continuatum vsque ad finem vitæ habet verè rationem gratiæ : ergo idem quod priùs. Tum denique in homine condito in statu innocentiæ, vel in Angelo : in quibus erat potentia sufficiens & expedita ad perseverandum, si vellent ; & nihilominus auxilium efficax habuit rationem gratiæ specialis adhuc respectu illius status : ergo.

Ad argument. respondetur, negando maiorem. Et ad primam probationem dicendum est, quòd opera moralia non solùm sunt in duplici, sed in triplici differentia : alia enim sunt purè carnalia, quæ solùm ordinantur ad commoditatem huius vitæ, & nullo modo ad aliquam honestatem virtutis ; & hæc vel sunt ex se indifferentia, vel ex hac prava ordinatione sunt peccata : alia sunt, quæ ex se ordinantur ad salutem, qualia sunt supernaturalia : & alia sunt media, quæ ordinantur ex se ad finem honestum, non verò ad finem supernaturalem, vt dare eleemosynam, velle addiscere artes, velle manducare cum sobrietate, quæ commemorant Augustin. & Div. Thom. & hæc non ordinantur ex se ad salutem : quia ad hoc requiritur vlterius, quòd ordinentur ad finem supernaturalem. Et propterea motio efficax ad ea requisita non habet rationem gratiæ. ¶ Per quod constat ad secundam probationem : siquidem inter opera ex se honesta difficilior est dilectio naturalis Dei super omnia, & nec hæc conducit ad salutem propter rationem proximè traditam, neque ad eam, quantum est ex se, requiritur gratia specialis, vt dub. seq. statuemus. Diximus *quantum est ex se* : quia peraccidens & per modum removentis prohibens requiritur gratia, & non quæcumque, sed habitualis. Sed hoc nihil iuvat Gregorio, aut Vazquez, vt ex se constat.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo maiorem ; & negando minorem. Et ad primam probationem dicendum est, æquè vrgere (si aliquid suadet) circa cogitationem bonam sufficientem, ac circa eandem vt congruam ; & tamen iuxta sententiam Vazquez cogitatio illa sufficiens non habet rationem gratiæ. Dicimus ergo, quòd si reverà peccatum originale habuit quoad sufficientiam condignitatem ad carentiam cogitationis efficacis ad bonum, etiam habuit illam ad carentiam cogitationis sufficientis, seu potentiæ ad bonum, sicut eam habuit ad annihilationem, vt docet Div. Thom. loco citato tract. præced. disp. 3. num. 93. At non potest negari, quòd productio hominis cum omnibus suis perfectionibus naturalibus adhuc post peccatum Adami pertinet tantùm ad beneficium creationis, & ob eandem rationem cogitatio bona sufficiens non pertinet ad providentiam specialem gratiæ, vt fatetur Vazquez. Idem ergo dicendum est de cogitatione congrua, seu efficaci motione. ¶ Ad secundam respondetur, quòd congrua cogitatio, seu motio efficax nulli est debita in particulari, sed est debita alicui vage : quia attinet ab beneficium creationis, vt in aliquo individuo naturæ rationis excitetur aliqua congrua cogitatio, vel concedatur motio efficax ad opus bonum morale, ad quod tota natura rationis habet vires : & sic citra iniuriam creationis non potest omnibus denegari saltem iuxta potentiam ordinariam. Et hoc sufficit, vt non sit specialis gratia. Per quod satis constat ad maius robur illius.

Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedens. Ad primam eius probationem distinguenda est minor : *habet rationem gratiæ specialis* comparative ad subiectum, concedo minorem ; comparative ad gratiam habitualem, nego minorem : Et simul consequentiam. Solutio est clara, & constans ex terminis distinctionis : nam auxilium efficax ad actum v. g. charitatis, si comparetur ad gratiam, est debitum eo modo, quo de motione efficaci ad actum bonum morale intra ordinem naturalem hucusque diximus. At si comparetur ad naturam rationalem, seu ad subiectum, hoc pacto est gratia specialis, sicut ipsa gratia iustificationis seu habitualis. ¶ Ad duas reliquas probationes respondetur, quòd gratia habitualis, attenta vertibilitate liberi arbitrij, sive in Angelo, sive in homine in statu innocentiæ, & dispositione speciali naturæ humanæ post peccatum, secundùm quam manet rebellio appetitus contra rationem, nec illam tollit ipsa gratia habitualis, non dat persè primò *posse* proximum expeditum ad perseverandum vsque in finem, nec ad observationem totius legis, sed tantùm dat persè primò *posse* expeditum ad bene operandum. Et propterea auxilium efficax requisitum ad coniungendam mortem cum gratia, vel ad totam legem collectivè adimplendam est specialis gratia. Sed hæc duo exempla postulant ad suam perfectam notitiam specialia dubia, quæ infrà proponemus.

29 Arguitur vltimò : Nullus actus est moraliter bonus, nisi actu ordinetur ad Deum vltimum finem ; sed ad hanc ordinationem requiritur gratia specialis : ergo nullus actus potest dari moraliter bonus absque gratia speciali. Minor est certa : siquidem, si relatio fiat ad Deum vltimum finem supernaturalem, est effectus charitatis : si ad Deum vltimum finem naturalem, est impossibilis cum peccato, & vlterius est difficillima inter omnia opera bona moralia intra ordinem naturæ afferens propositum efficax adimplendi totam legem naturæ : & propterea est necessaria gratia specialis saltem intra ordinem naturæ. Maior verò, in qua est tota difficultas, suadetur primò : nam bonitas actus dependet à fine maximè ab vltimo,

qui

qui est Deus : ergo sine relatione actuali ad Deum nequit actus esse bonus moraliter. Tum etiàm: quia adest præceptum referendi omnes nostros actus ad Deum vltimum finem, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid faciatis, omnia in gloriam Dei facite*, ex quo resultat illud dictum August. *Omnia bona referenda esse in summum bonum*: ergo qui non ordinat suum actum secundùm se bonum ad Deum, peccat.

Hoc argument. imprimis nihil favet sententiæ Vazquesij (quidquid sit de modo Gregorij, & Contensonis) cùm tantùm petat ad bonitatem actus cogitationem sanctam congruam. Deindè peccat in maiori: quia ad bonitatem actus moralis satis est, quòd expresse ordinetur ad obiectum secundùm se bonum, in quo continetur ordinatio implicita ad Deum; & quòd expresse, aut implicite non ordinetur ad finem pravum : quo pacto non ordinatur omnis actus secundùm se bonus tam in iusto, quàm in peccatore, nisi intendatur expresse ipse finis pravus; aliàs omnis actus peccatoris esset positive malus, etiamsi eliceretur mediante gratia speciali, vt actus fidei. ¶ Nec contra hoc obest prædictum præceptum referendi omnes actus nostros in Deum. Quia hoc præceptum tantùm obligat in causa, & in determinato tempore præcipuè in instanti vsus rationis. Peccat etiam in minori, quoad relationem in Deum vltimum finem naturalem, vt dub. seq. ostendemus. Sed antequam ad illud progrediamur, oportet nonnulla corollaria, quæ ex præiacta doctrina deducuntur, expendere.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrina.

30 EX dictis colligitur primò, hominem, si conderetur in statu naturæ puræ non indigere gratia speciali ad aliqua opera bona moralia elicienda, nec ad cognoscendam quamlibet veritatem, quam homo in statu naturæ lapsæ sine gratia potest cognoscere. Ratio est evidens, si vera sunt dicta : nam homo in natura pura non habet inferiores vires, quàm in natura lapsa : aliunde in natura lapsa peccatum diminuit inclinationem eius ad bonum; & nihilominus homo in natura lapsa potest sine aliqua gratia speciali elicere aliqua opera bona moralia, & cognoscere quamlibet veritatem naturalem ex ijs, quæ continentur intra obiectum proportionatum nostri intellectus modo descripto dub. præc. ergo id potest etiam in natura pura sine aliqua speciali gratia. An verò possit aliquid saltem potentia consequenti in natura pura, quod non possit in lapsa, ex dicendis dub. sequenti constabit.

31 Colligitur secundò, hominem in vtroque statu non indigere gratia aliqua speciali ad eliciendam aliquam sanctam cogitationem sive sufficientem, sive efficacem requisitam ad opus bonum morale. Quoad sufficientem Vazquez videtur concedere. Et quoad vtramque probatur : nam ad cognitionem sufficientem minus requiritur, quàm ad opus bonum morale, & ad efficacem non plus requiritur quàm ad ipsum opus bonum morale, vt proportione servata liquet in actu supernaturali, & cognitione illum practicè regulante; sed ad omne opus bonum morale non est necessaria gratia specialis per Christum : ergo nec ad omnem cogitationem practicam sive sufficientem, sive efficacem. Si tamen possibile est intra ordinem naturalem aliquod opus, ad quod necessaria sit aliqua gratia in aliquo ex prædictis statibus, vel in vtroque, pariformiter concedenda est necessitas illius ad cognitionem practicam efficacem : quia licèt ad hanc non requiritur plus quàm ad opus bonum regulatum, non sufficit minus.

32 Colligitur tertiò hominem in vtroque statu non indigere speciali gratia ad victoriam levis tentationis ex motivo honesto. Ita communiter Theologi, contra Vazquez, Contensonem, & Montes. Diximus *levis tentationis*, quia pro gravibus est instituendum speciale dubium. Diximus etiam *ex motivo honesto* : quia si vinceretur ex motivo charitatis, proculdubiò non posset vinci sine auxilio gratiæ specialis : & si vinceretur ex pravo aliquo fine, nullatenus requiritur gratia, vt siquis vincit tentationem non dandi eleemosynam, ex inani gloria. Vel tandem diximus *levis tentationis* indefinitè : vt innueremus, nos tantùm loqui de victoria tentationis levis circa aliquod opus bonum morale, & ex merito ipsius tentationis, sive proveniat à mundo, sive à carne, sive à dœmone. Quia si tentatio levis est ad omissionem actus, ad quem requiritur gratia, non dubitamus esse necessariam gratiam, sed non ratione tentationis, sed ratione ipsius actus, Idemque dicimus de tentatione levi circa omnia peccata venialia collective sumpta, vel de tentationibus ipsis collective acceptis.

Hoc corollarium sic explicatum probatur efficaciter : Quia non plus requiritur ad vitandum aliquod malum, quàm ad eliendum bonum oppositum, quin potius plus requiritur ad prosequendum bonum, quàm ad vitandum malum ei contrarium : quia vitatio mali est actus imperfectus virtutis & iustitiæ, & prosequutio boni est actus perfectus, iuxta illud psalm. 33. *Diverte à malo, & fac bonum* : ergo si potest homo sine gratia elicere aliquod opus bonum morale, etiam potest vincere tentationem levem ad malum ei oppositum. Probatur consequentia : nam tentatio levis ex meritis suis non superat vires proprias voluntatis ad prosequendum bonum, & vitandum malum; aliàs non esset levis, sed gravis. Accedit ad hæc bulla

Pij V. & Gregorij XIII. in qua inter propositiones damnatas Michaëlis Baij hæc habetur: *Omnes sunt fures, & latrones, qui dicunt, tentationi vlli sine gratiæ Dei adiutorio resistere hominem posse.*

33 Sed contra hoc consectarium obijciunt prædicti Authores plura testimonia. Primum est Concil. Arausic. epist. synodica, quæ est 9. apud August. vbi ait loquens contra Pelagium: *Necessariò sequitur, vt nec orare debeamus, ne intremus intentationem: si enim possibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari, cùm orando poscuntur, quæ natura nostra iam ita condita sufficientibus viribus obtinentur.* Constat autem, quòd non frustrà petimus *& ne nos inducas in tentationem* levem, nec frustrà Deo gratias agimus pro victoria illius: ergo iuxta Concil. necessaria est gratia specialis ad superandam tentationem levem. Secundum est D. Chrisost. hom. 14. in 1. ad Corinth. vbi interrogans *ad quas tentationes sit necessaria gratia?* Respondet, *ad omnes.* Tertium Greg. Mag. lib. 9. Moral. cap. 7. vbi inquit: *Homo sibi dimissus cuiuslibet tentationis aura raptatur.* Quartum, & vltimum (missis alijs) est D. Prosper. contra collat. cap. 35. vbi dicit, nec etiam leviores tentationes sine gratia vinci posse. ¶ Obijciunt secundò rationem: Nam tentatio vel est gravis, vel levis? Si est gravis, non potest homo sine speciali gratia ei resistere. Si est levis, hoc ipsum est gratia specialis Dei non sinentis esse gravem.

Ad primam obiectionem, & ad primum eius testimonium satis constat ex dictis num. 26. Nam sæpe petimus, quæ cum solo concursu generali haberi possunt, vt pluvias, fructus terræ, & corporis sanitatem, pro quibus, & pro beneficio creationis etiam Deo gratias agimus. Ad quod sufficit, quòd sint quædam gratiæ generales. Vel quòd ex vi rationis, aut gratiarum actione ordinentur ad salutem, quo pacto necessaria est gratia specialis: Et in hoc sensu loquuntur PP. & Concilia contra Pelagium. Vel quòd auxilium efficax non sit in nostra potestate. ¶ Ad testimonium Chrys. dicimus, mentem illius este de victoria tentationum, prout conducit ad salutem, quæ est perfecta & completa. Eodem modo exponuntur D. Greg. & D. Prosp. Maximè, quia non loquuntur de tentationibus secundùm se levibus, sed de levibus respectivè ad tentationem Iob, de qua ibi agebat, in cuius comparatione aliæ, etsi absolutè graves, leves sunt.

Ad secundam obiectionem respondetur primò, tantùm sequi ex ea, quòd præsuppositive interveniat aliqua gratia, secus verò quòd, suppositione facta suæ levitatis, requiratur vlterior specialis gratia, vt intendunt adversarij, & nos negamus. ¶ Respondetur secundò, quòd non omnes tentationes fiunt leves ex speciali protectione Dei: quia aliquæ sunt, attenta complexione, & alijs causis, secundùm se levibus: & adhuc attento concursu generali debitum est, quòd aliquæ sint absolute leves. *Adde*: Quòd sicut tentatio gravis potest occurrere, quando occurrit levis, ita potest opus secundùm se facile fieri difficile, si gravis tentatio ex opposito instet; & non propterea requiritur gratia, nec est suprà generalem concursum, quòd sit facile. Idem ergo dicimus de tentatione.

DUBIUM III.

Utrùm homo lapsus, vel in natura pura possit sine speciali gratia se convertere ad Deum finem naturalem dilectione efficaci, & super omnia?

HOc dubium separatim à præcedenti excitamus propter excellentiam huius actus supra cæteros actus honestos intra ordinem naturalem. Pro luce tamen huius controversiæ nonnulla notanda veniunt. Pro quibus sit.

§. I.

Observationes pro dubij intelligentia.

34 PRimò præmitendum est tanquàm omnino certum, Deum posse amari super omnia non solùm vt finem supernaturalem, sed etiam vt finem naturalem. Proindeque amor Dei primò dividi debet in amorem naturalem, & supernaturalem. Quæ divisio, quantùm ad amorem Dei supernaturalem, est de fide, & quantùm ad naturalem habetur in bulla Pij V. in qua damnatur propositio 32. Michaëlis Baij, qui aiebat: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur, vt author naturæ; & gratuiti, quo amatur vt beatificator, vana est, commentitia, & ad illudendum sacris litteris excogitata.* Similes huic sunt propositio 35. & 37. Huius divisionis meminit D. Thom. pluribus in locis, præsertim 1. ad Corint. 13. lect. 4. vbi ait: *Amor est quædam vis vnitiva, & omnis amor in vnione quadam consistit. Unde secundùm diversas vniones diversæ species amicitiæ à Philosopho distinguuntur. Nos autem habemus duplicem coniunctionem cum Deo: vna est quantùm ad bona naturalia, quæ hìc participamus ab ipso: alia quantùm ad beatitudinem, inquantùm hìc sumus participes per gratiam supernæ felicitatis:::: Et secundùm primam communicationem ad Deum est amicitia naturalis, secundùm quam vnumquodque, secundùm quod est, Deum vt causam primam, & summum bonum appetit, & desiderat vt finem suum: se-*

secundùm verò communicationem secundam, est amor charitatis, quo solùm creatura rationalis Deum diligit.

Et potest ostendi hac brevi ratione: Nam amor sequitur cognitionem boni; sed datur cognitio Dei finis naturalis, & supernaturalis: ergo sicut bonitas Dei proposita per fidem est radix amoris supernaturalis per charitatem; ita eadem bonitas cognita per discursum naturalem ex effectibus creatis, & sic proposita voluntati, potest fundare amorem naturalem ipsius Dei. ¶ Et confirmatur. Nam quia excellentia supremi dominij Dei cognoscitur discursu naturali, & quòd Deus est primum principium rerum naturalium, fundat virtutem religionis naturalis; sicut vt cognitus per fidem vt supremum principium rerum supernaturalium religionem supernaturalem: ergo pariter bonitas divina cognita vt summum bonum intra ordinem naturalem, & supernaturalem potest fundare in nobis non solùm amorem supernaturalem; sed etiam naturalem. Consequentia est legitima: Et antecedens certum apud Theologos suprà quæst. 63. art. 3.

35 Præmittendum est secundò, vel potius supponendum, amorem Dei naturalem dividi secundò in amorem concupiscentiæ, & amorem amicitiæ, non quatenus per hunc significatur amicitia rigorosa, quo pacto solùm actus charitatis est amicitia, vt dicemus in tract. *de Charit.* sed quatenus per illum significatur amor benevolentiæ, distinctus ab amore concupiscentiæ, & reducitur ad amorem rigorosum amicitiæ. Ita communiter Theologi contra Vazquez, qui in præs. disp. 195. cap. 2. tantùm concedit intra ordinem naturalem amorem concupiscentiæ erga Deum. Et ratio huius est: quia ex nullo capite repugnat, quòd bonitas divina, prout est summa & fons totius bonitatis creatæ, propter seipsam diligatur, & hoc modo Angelum diligere Deum finem naturalem vt certum supponimus ex tract. *de Angel.* illumque eodem modo diligeret homo, si esset conditus in integritate naturæ, sicut Adam; sed prædicta dilectio est benevolentiæ, & non concupiscentiæ: siquidem per amorem concupiscentiæ non diligitur Deus, nisi quatenus est bonum nostrum: ergo concedendus est amor Dei naturalis, qui dicatur *benevolentiæ*, & sit distinctus ab amore concupiscentiæ.

36 Præmittendum est tertiò, prædictum amorem benevolentiæ esse in duplici differentia (tertia divisio amoris naturalis Dei) Alius enim est imperfectus & inefficax, qui consistit in quadam simplici complacentia in bonitate divina, absque eo quòd inferat media necessaria ad placendum Deo, nec curet removere impedimenta peccatorum, quibus ab eius obedientia, & amicitia recedit. Et propterea solet appellari *velleitas*, & significatur per verbum modi subiunctivi, vt *vellem Deum diligere.* Alter verò est efficax & perfectus, qui infert prædicta media ad placendum Deo, & solicitat in omnibus gloriam eius, removetque omnia impedimenta, quæ nos ab eius amicitia separare possunt, & explicatur per verbum indicativi modi, vt *volo Deo placere.* Hic autem amor habet tres conditiones. Prima est, quòd est absolutus: secunda, quòd est efficax: Tertia, quòd est super omnia. Et licet hæ conditiones nomine tenus differant, oportet tamen eorum terminos explicare, vt inde melius cognoscatur eius distinctio à præcedenti.

Prima conditio huius amoris est, quòd sit absolutus. Et per hoc innuitur, quòd affert necessariò propositum in omnibus operandi in ordine ad bonum Dei, & assequutionem illius, hoc est, bonum illius procurando, & non alterius. Distinguitur per hoc à velleitate seu amore inefficaci, qui nihil horum præstat. Distinguitur etiam ab amore quodam Dei absoluto, qui in ratione absoluti fortè respicit aliqua bona Dei, sed non omnia, vt siquis velit absolute honorare Deum, & illi servire in observatione vnius, vel alterius præcepti, sed non vult observationem aliorum, non vult v. g. se abstinere à luxuria. Hic autem amor potest dici *secundùm quid* absolutus; simpliciter tamen est conditionatus, quia non procurat in omnibus bonum Dei ad distinctionem amoris omnino absoluti.

37 Secunda conditio est, quòd sit efficax. Ad quod requiritur, quòd referamus omnia in Deum, & observemus eius præcepta. Non verò requiritur, quòd afferat actualem observationem præceptorum per totam vitam, vt vult Molina in sua Concord. disp. 14. memb. 3. contra communem calculum Theologorum. Aliàs actus charitatis, quo adimpleverunt præceptum Dei Angelus in primo instanti, Adamus in statu innocentiæ, & plures iusti per longum tempus, non esset efficax, nec adimpletivus præcepti; cùm hoc obliget ad amorem Dei efficacem, iuxta illud, *Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo &c.* Maximè, quia magis requiritur ad perseverandum in bono, quàm ad operandum benè: ergo magis etiam requiritur ad perseverandum in dilectione efficaci Dei, quàm ad eliciendam huiusmodi dilectionem.

38 Tertia, & vltima conditio prædicti amoris est, quòd sit super omnia. Per quod non significatur, quòd debeat habere maximam intensionem, sed quòd sit appretiativus Dei super omnia, itaut rebus omnibus præferatur, maiorique in æstimatione habeatur, quàm cætera quæ amari, aut timeri possunt, & pro nullare ab eius amicitia recedatur, ex quo affert propositum efficax observandi omnia eius præcepta. Et iuxta has explicationes clarè constat, in qualibet ex his conditionibus alias includi.

39 Præmittendum est quartò, hunc amo-

rem absolutum, efficacem, & super omnia vlteriùs posse dividi in perfectum, & imperfectum. Imperfectus est ille, qui parùm durat ratione subiecti, quod infirmum, debile, aut defectibile est; & propterea quamvis includat propositum, quantum est ex se, omnino absolutum Deo in omnibus placendi; & nihil admittendi voluntati illius contrarium per totam vitam; nequit tamen, attenta defectibilitate subiecti, & præcipuè rebellione partis inferioris, durare per longum tempus, maxime si occurrat gravis tentatio retrahens illud ab elicientia, & continuatione illius actus. Perfectus est ille, qui longo tempore durat, & fortè per totam vitam. Dubium autem non procedit de hoc vltimo actu, quia hic petit controversiam specialem, sed de primo.

40 Præmittendum est vltimò, potentiam ad dilectionem naturalem Dei esse duplicem: aliam consequentem, quæ dicitur talis, quia non solùm habet sufficientes vires ad illam eliciendam, sed etiam caret omni impedimento intrinseco ad illius executionem: aliam præcisè antecedentem, quæ licèt habeat ex se vires sufficientes ad prædictam dilectionem, potest tamen impediri ab aliquo obice accidentali, ne prorumpat in actum. Quæ divisio coincidit cum alia, qua vtuntur frequenter plures Authores, videlicet in potentiam physicam, & moralem: nam ea, quæ nullum impedimentum habet, est moralis; & quæ illud habet, est tantùm physica. Et de homine quoad vtramque potentiam, & in vtroque statu procedit controversia. Circa quam:

Multiplex versatur sententia. Alij enim dicunt, hominem in vtroque statu nulla indigere gratia speciali adhuc intra ordinem naturalem ad eliciendum amorem naturalem Dei super omnia, habereque non solùm potentiam physicam, sed etiam moralem & consequentem ad illius elicientiam. Sic cum omni hac extensione Scotus in 1. dist. 17. quæst. 1. Gabriel in 3. dist. 27. art. 3. dub. 3. Caiet. tom. 1. Opusc. tract. 4. Lorca disp. 5. Granad. tract. 1. disp. 3. sect. 3. ¶ Alij ex oppositò docent, carere in vtroque statu non solùm potentia consequenti, sed etiam antecedenti ad prædictum actum, proindeque egere speciali gratia saltem intra ordinem naturæ ad eius elicientiam. Ita Illust. Godoy disp. 42. Gonet disp. 1. art. 4. Ferre quæst. 1. §. 3. & quæst. 4. §. 2. & plures alij, tam intra, quàm extra Scholam D. Thom. ab his relati. ¶ Alij via media incedunt, asserentes hominem in statu naturæ lapsæ egere auxilio speciali gratiæ, secus verò in statu naturæ puræ. Pro qua referuntur Abul. Montes, disp. 27. quæst. 6. Alvarez lib. 5. respons. cap. 5. & 6. Martinez in præf. dub. 1. & 2. ¶ Tandem alij defendunt cum prima sententia, in vtroque statu habere potentiam physicam & antecedentem ad prædictum actum, & in statu naturæ puræ etiam consequentem seu moralem, sed in statu naturæ lapsæ non habere potentiam consequentem, & propterea indigere speciali gratia ad tollendum obicem. Ita NN. Salm. in præf. disp. 2. dub. 3. & 4. Quorum sententiam amplectimur, & sequentibus assertionibus ampliamus.

§. II.

Prima assertio pro statu naturæ puræ.

41 DIcendum est primò, hominem in statu naturæ puræ posse potentia consequenti, absque aliquo gratiæ specialis auxilio, diligere Deum finem naturalem super omnia. Hæc conclusio est conformior doctrinæ D. Thom. in præf. art. 3. vbi inquirit: *Utrùm homo possit diligere Deum super omnia, ex solis naturalibus sine gratia?* vbi in argument. *Sed contrà* sic arguit: *Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit (vt à quibusdam ponitur) in quo statu manifestum est, quòd aliqualiter Deum dilexit; sed non dilexit Deum æqualiter sibi, vel minus se quia secundùm hoc peccaret: ergo dilexit Deum supra se: ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plusquàm se, & super omnia.*

Huic testimonio respondet primò Godoy loco suprà relato num. 20. permittendo, quòd homo ex vi huius testimonij per facultatem suam naturalem posset in natura pura Deum super omnia diligere. Sed ex eo (inquit) non potest desumi argumentum authoritatis infallibilis, quia non conformatur cum littera articuli, vt sæpè accidit in suis argumentis. *Sed contrà.* ¶ Respondet secundò, illos, qui ponebant primum hominem in puris naturalibus (quorum meminit D. Thom. in prædicto argument. *Sed contrà*) non excludere integritatem naturæ, sed tantùm gratiam habitualem, in quorum sententia hæc non constituebat iustitiam originalem: & ita argument. prædictum D. Thom. procedit de homine in iustitia originali, seu in integritate naturali constituto.

Tertiò respondet Ferre loco primò suprà relato num. 43. D. Thom. non probare in eo argumento amorem perfectum Dei super omnia; hunc autem probare in corpore art. vbi tantùm loquitur de homine integro. Ad hoc movetur ex eo, quia in hoc art. agit de amore perfecto; at in argum. *Sed contrà*, vbi tantùm loquitur de natura pura, de imperfecto. Incipit enim ab imperfectioribus, probando tantùm amorem Dei super omnia vtcumque; sed in corp. art. probat amorem perfectum, vt ex eius ratione potest aperte colligi: Siquidem non ex quocumque modo diligendi Deum probat, hominem Deum diligere plusquàm se, sed ex eo quòd

quòd in natura integra referebat dilectionem sui in amorem Dei sicut in finem, & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: quæ sunt propria amoris perfecti Dei super omnia.

Sed nulla ex his evasionibus est ad mentem D. Thom. vt ipsum profundè legenti constabit. Non prima: nam ex eo probat D. Th. in corp. art. quòd homo in integritate naturæ diligat Deum amore perfecto, quia est connaturale non solùm homini, sed naturæ irrationali, & inanimatæ diligere bonum partis propter bonum totius, & bonum particulare propter bonum vniversale, quam doctrinam prosequitur in solutione argumentorum maximè ad *secundum*; sed hoc argumentum non est efficax, si creatura rationalis, in solis naturalibus sibi debitis relicta, amorem perfectum Dei finis naturalis non posset elicere: quia hæc non minùs efficaciter propendit in suum finem naturalem, & bonum vniversale, qui est Deus, quàm quælibet creatura irrationalis, & inanimata in bonum totius: ergo doctrina Div. Thom. tam in argument. quàm in corp. art. est vna, & eadem. ¶ Per quod secunda evasio manet impugnata: Nam D. Thom. ita loquitur de homine in integritate naturæ, quòd non recurrat ad specialia dona prædicti status, sed tantùm ad vires sibi debitas & connaturales, sicut ad eas tantùm recurrit pro creatura irrationali, & inanimata: ergo occasione naturæ integræ etiam probat hominem in puris naturalibus absque vllo dono gratuito posse elicere amorem Dei super omnia.

Tertia evasio caret prorsùs omni fundamento: tum ob proximè dicta. Tùm & præcipuè, quia in argument. *Sed contrà* infert Div. Thom. amorem Dei super omnia elici ex solis naturalibus; sed amor Dei super omnia, si verè est talis, claudit in se relationem aliarum rerum in ipsum; cùm sit appretiativus, & per omnia efficax saltem virtualiter: ergo infert amorem perfectum.

42 Deindè primò ratione probatur ex D. Thom. in præs. 1. part. quæst. 60. art. 5. ad 5. & quodlib. 1. art. 8. alijsque in locis, redacta ad hanc formam: Nam quæcumque res cum solo concursu generali potest prorumpere in operationem sibi connaturalem & proportionatam, dummodò non habeat aliquod impedimentum; atquì dilectio Dei naturalis super omnia est connaturalis & proportionata homini condito in natura pura, & in ea nullum haberet impedimentum impossibilem reddens prædictum actum: ergo homo in natura pura habet ex se independenter ab auxilio gratiæ potentiam sufficientem, & expeditam ad dilectionem Dei naturalem super omnia. Maior est certa apud omnes. Et minor quoad primam partem probatur: tùm quia operatio, quæ est conformis inclinationi naturali alicuius rei, est illi connaturalis & proportionata; sed hæc dilectio est conformis inclinationi naturali, qua omnis creatura magis inclinatur in bonum commune & vniversale, quàm in seipsam: ergo etiam est proportionata & connaturalis homini condito in natura pura. Tum etiam: nam nemo negat, quòd prædicta operatio, sublato omni impedimento, est totaliter proportionata virtuti intrinsecæ naturæ: & ita omnes concedunt, quòd anima separata, si in prædicto statu conderetur, & esset absque vllo peccato gravi, quod providentiæ adhuc naturali non repugnat, posset expeditè prædictam operationem elicere: item concedunt homini condito in statu naturæ integræ non superaddi virtutem aliquam intrinsecam præstantem vires ex parte actus primi ad elicientiam prædictę operationis: ergo ex se est proportionata & connaturalis virtuti connaturali naturæ humanæ secundùm se consideratæ.

Quoad secundam partem, in qua præcipuè est difficultas, etiam ostenditur: Nam si aliquod impedimentum esset, vel foret peccatum, vel coniunctio partis superioris cum appetitu sensitivo illi bellum ingerente, & contra illam rebellante; sed impedimentum ex peccato ibi non adesset, vt supponitur, nec coniunctio partis superioris cum appetitu sensitivo esset satis ad impediendum semper prædictam operationem: ergo nullum esset impedimentum illam reddens insuperabilem à viribus proprijs ipsius naturæ puræ. Minor probatur: tum quia appetitus sensitivus non semper & in omni instanti pugnat cum ratione, nec semper insurgunt vehementes passiones, & tentationes perturbantes illam. Tum etiàm: quia habitualis dispositio appetitus in illo statu non semper impediret, sicut non impedit; aliàs homo semper operaretur ex illa, & semper peccaret; quod est falsum iuxta dicta dub. præc. ergo pugna appetitus cum ratione non esset pro semper impedimentum sufficiens ad eliciendam prædictam operationem.

43 Huic rationi nescio, quid respondere valeant adversarij, nisi quòd nunquàm deest pugna appetitus contra rationem; & aliundè prædictus actus est difficilimus inter omnes alios bonos morales, vtpotè continens in virtute propositum efficax adimplendi omnia præcepta, & ex vtroque simul capite homo in natura pura non posset potentia consequenti elicere illum sine aliqua gratia speciali intra ordinem naturæ.

Sed hæc solutio non satisfacit. Siquidem pugna continua appetitus contra rationem non est semper adeo ardua, vt superet vires naturæ puræ; sed nec dilectio naturalis Dei super omnia, præscindendo à diuturnitate, illas superat: ergo quòd detur iugiter aliqua pugna appetitus cum ratione, & prædicta dilectio sit difficilis, non impedit, vt homo in natura pura non pos-

sit

sit elicere absque aliquo gratiæ auxilio præfatam dilectionem. Maior est certa; aliàs nec posset elicere in prædicto statu aliquod opus bonum morale sine speciali gratia. Minor est non minùs certa: alias facultas connaturalis prædictæ naturæ non posset in vllo potentia antecedenti prædictum actum elicere sine aliqua virtute elevante, & dante *posse*.

Adde pro maiori huius explicatione: quòd in homine lapso, & constituto in gratia adest prædicta pugna, & fortè maior quàm in homine condito in natura pura; & tamen in sensu composito prædicti status vires connaturales naturæ humanæ possunt expeditè prædictum actum elicere, nec est necessaria vlterior gratia indebita prædicto statui: ergo idem dicendum est de natura pura. Minor probatur: quia non obstante prædicta pugna, dummodò non insurgant vehementes passiones & tentationes, homo iustificatus reduplicative vt *iustificatus* cum solo concursu generali Dei debito homini vt *iustificato* potest expeditè actum efficacem supernaturalem dilectionis Dei efficere: ergo, non obstanti simili pugna, in natura pura potest cum solo concursu Dei generali dilectionem efficacem Dei finis naturalis elicere. Consequentia à paritate constat. Et antecedens satis colligitur ex precepto Dei obligantis omnes aliquando ad talem actum. Nec valet recursus ad gratiam habitualem: quia hæc non cohibet appetitum, ne insurgat contra rationem, vt liquet in recenter iustificatis post plurimos habitus vitiosos acquisitos, in quibus abs dubio concupiscentia est vivacior, quàm in homine condito in natura pura, & nullo peccato, aut habitu vitioso infecto.

§. III.

Aliæ duæ rationes.

44 PRobatur secundò ratione satis efficaci: Nam homo ex præcepto tenetur in puris naturalibus diligere Deum super omnia: ergo potest illud implere tam potentia antecedenti, quam consequenti solis viribus naturalibus in illo statu. Antecedens est certum: nam præceptum naturale de huiusmodi dilectione, suppositâ sufficienti notitia Dei finis naturalis, est potissimum & primum præceptum legis naturæ, & initium omnium aliorum, itaut homo teneatur ad illud, iuxta communem sententiam Thomistarum, dum primò pervenit ad vsum rationis; & iuxta sententiam aliorum in alijs temporibus: pro quo recolendæ sunt propositiones damnatæ ab Alexandro VII. & Innoc. XI. adductæ tract. præc. disp. 3. num. 109. Consequentia verò probatur: nam implicat Deum obligare ad aliquid impossibile, & hominem peccare in eo quod absolute, & expedite non potest vitare; sed præceptum illud obligaret hominem in illo statu iuxta vires proprias illius status: ergo potest illud implere tam potentia antecedenti, quàm consequenti solis viribus connaturalibus, & proportionatis illius status.

45 Respondebis primò cum Godoy loco suprà relato num. 17. & Ferre num. 39. hominem in pura natura non teneri absolute, & ex vi terminorum ad diligendum Deum efficaciter, & super omnia. Potest tamen Deus ex suo beneplacito illum obligare ad prædictam dilectionem. Sed tunc tenetur dare illi gratiam, qua fieret potens ad illius elicientiam, quæ esset debita ex suppositione præcepti, non tamen absolute.

Sed contrà est. Nam, suppositâ notitia sufficienti Dei finis supernaturalis, tenetur homo ad ipsum efficaciter, & super omnia diligendum, saltem dum primò pervenit ad vsum rationis, vt prædicti Authores docent, iuxta illud *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c.* ergo suppositâ notitia sufficienti Dei finis naturalis (quæ solis viribus naturæ haberi potest, vt fatentur adversarij) etiam tenetur ad ipsum super omnia diligendum. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia præceptum diligendi Deum est initium, radix, præambulum, & finis cæterorum quæ sunt in ordine supernaturali; sed hæc ratio etiam probat de dilectione naturali Dei super omnia: ergo si, suppositâ notitia Dei finis supernaturalis, adest præceptum ad illius dilectionem, etiam adest de dilectione Dei finis naturalis, si supponatur sufficiens illius notitia. Nec favet recursus ad impotentiam in ordine ad dilectionem Dei naturalem: quia est prorsus voluntarius, & petens principium, vt ex se liquet.

46 Respondebis secundò cum Gonet num. 227. satis esse ad hoc, vt obliget præceptum, quòd possit illud adimplere ex auxilio speciali ordinis naturalis, quod Deus necessariò offerret, stante obligatione præcepti. Nec status naturæ puræ excluderet omnem gratiam specialem, sed solùm supernaturalem, aut naturalem per modum habitus, qualis est ea, quæ constituit statum naturæ integræ. Instatque prædictus Author præcepto, quo teneretur ad perseverandum toto vitæ tempore in tali dilectione; quod tamen non posset sine speciali auxilio ordinis naturalis. Instari etiam potest præcepto, quo homo lapsus tenetur ad prædictam dilectionem, quin habeat potentiam expeditam ad eius elicientiam.

Sed hæc evasio nostro iudicio plura continet falsa. Falsum quippè est imprimis, quòd ad obligationem præcepti sufficeret, quòd Deus offerret prædicta auxilia ordinis naturalis. Nam ad hoc illa offerret in prædicto statu, vt homo ea à Deo peteret; sed non posset ea petere sine ali-

aliquo auxilio collato : nullus enim potest petere id, quod non potest cognoscere ; auxilium autem requisitum ad prædictam dilectionem nequit cognosci viribus solius naturæ, cùm sit ordinis superioris : ergo non sufficit Deum offerre auxilia specialia. Et ita vel non obligat tale præceptum, vel debet in illo statu habere vires sufficientes ad eius impletionem.

Deinde falsum est, quòd ille status non excludat omnem gratiam specialem. Nam aliud est, quòd homo in illo habeat potentiam obedientialem ad omnem gratiam ; aliud, quòd prædictus status non maneat cum solis illis prædicatis, quæ illum constituunt. Licèt primum sit verum ; secundum verò est absolute falsum: siquidem status ille solùm constituitur per ea, quæ natura secundùm se exigit ; atquì natura secundùm se non exigit vllam gratiam specialem, sed præcisè sua intrinseca naturalia, & concursum generalem similem ei, quem Deus alijs naturis secundùm se consideratis præstat ; vel si illam exigit, iam non est gratia specialis : ergo ad statum naturæ puræ non spectat vlla gratia specialis.

Hincque impugnatur prædicta evasio. Nam vbi adest, & vrget præceptum independenter à quacumque suppositione accidentali, etiam debet adesse facultas proxima & expedita independenter à quocumque accidentaliter superadito ad eius adimpletionem ; sed præceptum diligendi Deum super omnia vrgeret hominem in natura pura independenter à quacumque suppositione accidentali : ergo supponeret in eo vires sufficientes ad eius adimpletionem independenter à quacumque gratia speciali superaddita. Totus syllogismus est certus præter minorem. Quæ tamen satis probatur ex ipso lumine synderesis seu naturali omnibus indito, quod sicut dictat alia præcepta naturalia erga nos, & proximum, ita, & potiori titulo erga Deum. Instantiæ postulant specialia dubia, ex quorum resolutione constabit solutio.

47 Probatur tertiò nostra conclusio alia ratione æquè efficaci præcedenti : Nam homo conditus in pura natura potest consequi suam naturalem beatitudinem : ergo etiam potest elicere amorem Dei naturalem super omnia. Antecedens est certum ; aliàs homo in prædicto statu esset necessariò, & naturaliter miser. Consequentia verò probatur : nam beatitudo naturalis hominis vel consistit in dilectione Dei naturali super omnia, vel ad eam consequitur, quinimò est præcipuum medium ad eius assequutionem : ergo si homo in statu naturæ puræ potest consequi suam naturalem beatitudinem, etiam potest elicere amorem naturalem Dei super omnia.

Et confirmatur. Nam homo in natura pura appeteret appetitu innato suam beatitudinem naturalem ; sed id, quod non est possibile per vires naturæ, nequit terminare appetitum innatum : ergo homo in natura pura per vires proprias illius status potest consequi suam naturalem beatudinem. Iam sic ; sed dilectio Dei naturalis super omnia est necessaria vel formaliter, vel antecedenter, vel consequenter ad beatitudinem naturalem hominis : ergo illam potest elicere in illo statu per vires proprias connaturales illius status. Maior est Augustt. lib. 3. *de Civ. Dei* cap. 8. vbi ait : *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui summè bonus, & immortalis Creator hoc indidit.* Est etiam D. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 1. vbi ait : *Unumquodque naturaliter desiderat suam vltimam perfectionem*, in qua naturalis felicitas consistit, vt ibi explicat. Idem tradit alijs in locis. Estque adeo perspicua, vt non egeat vlteriori probatione : quid namque manifestius, quàm quòd quævis natura naturali appetitu propendat in vltimam sui naturalem perfectionem, & miseriam abhorreat.

Minor verò probatur. Nam Deus frustrà conferret prædictum appetitum, nisi simul conferret media sufficientia ad consequutionem rei appetitæ. *Addè* : quòd appetitus innatus dicit exigentiam ad terminum illius ; atquì nequit dicere exigentiam ad rem impossibilem viribus proprijs : ergo. Quæ ratio præcipuè vrget in appetitu naturali per modum potentiæ activæ, vt in præsenti contingit.

48 Huic rationi, eiusque confirmationi, præter evasiones præcedenti collatas, & sufficienter impugnatas, possunt respondere adversarij, quòd anima separata potest viribus proprijs absque auxilio gratiæ consequi suam beatitudinem, vbi etiam potest eisdem viribus diligere super omnia Deum finem naturalem ; & hoc sufficit vt habeat appetitum innatum ad illam.

Contrà est primò. Nam non solùm anima separata, sed totus homo potest consequi beatitudinem naturalem, illamque appetit : ergo etiam totus homo potest viribus proprijs absque vllo auxilio gratiæ elicere dilectionem naturalem Dei. *Adde* : Nam valde connaturale est, & persè exactum, vt is, qui conatus fuit ad consequendam beatitudinem, illam consequatur ; sed totus homo conatus fuit ad beatitudinem naturalem : ergo totus homo potest illam consequi. Hincque efficaciter refellitur prædicta evasio. Siquidem homo sibi relictus, sive in hac vita, sive in alia, conservaret discordiam appetitus cum ratione, nisi speciali Dei providentia, specialibusque auxilijs à pugna appetitus cohiberetur, vt contingit in parvulis, iuxta dicta tract. præc. disp. 3. num. 103. & nihilominus consequeretur viribus proprijs suam beatitudinem naturalem : ergo non indiget ad eius consequutionem gratia aliqua speciali. Aliàs rediret argumentum nostræ rationis, nempè quòd intra prædictum statum necessariò esset mi-

miser, inanisque esset eius appetitus ad beatitudinem naturalem.

Secundò: Nam nulla beatitudo est debita, nisi ei qui apponit media necessaria ad illius consequutionem; sed medium necessarium ad consequutionem beatitudinis naturalis est dilectio Dei naturalis super omnia, sicut dilectio supernaturalis ad consequutionem beatitudinis supernaturalis: ergo vel dicendum est, quòd in altera vita non potest homo consequi beatitudinem naturalem viribus proprijs naturæ puræ: vel concedendum est, quòd in hac vita, & sibi relictus potest elicere dilectionem Dei naturalem super omnia.

§. IV.

Assertio secunda pro statu naturæ lapsæ.

49 DIcendum est secundò, hominem lapsum posse potentia antecedenti, & in sensu diviso diligere amore naturali Deum super omnia, secus verò potentia consequenti. Hæc assertio quoad primam partem est quasi corollaria præcedentis, propterea què æquè conformis D. Thomæ.

Et probatur hac ratione: Nam homo in statu naturæ lapsæ habet ex vna parte easdem vires per modum actus primi, ac haberet homo in natura pura: siquidem non distinguitur in vtroque statu quoad prædictas vires nisi tanquàm nudus, & nudatus donis gratuitis. Ex alia dilectio naturalis Dei super omnia eadem est in se obiective, hoc est non maiori difficultate obiectiva gaudens, in vno statu, ac in alio. Tandem homo lapsus ex terminis *lapsus* non habet maiorem discordiam appetitus cum ratione, vt perspicienti constabit: ergo si homo in natura pura potest potentia antecedenti elicere sine viribus superadditis ex parte actus primi dilectionem naturalem Dei super omnia, etiam in statu naturæ lapsæ. Diximus *ex terminis lapsus*: per quod intelligitur homo absque aliqua dispositione, seu habitu positivo inclinante persè primò ad malum, sed præcisè cum nuda carentia iustitiæ originalis, in qua peccatum originale consistit.

50 Respondebis, dilectionem Dei naturalem super omnia esse in hoc statu naturæ lapsæ opus secundùm se, & obiectivè difficilius seipsa, prout in natura pura: siquidem in hoc statu includit propositum observandi directè omnia præcepta naturalia, & indirectè etiam supernaturalia, secus verò in statu naturæ puræ.

Contrà est. Nam non est amor Dei super omnia absolutè adhuc in ordine naturali, quando non se extendit ad obediendum Deo quovis modo præcipienti: ergo in statu naturæ puræ vel non est possibilis dilectio Dei super omnia, vel in ea includeretur propositum observandi non solùm directè præcepta naturalia, sed etiam indirectè, implicite, & virtualiter præcepta supernaturalia, si darentur, ac proinde quoad hoc nullum est discrimen in vtroque statu. *Adde*: Quia stare potest in homine lapso ignorantia invincibilis totius ordinis supernaturalis, vt tenent communiter Thomistæ, & Theologi cum D. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 1. ergo tunc dilectio Dei naturalis super omnia non esset ex se, & obiective difficilior, quàm in statu naturæ puræ.

51 Probatur secundò ratione: Sicut homo in natura pura tenetur ad dilectionem Dei super omnia, ita homo lapsus; sed præceptum vllum non obligat nisi valentibus illud adimplere, dummodò per ipsos non stet per proprium peccatum non habere potentiam ad eius impletionem: ergo homo lapsus habet vires sufficientes in actu primo ad dilectionem Dei naturalem super omnia. Maior videtur certa; aliàs homo reportaret commodum ex suo peccato originali, vel actuali. Maxime, quia sententia D. Thom. quam omnes eius discipuli tuentur, de impossibilitate peccati originalis cum solo veniali, aliter non potest defendi, nisi tale præceptum obliget hominem adhuc lapsum, & omni gratia carentem, dum primò pervenit ad vsum rationis.

52 Respondebis primò, Deum omnibus offerre auxilia sufficientia: & hoc sufficit, vt omnes teneantur ex tali præcepto ad diligendum Deum super omnia.

Contrà est. Nam, vt num. 46. diximus, non sufficit oblatio auxiliorum cum impotentia ad ea postulanda; sed possibilis est casus, quòd instet talis obligatio, & quòd nullum auxilium possit petere: ergo signum est, quòd nullum auxilium requiritur ex parte actus primi ad prædicti præcepti adimpletionem. Probatur minor: nam possibilis est casus, quòd homo lapsus habeat sufficientem notitiam Dei authoris naturalis absque vlla notitia Dei authoris supernaturalis, aut alterius providentiæ specialis; sed tunc obligaret præceptum diligendi naturaliter Deum super omnia, & non posset talis homo petere auxilium aliquod præter concursum generalem spectantem ad statum naturæ puræ: ergo. Maior ex nullo capite repugnat, & defactò contingit in pluribus, vt nonnulli Thomistæ concedunt. Minor quoad primam partem est certa; aliàs sententia D. Thom. de incompossibilitate peccati venialis cum originali non posset sustineri. Maximè, quia cum prædicta notitia simul lumine naturali innotescit prædicta obligatio, vt diximus de homine in natura pura. Quoad secundam verò suadetur: nam talis homo careret omni auxilio gratuito tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis: ergo careret etiam notitia omnium auxiliorum tam supernaturalium, quàm aliorum

rum spectantium ad aliam specialem providentiam ; sed nullus potest petere, quod non cognoscit: ergo non posset petere nisi concursum communem omni creaturæ.

53 Respondebis secundò, Deum iuxta præsentem providentiam omnibus ad vsum rationis pervenientibus conferre auxilia sufficientia ad eius impletionem.

Contra est. Primò, quia non occurritur casui non metaphysico, quem proposuimus. ¶ Secundò. Nam prædicta auxilia sunt supernaturalia, & præcisè conferuntur ad tollendum obicem peccati, ac proinde potius conducunt ad potentiam consequentem, quàm ad potentiam antecedentem. Et si sunt merè naturalia, non conducunt ad eius impletionem, prout conducit ad salutem, & ad iustificationem, vt supponimus: & ita vel non præstant vires sufficientes; vel idem concedendum est de viribus communibus naturæ.

54 Secunda pars conclusionis, quæ expressiùs docetur à D. Thom. in præs. art. 3. breviter, & efficaciter probatur: Nam dilectio naturalis Dei super omnia nequit coexistere cum peccato, nec illud potest expellere: ergo homo lapsus non habet potentiam consequentem, seu in sensu composito ad prædictam dilectionem. Antecedens quoad secundam partem est omnino certum: siquidem est actus naturalis, ac proinde nec formaliter, nec dispositive excludit peccatum, sicut nec disponit ad iustificationem. Quoad primam vero probatur primo: nam omne peccatum saltem in homine elevato avertit eum à Deo non solùm vt fini supernaturali, sed etiam naturali; sed amor naturalis Dei super omnia est conversio efficax ad Deum finem naturalem: ergo nequit coëxistere cum peccato. *Secundò*: Nam homo per peccatum est conversus ad bonum commutabile tanquàm ad vltimum finem, vt iam alibi diximus, per prædictum actum convertitur ad Deum tanquàm ad vltimum finem naturalem; sed repugnat, quòd homo sit conversus simul ad duos fines vltimos adæquatos, vt ex alibi dictis supponimus: ergo idem quod priùs.

§. V.

Argumenta contra primam assertionem.

55 ARguitur primò contra primam assertionem: Nam dilectio Dei super omnia refert suum principium, & omnia sua in Deum vltimum finem, & sic Deum appretiat, quod propter ipsum omnem eius offensam vitet; sed ad hoc requitur aliquod auxilium gratiæ specialis: ergo ad dilectionem naturalem Dei super omnia requiritur gratia specialis. Minor probatur: nam ad illud requiritur, quòd pars inferior subdatur superiori, ne inclinet in bonum sensibile dissonum rationis; sed pars inferior non subditur superiori absque gratia aliqua speciali, quæ constituit statum naturæ integræ, vel absque aliquo auxilio, quod sit participatio integritatis: ergo vt homo se referat in Deum vltimum finem, itaut appretiet Deum super omnia, quæ eum graviter offendant, est necessarium aliquod auxilium gratiæ.

Ad hoc argument. respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem neganda est maior: Siquidem ad hoc, vt homo se referat in Deum vltimum finem naturalem, & illum diligat amore ex omni capite appretiativo, non requiritur, quòd habitualiter, aut actualiter pars inferior subdatur superiori, sed satis est, quòd ex appetitu sensitivo non insurgant vehementes motus, & passiones: nam si leves sunt, ratio superior potest viribus proprijs illos superare. Potest tamen contingere non solùm in homine puro, sed etiam in homine lapso, quòd saltem pro brevissimo tempore non insurgant prædicti motus vehementes, & propterea non habet notabile impedimentum, quod viribus proprijs non possit vincere, & sic poterit in statu naturæ puræ, vbi non est impedimentum peccati, diligere Deum super omnia.

56 Arguitur secundò: Nam in amore Dei super omnia continetur saltem virtualiter propositum efficax adimplendi totam legem, non solùm pro hoc, vel illo tempore, sed etiam pro tota vita; sed homo in pura natura non potest per totam vitam totam legem adimplere sine speciali gratia, vt supponimus: ergo nec potest habere sine illa propositum efficax adimplendi totam legem, & consequenter nec elicere dilectionem.

Hoc argument. quo potissimè convincuntur adversarij, quis non videt posse contra eos retorqueri? Siquidem in eorum sententia homo iustificatus cum auxilijs communibus iustificationis, potest elicere actum dilectionis supernaturalis Dei super omnia, in quo includitur propositum efficax obseruandi totam legem per totam vitam; & tamen in eorum sententia non potest per totam vitam adimplere totam legem absque specialibus auxilijs gratiæ, propter grauissimas difficultates, & vrgentes tentationes, quæ occurrunt ex discordia appetitus cum ratione in iustificato: ergo argumentum propositum eandem vim habet contra aduersarios, qui tenentur ad illud respondere.

Nos verò respondemus iuxta diuisionem amoris Dei efficacis absoluti, & appreciativi traditam num. 39. & admissam ab aduersarijs, concedendo maiorem, & minorem; & negando consequentiam. Ex quo tantùm potest inferri; quòd homo indigeat gratia speciali ad amorem Dei efficacem, & super omnia appretiativum,

qui sit constans perfectus, & importans vniversalem observantiam totius legis, & actualem exequutionem propositi efficacis adimplendi totam legem, quod in omni amore Dei efficaci, & super omnia apprætiativo includitur, & propterea dicitur amor *effectivus*, & *habitualis*: secus verò ad amorem Dei absolutum, efficacem, & super omnia apprætiativum, debilem tamen, & intra eandem lineam imperfectum ratione subiecti, qui ex se tantùm dicit simplicem actum voluntatis, quamvis per eum homo referat se, & omnia sua ad Deum vltimum finem, & includat propositum absolutum, & efficax ipsi placendi in omnibus, & observandi, quanti est ex se, totam legem per totam vitam.

Nec ex eo, quòd parum duret, prædictum propositum, inferri valet non adfuisse. Quis enim negabit, D. Petrum habuisse firmum & efficax propositum moriendi pro Christo ortum ex amore Dei super omnia, dum dixit Ioan. 26. *Etiam si oportuerit me mori tecum, non te negabo*? & tamen parùm duravit, vt Christus illi prædixit. Quis etiam negabit, quod qui accedit ad Sacramentum pœnitentiæ cum attritione, seu contritione includente in se propositum efficax non amplius graviter peccandi, verè recipiat fructum Sacramenti, quamvis oblata posteà occasione, vel insurgente gravi tentatione, plures delinquant? Aliud enim est elicere propositum efficax observandi totam legem, prospectis à longe, & quasi speculative difficultatibus quæ possunt occurrere; aliud verò experiri hìc, & nunc prædictas difficultates. Quis enim inficiabitur, quòd est longè maior difficultas conservandi propositum efficax circa adimpletionem totius legis, quando hìc & nunc occurrunt graves difficultates, & tentationes, quàm dum hæ à longè, quasi speculativè, & in confuso repræsentantur? Hinc ergo dicimus, quòd licèt homo indigeat specialibus auxilijs gratiæ ad actualem, & exercitam adimpletionem totius legis per totam vitam, aut longo tempore, quia practicè occurrunt prædictæ difficultates & tentationes, non propterea legitimè infertur, quòd non possit aliquando sine illis elicere propositum efficax & absolutum illam adimplendi, nimirum quando appetitus vehementer non insurgit contra rationem.

57 Arguitur tertiò: Dilectio naturalis Dei non procedens à gratia sistit tanquàm in vltimo fine in bono proprio diligentis: ergo, vt referatur in Deum vltimum finem, est necessaria gratia specialis. Antecedens fundatur in duplici axiomate Arist. primum est, *Amabile bonum vnicuique proprium*: secundum est, *Amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad se*. Ex quibus potest suaderi ratione: nam propterea actus charitatis respicit vt vltimum finem Deum, quia procedit à gratia, quæ est participatio formalis naturæ divinæ: ergo quando dilectio procedit tantùm à natura creata, in eam reflectitur tanquàm in suum vltimum finem.

Hoc argument. si aliquid valet, probat, impossibilem esse amorem naturalem Dei super omnia, sive procedat tantùm à natura, sive ab aliquo auxilio gratuito, sive ab homine iustificato, dummodò ipsa gratia habitualis non influat in substantiam ipsius amoris; quod non concedunt adversarij; & meritò, aliàs esset actus charitatis. Quòd ex argumento hoc inferatur, patet: quia talis amor debet reflecti in naturam, à qua procedit, & propterea ostendimus alibi, quòd omnis actus peccatoris, etiam supernaturalis, respicit bonum proprium sui ipsius vt vltimum finem. Debet ergo supponi ad statum quæstionis, quòd talis amor est possibilis, & quòd non indiget gratia habituali tanquàm principio elicienti. Et in hac suppositione dicendum est, quòd non reflectitur in bonum proprium ipsius diligentis, sed sistit in Deo, ad ipsumque vltimatè ordinatur, & omnia refert. Pro quo videri potest D. Thom. 1. part. quæst. 60. art. 5. ad 3. & quodlib. 1. art. 8. ad 3.

58 Arguitur quartò: Nam si homo in natura pura, & absque gratia posset diligere Deum super omnia, etiam posset dolere de peccato propter Deum summè dilectum, si peccaret: quia non est maior difficultas ad dolorem, quam ad amorem, nec vnum peccatum tolleret potentiam ad amorem; hoc autem non debet admitti, quia est contra Concilia, & SS. PP. qui aiunt remissionem peccati non posse fieri nisi ex divina gratia: ergo nec amor naturalis Dei super omnia potest fieri sine gratia.

Hoc argumentum tangit difficultatem non levem circa remissibilitatem peccati, quod committeretur in natura pura, cuius resolutio spectat ad tract. *de Iustific.* Interim supponendum est cum omnibus, quod in hoc statu non requiritur gratia habitualis per modum principij elicientis ad dilectionem Dei naturalem super omnia; & tamen si quis peccet contra legem naturalem directè, requiritur ipsa gratia habitualis per modum principij elicientis ad dolorem de illo, prout conducit ad illius remissionem.

Respondetur ergo ad argument. negando sequelam maioris. Nam quidquid sit, an ex obiecto sit difficilior dolor de peccato commisso propter Deum summè dilectum, quàm amor Dei super omnia, vel non; certum est omnino, quòd natura pura post peccatum maneret, sicut nunc homo post lapsum. Et sicut homo post lapsum non potest potentia consequenti diligere naturaliter Deum super omnia, nec dolere ex motivo naturali de peccato propter Deum summè dilectum; pariformiter non hoc

pos-

posset in statu naturæ puræ. ¶ Ultimò solet argui ex eo, quòd amor Dei naturalis est dispositio ad gratiam; & nemo potest se disponere ad illam nisi per gratiam. Sed ad hoc infrà constabit. Interim potest retorqueri contra Adversarios, asserentes hominem conditum in integritate naturæ posse absque alia gratia speciali non constituente prædictum statum elicere dilectionem naturalem Dei; & non propterea se disponeret ad gratiam.

§. VI.

Argumenta contra secundam assertionem.

59 COntra secundam assertionem, eiusque primam partem arguunt primò adversarij pluribus testimonijs Conciliorum, & SS. PP. quæ omittimus, quia facilè possunt exponi, vel de dilectione Dei supernaturali; vel (si loquuntur de dilectione Dei naturali) de potentia consequenti. Secundò arguunt ex paritate hominis puri, putantes hunc non posse sine speciali gratia diligere naturaliter Deum super omnia. Quod argumentum etiam omittimus propter hucusque dicta. His ergo argumentis missis:

Arguitur primò: Nam liberum atbitrium per peccatum est attenuatum & infirmatum, itaut non possit quantum poterat in statu naturæ integræ; sed potissimum opus, quod homo poterat in statu naturæ integræ, erat diligere Deum super omnia vt finem naturalem: ergo hoc non potest in statu naturæ corruptæ.

Sed hoc argument. leve est: quippè sequitur ex eo, quòd homo in statu naturæ puræ non possit potentia antecedenti diligere Deum super omnia vt finem naturalem. Dicimus ergo, quòd dilectio Dei super omnia, vt finis naturalis non est opus speciale naturæ integræ: aliàs requireretur ad illud talis status, donaque illius constitutiva, vel auxilium supernaturale per modum elicientis; & vtrumque negant adhuc Adversarij. Potest tamen illud opus dici speciale, & potissimum illius, quatenus nulla ibi adesset difficultas orta ex rebellione appetitus, quæ vel non esset, vel medijs donis naturalibus constituentibus illum statum facillimè posset compesci. Ex quo tantùm potest argui, quòd natura pura, aut lapsa non potest cum tanta facilitate illud elicere, secus verò quòd absolutè non possit modo descripto in nostris assertionibus. Præterquamquòd potest dici, quòd amor Dei naturalis super omnia perfectus, constans & diu durans est peculiaris illius status, quia hic non potest elici nisi mediantibus donis constituentibus integritatem naturæ, vel continuatis & repetitis auxilijs, quæ sint quædam participationes prædictorum donorum. Sed hoc non tollit, quòd natura pura, & lapsa possint elicere amorem efficacem Dei super omnia, qui intra lineam efficacis sit imperfectus, & parùm duret.

60 Arguitur secundò: In efficaci dilectione Dei finis naturalis in statu elevationis includitur saltem implicite propositum efficax adimplendi totam legem supernaturalem, quia debet includi propositum efficax placendi Deo in omnibus, ad quæ homo tenetur; sed hoc propositum non potest elici per vires ipsius naturæ, sicut nec observatio legis supernaturalis: ergo homo in hoc statu naturæ lapsæ, in quo habet elevationem ad finem supernaturalem, non habet vires sufficientes ex parte actus primi sine speciali gratia ad dilectionem naturalem Dei super omnia.

Hoc argument. si esset efficax, probaret imprimis, quòd homo adhuc constitutus in gratia non posset elicere dilectionem Dei naturalem super omnia sine auxilio supernaturali per modum principij elicientis, quia hoc necessarium est ad implenda præcepta supernaturalia saltem affirmativa. Hoc autem est falsissimum, vt plures etiam ex adversarijs defendunt: & meritò, quia supponitur, quòd talis dilectio est naturalis; & ad actum naturalem non influit elicitive gratia supernaturalis. Probaret insuper, quòd in statu naturæ puræ, & integræ non posset elicere prædictum amorem: quia quamvis in prædictis statibus nullum esset præceptum supernaturale, adesset tamen in illis dictamen naturale dictans, parendum esse Deo legitimè præcipienti, consequenterque dictaret virtualiter & indirectè, quòd Deo obediendum est, si præciperet aliquid supernaturale.

Respondetur ergo, quòd in homine lapso vel supponitur cognitio Dei finis supernaturalis, & auxilia supernaturalia ex se sufficientia ad adimpletionem præceptorum supernaturalium; vel nihil horum supponitur? quia ex meritis naturæ lapsæ quo pacto procedebat nostra assertio, hæc non postulantur. Si dicatur hoc secundum, idem dicendum est de illo quoad potentiam antecedentem, ac de homine puro, vt supponitur: quia dictamen naturale dictans obedientiam Deo præstandam in omnibus eo modo se extendit ad præcepta supernaturalia in vno, ac in alio. Si dicatur primum, potest imprimis dici, quòd amor Dei naturalis super omnia viribus solius naturæ elicitus se extendit ad implenda præcepta negativa supernaturalia: quia observatio illorum non importat aliquem actum supernaturalem, sed præcisè negationem actus mali, v. g. carentiam odij Dei finis supernaturalis, & aliorum actuum similium, ad quam, vt ex se constat, non requiritur actus supernaturalis. Deinde quoad præcepta supernaturalia affirmativa, quorum observatio necessariò fit per actus supernaturales, satis est, quòd indi-

indirectè amor naturalis se extendat ad eorum adimpletionem : non ita quòd positivè influat in eorum adimpletionem , sed præcisè quòd connotet exclusionem violationis eorum. Hoc enim , & non amplius prærequirit propositum efficax inclusum in amore naturali Dei super omnia , vt liquet in eo, qui cum amore supernaturali Dei super omnia coniungeret amorem naturalem eiusdem Dei super omnia , vt in Angelo bono contingit.

61 Contra partem posteriorem eiusdem conclusionis arguitur tertiò : Nam dæmones habent dilectionem Dei naturalem super omnia, vt admittit D. Thom. 1. part. quæst. 61. art. 5. ad 5. Et constat ex eo , quòd talis amor est Angelo necessarius quoad exercitium , vt probavimus in suo tract. Item illam admittit in animabus puerorum , qui existunt in limbo , vt videri potest in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. ad 5. Ergo homo in peccato existens habet non solùm potentiam antecedentem , sed etiam consequentem ad dilectionem naturalem Dei super omnia.

Ad hoc argument. missis aliorum solutionibus vt insufficientibus : Respondetur , quòd nec dæmones , nec anima puerorum in limbo existens diligunt Deum amore naturali absolutè super omnia , ad quem quidem requiritur (vt sæpè diximus) quòd præferat Deum omnibus, quibus quovis modo præcepta naturalia violari possunt. Hæc autem violari possunt non solùm directe , hoc est per violationem præceptorum naturalium , relatè ad ea quæ ab eis directè præcipiuntur , sed etiam indirectè , nimirùm per violationem præceptorum supernaturalium , ad quorum observantiam dictamen , & lumen naturale se extendit indirectè , quatenus dictat , *Parendum est Deo quovis modo præcipienti , quia parendum est cuilibet superiori legitimè præcipienti.* Unde amor Dei naturalis super omnia appretiativus, & (vt sic dicamus) obedientialis locum non habet cum violatione actuali , aut habituali alicuius præcepti supernaturalis, & consequenter nec cum privatione gratiæ. Igitur cùm dæmones , & animæ puerorum existentium in limbo habeant suam transgressionem saltem habitualem præcepti supernaturalis , proindeque privationem gratiæ , inde est , quòd non habent amorem Dei naturalem absolutè super omnia.

Et vt hoc magis appareat , tam in dæmone , quàm in animabus in limbo existentibus: Nota , Deum ligasse Angelum , & hominem in statu innocentiæ præcepto supernaturali , vt ita diligerent suam excellentiam naturalem, quòd illam ordinarent in Deum finem supernaturalem , & positivè non sisterent in ea , nec in amore naturali illius , & Dei finis naturalis. Tunc ergo lumen naturale dictabat saltem indirectè , quòd prædictus amor ordinaretur in Deum finem supernaturalem , inquantùm aderat præceptum diligendi Deum finem supernaturalem super omnia , & subijciendi se , & omnia sua prædicto fini. Contigit autem, quòd vterque appetijt cum sua excellentia omissionem , & abiectionem prædictæ ordinationis in Deum finem supernaturalem. Et propterea quamvis in vtroque , vel saltem in Angelo , manserit dilectio Dei naturalis quoad entitatem , vtpotè necessarius quoad exercitium , haud mansit tamen vt amor Dei naturalis absolute super omnia , & appretiativus. ¶ Nec ex hoc inferas , quòd in vtroque præcesserit aliquis error , cùm vterque appetierit expressè aliquid mali , videlicèt abiectionem prædictæ ordinationis. Nam prædicta abiectio non est secundùm se mala , nisi vt collata cum præcepto , & Angelus , aut homo non iudicavit eam sibi convenientem hìc & nunc vt collatam cum præcepto, sed præcisè iudicavit esse sibi convenientem absolute. Uterque tamen peccavit ex inconsideratione : quia voluntariè non consideravit illam abiectionem , vt collatam cum præcepto , cùm debuisset illam sic considerare. Pro quo videantur , quæ diximus tract. præc. disp. 2. num. 159.

Ex quibus planè infertur , quòd nec in Angelo , nec in pueris in limbo existentibus amor Dei (quem concedit D. Thom.) est absolutè super omnia. Colligitur etiam, quòd Angelus peccavit , & nunc etiam peccat per prædictam abiectionem positivam , quia appetijt , & semper appetit illam , vt collatam vel cum præcepto , quod extitit, vel cum præcepto negativo nunc existenti de non abijciendo regulam possibilem , vel conditionatam : ita enim eius voluntas est in malo firmata , vt non solùm appetat nunc , & persistat in amore expresso propriæ excellentiæ , & prædictæ abiectionis vt collatæ cum illo præcepto , sed etiam nunc se extendat conditionate ad simile, aliud præceptum possibile , quasi dicat , *Non solùm appeto , & complaceo in mea excellentia vt exempta à prædicto præcepto , sed etiam complaceo in ea , etiamsi continuaretur tale præceptum.* Quod obiectum prohibet semper præceptum humilitatis , & frangitur à diabolo per suam superbiam. Animæ verò puerorum existentium in limbo præcisivè se habent ad inordinationem in finem supernaturalem ; & aliunde non onerantur prædicto præcepto positivo ordinandi amorem suum naturalem in finem supernaturalem , cùm sint in termino : & propterea non peccant ex defectu prædictæ ordinationis.

***

§. VII.

§. VII.

Difficile argumentum contra posteriorem partem secundæ assertionis.

62 ULtimò arguitur, & procedit contra eandem posteriorem partem secundæ assertionis. Nam omnis homo primò perveniens ad vsum rationis tenetur præcepto naturali diligere Deum finem naturalem super omnia, dum propter ignorantiam invincibilem non potest efficaciter converti in Deum finem supernaturalem : ergo omnis homo primò ad vsum rationis perveniens potest non solùm potentia antecedenti, sed etiam consequenti diligere Deum finem naturalem super omnia. Probatur consequentia : nam ad hoc, vt homo teneatur ad aliquem actum, omnino requiritur potentia expedita per modum actus primi : nam si potentia, aliàs sufficiens, est quasi captiva & ligata, est absolute impotentia, & sufficiens vt non imputetur carentia actus, maximè si per ipsum non stat habere ligamen seu impedimentum; atquì homo primò perveniens ad vsum rationis non supponit impedimentum per actum propriæ voluntatis causatum: ergo vel non tenetur præcepto naturali ad dilectionem Dei finis naturalis super omnia : vel omnis homo primò perveniens ad vsum rationis habet potentiam expeditam ad illum, estò careat gratia habituali, qua carent omnes non baptizati primò ad illud tempus pervenientes.

Hoc argument. sanè difficile est, tum ex se, tùm ex difficultate defendendi doctrinam D. Thom. de incompossibilitate peccati venialis cum solo originali, circa quod plura diximus tract. præc. disp. 3. dub. 1. append. præcipuè num. 121. Sed illius doctrinæ exactum examen ad hunc locum remittum est, & propterea oportet aliquantulùm immorari, quia materia ex se satis implexa id exigit.

Respondetur ergo concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quòd omnis homo perveniens ad vsum rationis non solùm habet vires sufficientes ex parte actus primi ad dilectionem Dei naturalem, sed conferuntur ei auxilia sufficientia supernaturalia, vt possit in sensu composito, & potentia consequenti saltem remota prædictum præceptum adimplere, prout conducit ad salutem. Cum hoc tamen discrimine, quòd ijs, quos Deus decernit conversuros & adimpleturos præceptum, tribuit gratiam sanctificantem media dispositione proxima illius, videlicet actu fidei, & charitatis, non vt præstet vires ad implendum præceptum (ad hoc, vt diximus, sufficiunt vires naturales ipsius voluntatis) sed vt tollat impedimentum peccati, quo potentia erat ligata. Illis autem, quos decernit non conversuros, tribuit alia auxilia remotè conducentia ad salutem, per quæ salvatur potentia remota expedita ad implendum præceptum, prout conducit ad iustificationem : quibus homo, si bene vtatur, infallibiliter Deus conferet gratiam habitualem, iuxta illud axioma, *Facienti, quod est in se* (subintelligitur *viribus gratiæ*) *Deus non denegat gratiam.* Non tamen hi convertentur, quia deerunt auxilia efficacia. Nec ob hoc Deus frustrà confert prædicta auxilia, sciens hominem illis non vsurum, sicut multoties concedit auxilia proxima sufficientia, & denegat auxilia efficacia, sine quibus præcepta non implentur, vt liquet in apostatis Angelis. Hinc planè constat, puerum pervenientem ad vsum rationis nullatenus excusari, si præceptum non adimplet : neque dari potentiam expeditam proximam ad impletionem præcepti sine gratia habituali. Hincque aperte colligitur, peccatum non coniungi cum solo originali: nam si puer adimplet præceptum : iam habet gratiam habitualem remissivam peccati originalis; & si non adimplet, incidit in peccatum lethale.

63 Sed obijcies : Nam plures sunt infideles negativè, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 1. sed cum collatione prædictorum auxiliorum non stat infidelitas negativa, cùm ex illis quædam disponant ad fidem, & alia ad conversionem supernaturalem : ergo falsum est conferri prædicta auxilia.

Hæc obiectio, vt liquet, potius pertinet ad illam controversiam, an Deus omnibus adultis conferat defactò auxilia sufficientia conducentia ad salutem? cuius resolutio manet firmata in tract. 4. disp. 3. Et ex ibi dictis respondetur primò, quòd infidelitas negativa non datur in primo instanti vsus rationis, licèt in pluribus detur post aliquod tempus : & in hoc sensu potest exponi D. Thom. Et ratio est : quia infidelitas negativa est totalis ignorantia eorum, quæ spectant ad fidem : hæc autem nequit compati cum collatione auxiliorum spectantium saltem reductive ad fidem, quæ non solùm consistunt in aliqua qualitate se tenente ex parte actus primi, sed etiam ex parte actus secundi, quia prima cognitio in qualibet linea debet esse necessaria. Ratio verò, cur in prædicta suppositione non detur infidelitas negativa, est, quia media hac illustratione homo ita edocetur interiùs, vt possit petere alia auxilia perfectiora, nempe fidem, & charitatem. Unde si remissè se habet, imputabitur ei ad culpam. At quia talis illuminationis naturaliter potest obliviſci, propterea potest in pluribus dari infidelitas negativa. Ita respondet Godoy, Ferre, & alij.

Secundò respondetur cum NN. Salm. & Ioanne à S. Thoma, admittendo in pueris primò ad vsum rationis pervenientibus infidelitatem negativam cum prædicta cognitione. Nam licèt illu-

illustrentur illa cognitione supernaturali; attamen divina cum tanta confusione proponuntur credenda in illa tam tenera ætate, quòd perceptio eorum quasi pro non audito reputetur. Et propterea habent infidelitatem negativam, vsquedum magis explicite, vel per externam prædicationem, vel per aliam internam clariorem illuminationem illustrentur. Quæ doctrina desumitur ex Apost. ad Rom. 10. vers. 14. dicente: *Quomodò credent ei, quem non audierunt? Quomodò autem audient sine prædicante?*

64 Sed quæres, cur illa exigua cognitio sufficit ad ignorantiam invincibilem fidei, & non sufficit ad ignorantiam invincibilem circa præceptum charitatis; cùm ex vna parte cognitio explicita fidei sit necessaria pro hoc statu ad actum charitatis, & præceptum fidei æquè obliget, ac præceptum charitatis?

Respondetur, non esse ita certum vt præceptum charitatis omnes obliget, stante cognitione illa adeo exigua finis supernaturalis. Sed dato, quòd obliget, dicendum est, quòd ad obligationem credendi requiritur, quòd mysteria fidei expressè notificentur: non enim credimus nisi ea misteria principalia, quæ expressè, & in partitulari audimus, licèt implicitè credamus ex præcepto omnia ea, quæ in sacris libris continentur. Cæterùm vt diligamus, sufficit, quòd bonitas nostri Authoris in confuso proponatur. In cuius signum valet, quòd fides nunc Deum nobis proponit obscurè, & in ænigmate; & tamen tenemur eum diligere in seipso. *Adde*: Quia non est improbabile, quòd in illo primo instanti non detur obligatio ad credendum nisi peracidèns, nimirum quatenus est necessaria propositio Dei per fidem ad eum diligendum. Hæc diximus ad componendum doctrinam D. Thom. de incomposibilitate peccati venialis cum solo originali, & occasione præcepti ad diligendum Deum finem naturalem, ad cuius adimpletionem proculdubiò requiritur per modum removentis prohibens gratia habitualis.

65 Sed replicabis, ex tota hac doctrina sequi omnem hominem pervenientem ad vsum rationis teneri ad dilectionem Dei finis supernaturalis, & non ad dilectionem Dei finis naturalis. Primum constat ex proximè dictis. Secundum ex eo, quòd præceptum ad dilectionem naturalem solùm obligat in absentia præcepti ad dilectionem supernaturalem; cùm per hanc satis adimpleatur præceptum dilectionis naturalis.

Ad hanc replicam respondetur, quòd cognitio Dei authoris naturalis cum lumine syndereſis præstò adest, & tunc primò incipit obligare præceptum dilectionis naturalis. Et vt nullus ab eius adimpletione excusetur propter impedimentum peccati, sufficit, quòd homo infectus peccato originali gaudeat potentia antecedenti ad eliciendum dilectionem Dei naturalem super omnia, quam hominem lapsum habere ostendimus num. 49. atque ideò peccat in omissione huius dilectionis in primo instanti vsus rationis, in quo vrget præceptum ad illam. Semel autèm, quòd dilectionem supernaturalem eliciat, satisfacit omni præcepto tunc obliganti.

DUBIUM IV.

An homo lapsus indigeat gratia speciali ad servanda omnia præcepta naturalia?

DE hoc dubio agit Div. Thom. in præs. art. 4. sub his verbis, *An homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit.* Et infrà art. 8. sub hoc titulo, *An homo sine gratia possit non peccare.* Sed vtrumque articulum nos restringimus ad præcepta naturalia. Pro huius tamen controversiæ luce, nonnulla observanda, & supponenda sunt.

§. I.

Observationes, & suppositiones.

66 OBserva primò, præcepta naturalia dupliciter accipi posse: vel collectivè, quo pacto includunt omnia & singula præcepta simul sumpta: vel divisive, & hoc modo significant singula præcepta seorsim accepta. Item præcepta alia sunt naturalia, quia versantur præcisè circa obiecta naturalia, & dictantur à lumine naturali: quo pacto essent præcepta, quæ obligarent hominem conditum in pura natura, & etiam obligant hominem lapsum, estò sit elevatus ad finem supernaturalem. Alia sunt supernaturalia, quia tendunt persè ad obiecta supernaturalia, qualia sunt obiectum fidei, spei, & charitatis, cæterarumque virtutum persè infusarum. Sub quibus comprehendi meritò possunt præcepta naturalia, si includant aliquem modum supernaturalem, sicut in iusto actus naturalis virtutis illum includit, ratione cuius est meritorius vitæ æternæ.

67 Pro quibus supponendum est primò, contra Pelagium, hominem in nullo statu posse adimplere sine gratia Dei speciali, & supernaturali præcepta supernaturalia. Ita colligitur ex pluribus testimonijs sacræ paginæ, quæ vsque ad nauseam referunt Authores. Ita decernunt plura Concilia, præsertim Trid. sess. 6. *de Iustif.* cap. 1. & can. 1. 2. & 3. vbi inquit: *Siquis dixerit sine præveniente Spiritus-sancti inspiratione, atque eiusdem adiutorio hominem credere, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet ad salutem, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ita similiter proclamant SS. PP. præcipuè

Au-

Augustinus pluribus in locis. Ex quibus omnibus deducunt Doctores catholici tanquàm certum fidei dogma, hominem non posse sine gratia specali, & supernaturali observare vllum præceptum supernaturalem.

68 Pari certitudine supponendum est secundò, hominem in omni statu indigere prædicta gratia ad observanda præcepta naturalia quantùm ad modum, hoc est, prout observatio hæc conducit ad vitam æternam. Ratio est eadem vtrobique: quia modus ille est supernaturalis, elevatque actus virtutum naturalium, quibus adimplentur præcepta naturalia, ad finem supernaturalem; sed nullus actus quovis modo supernaturalis potest elici nisi media virtute supernaturali: ergo necessaria est gratia specialis, & supernaturalis ad implenda præcepta naturalia modo supernaturali, hoc est cum conducentia, ad vitam æternam. Unde meritò in bulla Pij V. & Greg. XIII. propositio illa Baij, asserentis, *commentitiam, & explodendam esse distinctionem illam observationis præceptorum quantùm ad substantiam, & quantùm ad modum* proscripta est. Constat enim, quòd potest stare adimpletio præcepti naturalis sine ordine charitatis præcisè cum motivo honesto persè intento ab eodem præcepto.

69 Supponendum est tertiò contra Lutherum, & eius infestissimos sequaces, cum gratia Dei posse hominem adimplere omnia præcepta. Ita definit Trident. sess. 6. can. 18. vbi ait: *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam iustificato, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit.* Pro quo dogmate fidei possunt adduci plura testimonia sacræ Scripturæ, SS. PP. necnon plura decreta Pontificum, & Conciliorum, quæ omittimus brevitatis causa. Quocircà tantùm ad examen vocamus, an homo sine gratia possit adimplere sive divisivè, sive collectivè omnia præcepta naturalia quantùm ad substantiam?

70 Pro quo supponendum est quartò, nullam gratiam prærequiri ad observandum aliquod præceptum adhuc in natura lapsa. Tum quia, vt diximus dub. 2. non est necessaria gratia specialis in homine lapso, & existente in peccato mortali ad exercenda aliqua opera honesta nulla circumstantia vitiata, vt honorare parentes, salutare amicos, facere parvam eleemosynam indigenti, ædificare domos, plantare vineas, & similia, vt aiebat D. Thom. art. 2. *Tum etiàm*: Nam valde receptum est apud Theologos, quòd multoties adimpletur præceptum per actum pravum, & infectum aliqua mala circumstantia, vt præceptum misericordiæ per eleemosynam datam ex vanagloria; constat autem ad hunc actum nullam gratiam concurrere, nec prærequiri: ergo non est necessaria gratia specialis ad impletionem vnius, vel alterius præcepti naturalis quoad substantiam. Unde tota difficultas controversiæ reducenda est ad omnia præcepta, tam collectivè, quàm divisivè.

71 Pro quo etiam supponendum est quintò, hominem in natura integra præter concursum Dei connaturalem illi statui non indigere alia gratia speciali ad observanda omnia præcepta naturalia tam collectivè, quàm divisivè, sive ad parum, sive ad longum tempus, sive instet gravis tentatio, sive non instet. Ita Div. Thom. in locis suprà relatis, & communiter Theologi, contra Vazquez. Et suaderi potest ex eo, quòd in natura integra plura concurrunt ad eliciendum bonum morale, & vitandum omne peccatum, quæ non reperiuntur in homine lapso, aut condito in natura pura, inter quæ primatum tenet subiectio appetitus ad rationem medijs habitibus, & perfectionibus constituentibus prædictum statum. Ideoque status dubij præcipuè reducendus est ad hominem lapsum. Ex cuius resolutione facilè quis colliget, quid dicendum sit de homine in natura pura. Sed pro maiori luce, & distinctione.

72 Observa secundò, in hac controversia ex duplici capite oriri difficultatem: vel ex continuatione, & perseverantia obsevandi præcepta per longum tempus, sive omnia occurrant, sive tantùm aliqua: vel ex multiplicatione illorum, quatenus omnia, sive per possibile, sive per impossibile occurrent in vnico instanti, aut in brevissimo tempore. Est enim alia difficultas ea, quæ desumitur persè ex perseverantia in benè operando, ab ea quæ oritur ex multiplicatione præceptorum determinando tempus: sicut alia difficultas est, *an aliquis possit deferre pondus quinquaginta librarum per longum spatium*: vel, *an possit sustinere pondus centum librarum per breve spatium.* Præsens autem controversia solùm procedit de difficultate orta ex multiplicatione præceptorum absque vllo respectu ad durationem temporis. Pariformiter in ea præscinditur à difficultate orta ex vrgentia gravis tentationis circa quodlibet præceptum determinatum: ne confundamus quæstiones ex se diversas.

73 Observa tandem (vt detur locus quæstioni) quòd in collectione præceptorum naturalium non debet comprehendi præceptum diligendi Deum finem naturalem super omnia, & alium quodcumque cum eo connexum, vel illum includens: Si enim supponatur, quòd homo sine speciali gratia nequit in statu naturæ lapsæ, aut puræ diligere Deum finem naturalem super omnia, statim absque vllo prorsus dubio infertur, quòd nequit omnia præcepta naturalia servare, sive collective, sive divisive, sine speciali gratia, vt ex se liquet. Et propterea

opor-

oportet, vt de hoc præcepto omnino præscindamus. Quibus suppositis, & prænotatis. Circa hanc difficultatem:

Duplex versatur sententia ex diametro opposita. Prima negat necessitatem gratiæ ad obseruanda collectiue omnia præcepta naturalia. Hæc solet tribui Scoto in 2. dist. 28. quæst. 1. Gabrieli ibidem quæst. 1. art. 2. Durando quæst. 3. & 4. & Abulens. Matth. 19. quæst. 177. & 178. Secunda affirmat, & defendit necessitatem gratiæ specialis pro obseruatione præceptorum naturalium collectiue. Ita communiter Theologi cum Ang. Doct. locis suprà relatis. Quam sententiam elucidare conamur cum NN. Salmant. in præs. disp. 2. dub. 5. sequentibus assertionibus claritatis gratia: Et vt à facilioribus incipiamus, sit.

§. II.

Prima assertio pro præceptis diuisiuè acceptis.

74 DIcendum est primò, hominem lapsum non indigere speciali aliqua gratia ad omnia præcepta naturalia diuisiuè sumpta obseruanda. Hanc credimus esse communem Theologorum, exceptis ijs, qui asserunt esse necessariam gratiam specialem in homine lapso ad operandum benè moraliter, & si præscindamus à dilectione Dei finis naturalis. Eamque expresè docet D. Thom. art. 8. suprà relato, vbi ait: *Antequàm hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & facundùm aliquod tempus*: Idem docet ad 1. his verbis: *Homo potest vitare singulos actus peccati, non autem omnes.* En quomodò distinguit inter præcepta collectivè sumpta, & eadem diuisiuè accepta. Videatur insuper quæst. 24. *de Verit.* art. 1. ad 10. & art. 12. in corp. & ad argumenta secundi ordinis, præsertim ad 7. & 8. & lib. 3. Contra gent. cap. 160.

Et probatur ratione fundamentali: Nam homo lapsus potest potentia consequenti elicere sine gratia speciali omnes, & singulos actus, qui viribus proprijs sunt proportionati, & non sunt ex se incompossibiles cum statu peccati; sed adimpletio omnium præceptorum naturalium, secluſa dilectione Dei, imprimis nullam incompossibilitatem dicit ex se cum peccato, deindè, si sumatur seorsim, est actus proportionatus cum viribus proprijs hominis lapsi: ergo homo lapsus potest sine speciali gratia cum solo concursu generali Dei implere omnia præcepta naturalia diuisiue sumpta. Minor quoad primam partem est omnino certa. Quoad secundam verò probatur: nam nullum præceptum est difficilius præcepto dilectionis Dei super omnia; sed prædicta dilectio est opus proportionatum viribus proprijs hominis lapsi, vt ostensum manet dub. præc. ergo etiam omnes, & singulæ obseruationes aliorum præceptorum naturalium, si seorsim sumantur.

75 Nec refert, si respondeas, quod vires naturales diminuuntur per continuam obseruationem præceptorum.

Non, inquam, refert. Tum quia, si ita debilitantur vires corporales, vt sine eis absolutè non possit homo adimplere præcepta aliqua, tunc talia præcepta non obligant; sed in præsenti assertione loquimur de præceptis, ad quæ homo adhuc lapsus est obligatus: ergo prædicta responsio est extra rem. *Tum etiam*: Nam præcipuæ vires ad implenda præcepta sunt vires voluntatis; sed hæ non diminuntur vllo modo per exercitium continuum seruandi præcepta, quia sunt immateriales: ergo.

76 Probatur secundò ratione: Nam homo lapsus, & omni gratia destitutus, est obligatus ad implenda præcepta omnia naturalia, dum diuisim occurrunt: ergo habet vires sufficientes, & expeditas ad eorum obseruationem. Antecedens supponitur; aliàs non peccaret in eorum inobseruatione, quod ex parte est extra statum quæstionis. Consequentia verò probatur: nam obligatio cuiuslibet præcepti debet supponere potestatem sufficientem ad eius obseruationem, iuxta illud Trid. sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere, quod possis, & petere quod non possis, & adiuvat, vt possis.* Et iuxta illud Hieronym. in exposit. symboli ad Damasum: *Execramur autem eorum blasphemiam, impossibile aliquid à Deo præceptum esse.* Et deniquè iuxta illud Magni Parentis August. serm. 61. de Temp. *Deus neque impossibile aliquid potuit imperare, quia iustus est: neque damnaturus est hominem pro eo, quod non potuit vitare.*

77 Respondebis, satis esse ad hoc, vt homo teneatur ad implenda præcepta, quòd impotentia sit voluntaria in causa. Quod omni homini post vsum rationis contingit, si posteà caret auxilijs sufficientibus ex se requisitis ad impletionem præceptorum: siquidem Deus omnibus in primo instanti vsus rationis confert auxilia sufficientia necessaria ad obseruanda præcepta tunc occurrentia, & offert alijs, si benè se gesserint: quinimò & confert cætera, quæ requiruntur pro adimpletione aliorum præceptorum in alijs temporibus vitæ occurrentium. Vnde si in primo instanti homo non adimplet præcepta tunc occurrentia, voluntariè abijcit à se omnem gratiam requisitam ad eorum adimpletionem, & se voluntariè indisponit ad recipienda alia auxilia pro alijs præceptis in alijs tem-

temporibus obligantibus, & propterea impotentia est illi voluntaria.

Contra est primò: Nam vt impotentia sit voluntaria, omnino requiritur, quòd homo prævideat futura auxilia requisita ad observanda præcepta, quæ decursu temporis occurrent: requiritur etiam, quòd prævideat obligationem prædictorum præceptorum; sed hoc absque speciali revelatione fieri non valet: ergo impotentia ad observanda præcepta ex defectu auxiliorum non est voluntaria, proindeque vel concedendum est, non obligare præcepta; vel fatendum est, quòd independenter ab aliquo auxilio habet potentiam sufficientem, & expeditam ad eorum observationem. *Tum etiàm*: Nam ex hac solutione infertur, nullum dari infidelem negativè: siquidem impotentia ad credendum esset voluntaria non minùs, ac impotentia ad observanda alia præcepta; hoc autem est contra D. Thom. & contra communem sensum Theologorum: ergo.

78 Respondebis secundò, quòd, vt homo teneatur ad observanda præcepta, sufficit, quòd possit illa adimplere auxilijs, quæ Deus omnibus offert, aut confert. Unde Div. Thom. in præs. art. 4. ad 2. ait: *Id, quod possumus auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, iuxta illud Philos. 3. Ethic. Quæ per amicos possumus, aliqualiter nos possumus.* Et 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. inquit: *Ad multa tenetur homo, quæ non potest facere sine gratia: sicut ad diligendum Deum, & ad credendum articulos fidei.*

Contra est. Nam imprimis non est credibile, quòd Deus intuitu præceptorum naturalium conferat auxilia gratuita semper, ac occurrit obligatio alicuius præcepti naturalis: deinde plures sunt, qui carent notitia illorum, vt liquet in barbaris, & enutritis in silvis, qui nihil de eis audierunt: ergo præparatio auxiliorum est, tanquàm si non esset. Patet consequentia: quia nequeunt ea petere sine eorum notitia. *Adde*: Nam oblatio, & collatio prædictorum auxiliorum non habet locum in statu naturæ puræ; & tamen obligarent hominem in prædicto statu præcepta naturalia: ergo posset ea adimplere sine vllo recursu ad gratiam: ergo etiam homo lapsus. Patet hæc vltima consequentia: nam homo lapsus habet eadem vires naturales, ac homo in natura pura, & solùm addit impedimentum peccati ad diligendum finem naturalem super omnia, vt præc. dub. probatum est.

Neque ex D. Thom. oppositum convincitur. Siquidem loquitur de observatione præceptorum supernaturalium: vel de subiectis quibus defactò conferuntur aliqua auxilia, ratione quorum possunt petere ea, quæ necessaria sunt ad observanda prædicta præcepta, vel præcepta naturalia collectivè. Ex his omnibus facilè, & apperte deducitur, hominem in statu naturæ puræ posse adimplere omnia præcepta naturalia divisive sumpta absque vllo auxilio gratiæ.

79 Sed obijcies. Plura sunt præcepta naturalia, quæ homo sine gratia nequit absolute adimplere: ergo non potest homo lapsus adhuc divisive omnia præcepta naturalia adimplere absque auxilio gratiæ. Antecedens probatur primò: Nam actus pœnitentiæ naturalis, qui sit detestatio peccati propter Deum vltimum finem naturalem summe dilectum in defectu actus pœnitentiæ supernaturalis, cadit sub præcepto, sicut de dilectione naturali Dei solet dici in defectu dilectionis supernaturalis; & tamen nequit elici viribus solius naturæ ab homine, vel lapso, vel puro, cùm sit incompatibilis cum peccato, & peccatum non possit remitti sine gratia: ergo. *Secundò*: Nam tenemur iure naturæ diligere proximum sicut nos metipsos; & tamen ad hoc est necessaria gratia, cùm in eius observatione includatur observatio totius legis, iuxta illud Apost. ad Rom. 13. *Qui diligit proximum, totam legem implevit*: ergo. *Tertiò*: Nam amor inimicorum cadit sub præcepto; sed est adeo difficilis, vt nequeat sine gratia elici, & propterea numeratur inter opera egregia Santorum: ergò. *Quartò*: Nam adest præceptum naturale servandi castitatem; & tamen nequit servari sine gratia, iuxta illud Sap. 8. *Scivi, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat sapientia, scire cuius esset hoc donum*: ergo. *Quintò*, & *vltimò*: Nam actus fortitudinis, quo vita exponitur pro defensione virtutis naturalis, v. g. castitatis, cadit sub præcepto; & tamen non videtur credibile, quòd ad illum sufficiant vires naturales, ergo &c.

Ad hanc obiectionem respondetur, negando antecedens, si in actibus attendatur præcisè difficultas substantialis proveniens ex obiecto, quidquid sit, si adiungatur alia difficultas accidentalis proveniens vel ex ingruentia gravis tentationis, vel ex continuatione in benè operando. Ad primum exemplum dicimus, quòd actus naturalis pœnitentiæ, si est propter Deum summè dilectum vt finem naturalem, includit dilectionem Dei finis naturalis super omnia. Unde de eo discurrendum est eodem modo, ac de ipsa dilectione, addita tamen doctrina quam tradidimus num. 51. *Accedit*; quòd hic actus, sicut & ipsa dilectio; non comprehenditur sub hoc dubio, iuxta dicta num. 73. ¶ Ad secundum respondetur, quòd præceptum diligendi proximum per dilectionem naturalem vel tantùm obligat ad non ei nocendum, vel ad benefaciendum ei, dum necessitas occurrit: & prout sic potest viribus solius naturæ adimpleri. Vel obligat ad internum affectum efficacem, volendo ei bonum vt sic; qui, si non includit di-

lectionem naturalem Dei super omnia; nullum est caput, cur non possit elici viribus solius naturæ. Prædictus tamen affectus non potest esse perfectus, & permanens, iuxta dicta num. 56. quia ad hoc necesse est, quòd non solùm affectivè, sed etiam effectivè, & per longum tempus observet præcepta naturalia, quæ ad bonum proximi spectant. Quo pacto intelligi valet dictum Apost. & propterea est extra statum quæstionis.

Per quod constat ad tertium. Nam eandem difficultatem præsefert, si non adsit gravis tentatio orta ex affectu malevolentiæ, & vindictæ. Si verò adsit, vt regulariter contingit, iam non pertinet ad hoc dubium, vt notavimus num. 72. in fine. ¶ Ad quartum eodem modo respondetur, quòd homo sine gratia, & extra casum gravis tentationis potest se abstinere à delectationibus venereis seorsim sumptis. Aliter dicendum est de eis collectivè acceptis, aut de qualibet seorsim sumpta, dum adest gravis tentatio. Sed iuxta vtrumque sensum non pertinet ad hoc dubium. ¶ Ad vltimum respondetur, quod si hæreticus se exponit periculo vitæ sine vlla gratia propter defensionem assensus hæreticalis; cur homo sine illa non poterit illam exponere propter honestatem virtutis naturalis? *Accedit*; quòd regulariter insurgit gravissima tentatio contra bonum prædictæ virtutis orta ex amore naturali vitæ: & timore mortis, & ita non spectat ad hoc dubium.

§. III.

Assertio secunda pro præceptis collectivè acceptis.

80 DIcendum est secundò, hominem sive in statu naturæ lapsæ, sive in statu naturæ puræ non posse sine gratia speciali omnia præcepta naturalia collective servare. Ita D. Thom. locis relatis in limine huius controversiæ. Et missa probatione ab authoritate; siquidem testimonia tam Script. quàm Conciliorum, & SS. PP. possunt convenienter exponi in eo sensu, quo Pelagius negabat necessitatem gratiæ ad servanda præcepta, videlicet cum fructu, & merito vitæ æternæ; vel collectivè intelligendo per ly *omnia* præcepta naturalia, & simul supernaturalia. Missa, inquam, hac probatione, quæ potest videri apud expositores Div. Thom. & præcipuè apud NN. Salmant.

Probatur ratione: Nam implere totam legem naturalem collectivè est opus proprium hominis sani, & integri: ergo homo sive in puris naturalibus, sive in statu naturæ corruptæ non potest servare collectivè omnia præcepta naturalia sine gratia. Consequentia est lumine naturali nota: siquidem certum est, hominem infirmum non posse absolute totum id, quod potest sanus. Undè vel negandum est, quòd observatio omnium præceptorum collectivè est opus proprium hominis sani, & integri; vel fatendum est, quòd homo sive lapsus, sive in puris naturalibus, non potest servare collective omnia præcepta naturalia sine speciali gratia. Antecedens ergo, in quo tantùm est difficultas, suadetur. Tum à simili operum naturalium: nam facere omnia opera physica absque vllo defectu physico, est proprium hominis physice sani: ergo pariter implere collective omnia præcepta naturalia est opus proprium hominis sani, & integri in linea morali. Tum etiam: nam aliquod opus debet assignari in linea morali, quod sit proprium hominis sani & integri, ad quod homo non integer non habeat sufficientes vires; sed nullum aliud commodiùs potest assignari præter observationem omnium mandatorum naturalium collectivè: siquidem ad quodlibet eorum seorsim sumptum homo lapsus habet vires sufficientes ex parte actus primi, & in puris naturalibus etiam habet eas expeditas; & aliunde observare totam legem naturalem collective in nullo deficiendo est opus difficilimum in ordine naturali morali: ergo idem quod prius.

Respondebis forsàn, quòd observare omnia præcepta naturalia collective absque difficultate est opus proprium hominis sani & integri, quod non tollit, vt homo infirmus, seu non integer possit cum difficultate etsi magna illa adimplere.

Contra est. Nam in linea physica vires hominis sani ita excedunt vires hominis infirmi, vt sanus possit aliquid, quod infirmus, seu non sanus absolute non potest: ergo idem dicendum est de homine non sano, & integro in linea morali.

81 Secundò probatur assertio ratione, per quam prædicta evasio vlterius impugnatur: Nam homo in integra natura postulat, attenta connaturali providentia talis status, vt saltem in aliquibus Deus semper præstet suum concursum ad rectè agendum observando præcepta: ergo prædictus concursus est specialis gratia hominis non sani. Antecedens solùm eget aliquali explicatione: homo enim sanus, seu in integra natura habet specialem perfectionem, ratione cuius poterat pars rationalis despoticè cohibere appetitum sensitivum, ne traheretur ad aliquid exorbitans contra rationem: & ratione eiusdem perfectionis exigebat concursum Dei ad benè operandum in omnibus præceptis naturalibus. Et licèt non esset contra eius naturalem exigentiam, quòd Deus aliquibus in nonnullis occasionibus denegaret suum concursum ad benè operandum propter intrinsecam defectibilitatem residentem adhuc in illo statu; esset

set tamen contra talem exigentiam, si Deus non præstaret aliquibus vagè suum concursum ad benè operandum semper: quia aliter non esset caput, vnde cognosceretur perfectio, & integritas illius status. Itaque prædictus concursus, & si sit specialis gratia respectu naturæ secundùm se, vt iam probavimus, non esset gratia respectivè ad hominem, vt integrum.

Consequentia verò probatur: Quia natura non sana, seu non integra in nullo individuo postulat vniformem concursum Dei ad semper benè operandum, quin potius postulat, vt multoties prædictus concursus omnibus denegetur: ergo concursus Dei ad semper bene operandum est specialis gratia hominis non sani. Consequentia est legitima: siquidem concursus indebitus, & supra exigentiam alicuius naturæ nequit non respectu illius esse specialis gratia. Antecedens verò, præterquamquòd videtur innegabile, probatur primò ipsa experientia: Nam si prædictus concursus esset debitus naturæ non sanæ, vel ipsa natura postularet, vt prædictus concursus in omnibus esset, ad suavem Dei providentiam spectaret conferre alicui individuo prædictum concursum ad semper benè operandum; atquì, sublata omni gratia, nullus est, vel fuit, cui sæpe sæpiùs prædictus concursus non denegetur: ergo non postulat in aliquo individuo vagè concursum Dei ad benè semper operandum. *Secundò*: Nam homo infirmus seu non sanus, quia post peccatum adhuc conservat aliquam inclinationem ad bonum, postulat, vt aliquando conferat Deus omnibus individuis suum concursum ad benè operandum; sed etiam habet propensionem ad malum ratione fomitis, & longè maiorem, quàm ad bonum: ergo etiam postulat, vt etiam omnibus individuis aliquando prædictus concursus denegetur.

28 Quæ ratio, si benè perpendatur, aperte suadet, quòd observare omnia præcepta naturalia collective est opus connaturale naturæ integræ; & quòd concursus Dei, si alicui individuo in prædicto statu conferretur, non esset supra exigentiam illius status, nec esset specialis gratia respectu illius, quia ratione perfectionis propriæ illius status nullam inclinationem expeditam haberet ad peccandum; secus respectu naturæ infirmæ, seu non sanæ ob oppositam rationem. ¶ Non minùs perspicuè præoccupat nonnullas evasiones, quæ ei adhiberi possunt. Prima est, quòd inclinatio ad malum, ratione cuius natura infirma postulat, vt in omnibus suis individuis denegetur concursus Dei aliquoties ad benè operandum, satis ostenditur, in violatione præceptorum supernaturalium. *Secunda*: quòd opus naturæ integræ non solùm est vitare omnia mortalia peccata collective, sed etiam venialia: nam non posse vitare venialia, apertum signum est naturæ non integræ. *Tertia*, & *vltima*: quòd adhuc supposita exigentia in natura infirma, vt multoties denegetur concursus Dei ad bene operandum, adhuc non sequitur, quòd desint ei vires sufficientes ex parte actus primi ad semper bene operandum: quia prædictus concursus non dat *posse*, sed *agere*.

Omnes hæ evasiones (vt aiebam) manent satis præoccupatæ, si ratio proposita rectè perpendatur. ¶ Prima: Tum quia in ijs, quos non obligat vllum præceptum supernaturale, vel ratione ignorantiæ invincibilis, vel ratione status naturæ puræ, adhuc remanet inclinatio ad malum ratione appetitus sensitivi seu concupiscentiæ: ergo in ijs datur exigentia ad hoc, vt in omnibus multoties denegetur concursus ad observanda præcepta naturalia. *Tum etiàm*: Nam concursus requisitus ad servanda præcepta supernaturalia adhuc est supra exigentiam naturæ integræ, vt supponimus; ergo inclinatio, quam hæc natura habet ad semper benè operandum, & inclinatio, quam natura non sana habet ad aliquando deficiendum, solùm possunt differre per hoc, quòd illa petit semper concursum Dei ad benè semper operandum in linea naturali morali; & ista petit, vt ei aliquando denegetur.

Similiter secunda: Nam falsum est, quòd vitare omnia peccata venialia sit opus naturæ integræ vt cumque sed est proprium naturæ integræ perfectissimæ, vti fuit in Adamo, & in Angelis, infra quam potest dari natura integra minùs perfecta in linea integritatis: quæ non conferat potentiam ad vitanda omnia peccata venialia: sicut datur specialis status gratiæ, quæ dat *posse* ad vitanda omnia peccata mortalia; & non dat *posse* ad vitanda omnia venialia: ergo inclinatio ad malum, quam habet natura non integra, non satis ostenditur per hoc, quòd non possit vitare omnia venialia. *Adde*: Quia inclinatio hæc naturæ non sanæ non solùm est ad malum leve, sed etiam ad grave: ergo non satis explicatur per hoc, quòd postulet negationem concursus ad vitanda venialia.

Tertia, & vltima etiam præclusa manet: Nam quamvis concursus divinus non det *posse* ad vitanda peccata; si tamen est debitus, debet supponere in natura virtutem sufficientem ad supprimendam inclinationem eius ad malum: si enim hæc virtus non supponitur, talis concursus est supra exigentiam talis naturæ: ergo arguit impotentiam ad vitanda omnia peccata mortalia collectivè.

***

§. IV.

Argumenta contra secundam, & præcipuam assertionem.

83 ADversus secundam assertionem arguitur primò: Nam homo in natura integra viribus solius naturæ poterat adimplere omnia præcepta naturalia collectivè: ergo etiam in natura lapsa, & pura. Probatur consequentia: tum quia liberum hominis arbitrium idem est quoad totam suam entitatem in homine integro, infirmo, & puris constituto, cuius signum est, quòd liberè consentit in quolibet ex his statibus obiecto peccaminoso: ergo si potest in natura integra vitare omnia peccata moralia collectivè, etiam in natura pura, & infirma. Tum etiam: nam propensio naturæ infirmæ, & puræ ad malum solum affert quandam maiorem difficultatem, quam non habet natura integra; sed, suppositâ libertate in homine non integro, potest vincere illam absolutè: ergo.

A hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad vtramque probationem illius dicendum est, quòd potentia ad vitanda omnia peccata mortalia collectivè, seu ad obseruanda omnia præcepta, quæ ea concernunt, non solùm affert libertatem ad consentiendum, vel dissentiendum in singulis eorum, sed etiam absolutam potestatem ad supprimendam inclinationem appetitus sensitivi ad malum. Nam si hæc non adsit, poterit quidem voluntas ratione suæ libertatis resistere omnibus suis motibus seorsim sumptis; petit tamen vt in aliquibus concursus Dei deficiat, vt prædicta inclinatio ostendatur. Et hac ratione liberum arbitrium hominis non integri non est sufficiens ad implenda omnia præcepta naturalia collectivè.

84 Arguitur secundò. Nam homo peccat non seruando totam legem naturalem: ergo potest seruare collectivè totam illam ex solis viribus naturalibus. Patet consequentia: quia nemo peccat in eo, quod vitare non potest, iuxta dicta num. 76. ¶ Et confirmatur. Nam si homo non posset seruare collectivè omnia præcepta naturalia nisi viribus gratiæ, necesse foret, quòd attentis suis viribus caderet per fractionem aliquorum præceptorum; hoc autem derogat bonitati diuinæ: ergo.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam, vt inquit D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. *Licèt ille, qui est in peccato, non habeat hoc in propria potestate, quòd omnino vitet peccatum; habet tamen potestatem nunc vitare hoc, vel illud peccatum. Undequodcumque committit, voluntariè committit: & ita non immeritò ei imputatur ad culpam.* Pro cuius solutionis luce, Nota non dari defactò speciale præceptum, quo Deus præcipiat totam legem, seu obseruationem omnium præceptorum naturalium in particulari, sed omnia esse determinata ad singulos actus: & cùm homo habeat potestatem in actu primo ad seruandum quodlibet præceptum naturale seorsim sumptum, hinc est, quòd non adimpletio cuiuscumque præcepti meritò ei imputetur ad culpam.

Ad confirmationem respondetur, concedendo sequelam, si per ly *fractionem aliquorum præceptorum* intelligatur aliquod vagè, & non determinatè. Nec per hoc derogatur bonitati diuinæ; sed attenditur naturalis conditio naturæ non integræ, quæ ratione suæ inclinationis ad malum exposcit, vt aliquando deficiat. Derogaret certè bonitati diuinæ, si Deus præciperet prædictæ naturæ aliquod opus determinatè, & non posset illud absolute efficere.

85 Arguitur tertiò. Nam propterea homo lapsus, aut in natura pura non posset seruare collectivè omnia præcepta naturalia, quia est ab intrinseco defectibilis, & hac ratione petit, vt ei aliquando denegetur diuinus concursus; sed hæc ratio est nulla: siquidem homo integer est ab intrinseco defectibilis, & Angelus gratia ornatus etiam est defectibilis: & primus habet potentiam adseruanda collective omnia præcepta naturalia; & secundus adseruanda collective præcepta supernaturalia: ergo etiam homo non integer potest seruare collective omnia præcepta naturalia.

Respondetur, negando absolute maiorem, quia reddit non causam pro causa. Ratio enim, cur homo non integer postulat negationem diuini concursus, & non possit seruare collective omnia præcepta naturalia, non est naturalis eius defectibilitas præcisè, sed ipsa vt adiuncta cum positiva inclinatione ad malum orta ex appetitu sensitivo, seu concupiscentia. Et hæc est radix, vt natura non integra postulet negationem diuini concursus non solùm in hoc, vel illo individuo vagè, sed etiam in omnibus collective ad obseruationem aliquorum præceptorum vagè. At licèt adimpletio omnium præceptorum collectivè considerata secundùm se, vel quantùm ad difficultatem obiectivam, quam ipsa præcepta important, non excederet vires Angeli, & hominis integri iustitia originali exornati, posset que proinde ex vi huius executioni mandari absque gratia speciali, eadem tamen adimpletio, vt continuata vsque ad mortem, & vt proueniens à gratia data ex efficaci intentione perseverantiæ, atque immobilitante voluntatem creatam in bono, excedit dispositionem prædicti hominis, & Angeli: ideòque haberet rationem gratiæ specialis respectu vtriusque naturæ, & omnium individuorum

in

in particulari. Unde, attentis omnibus, non possunt potestate consequenti omnia præcepta collectivè servare vsque ad mortem absque speciali gratia Dei, quę est donum perseverantiæ, & hoc provenit vnicè ex flexibilitate eorum, ad distinctionem hominis non integri, qui ex hoc, & alio capite relato indiget speciali gratia ad omnia præcepta collectivè servanda.

86 Arguitur quartò. Nam homo non integer habet ex se vires sufficientes, & expeditas ad servanda omnia præcepta naturalia seorsim sumpta: ergo etiam collectivè accepta. Antecedens continet primam nostram conclusionem. Et consequentia probatur primò: quia servare omnia præcepta divisive, & servare illa collectivè non differunt ex parte actus: nam supponamus, quòd sunt decem præcepta, & quòd singula vsque ad vltimum inclusive servat, certè ibi includitur servare illa collective: ergo idem sunt posse servare ea divisive, ac posse servare collective, iuxta illud axioma, *Id præstat potentia possibiliter, quod præstat actus actu.* Secundò: Nan potentia ad servanda omnia præcepta divisivè est reducibilis ad actum, aliàs non esset vera potentia; sed si reduceretur ad actum, servaret omnia collectivè, vt ex se liquet: ergo si homo non integer potest omnia præcepta naturalia servare, etiam collectivè. *Tertiò*, & *vltimò*: Nam vires illius, per hoc quòd adimpleat vnum præceptum, non diminuentur ad aliud, vt suprà num. 75. ostendimus: ergo &c.

Hoc argument. quamvis vulgare sit, cùm possit applicari potentiæ intellectivæ vt potenti cognoscere omnes veritates naturales divisive, & non collective; & homini iusto potenti vitare omnia peccata venialia divisivè, sed non collectivè; non propterea contemnendum est, quia continet difficultatem in hoc tract. ex se satis implexam. Sed ante omnia adverte, in eo argui à sensu diviso ad sensum compositum, seu copulatum, involvique fallaciam compositionis, & divisionis. Unde sicut non valet: *sine hoc equo possum equitare, & sine singulis: ergo possum equitare sine omni equo*, quia arguitur à sensu diviso ad compositum. Ita non valet: *possum sine gratia servare hoc præceptum, & illud, & sic de singulis: ergo possum omnia collective*, propter eandem fallaciam.

Et missis alijs solutionibus, quia desideratum enodandæ difficultatis scopum non pertingunt, Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia licèt in homine non integro dentur sufficientes vires ad servanda omnia præcepta divisivè, nec per exercitium aliquorum debilitentur ad subsequentia servanda; nihilominus contrarietas propensionum ad bonum, & ad malum postulat, vt ad servanda aliqua vagè conferatur eis concursus divinus; & ad alia vagè denegetur.

Ad primam probationem dicendum est, quòd actus correspondens virtuti, vt potenti divisive servare omnia præcepta, non est singula servare in nullo deficiendo, hic enim est actus correspondens virtuti, vt potenti illa servare collective, sed tantùm est servare vnumquodque indeterminate, & sine relatione ad obseruationem aliorum. Quo pacto optimè cohæret, quòd si adimplet aliqua determinate, necessariò in alijs deficiat: & quia hæc absolutè potest servare, nullo habito respectu ad obseruationem determinatam præcedentium, liberè peccet. Per quod constat ad secundam, & tertiam probationem.

Et si vrgeas: Demus casum, quòd præcepta sunt decem, & quòd quis servavit novem; quid dicendum erit de vltimo? Respondendum est, quòd facta prædicta suppositione, & in sensu composito, non potest absque speciali gratia illud servare: quia exigit, vt ei denegetur divinus concursus. At quia simpliciter, absolutè, & nulla facta suppositione, potest illud servare, propterea non adimpletio illius imputatur ei. Quæ solutio potest roborari exemplis nuper insinuatis. ¶ Aliqui Authores sentiunt, hypothesim prædictam non esse admittendam, itaut, si collectio tota integretur ex decem, possit homo adimplere novem collectivè. Et non caret probabilitate. Omnes tamen concedunt, quòd potest servare omnia divisivè; quin nullus teneatur concedere, quòd potest hanc, vel illam collectionem integram servare.

§. V.

Quarundam quæstiuncularum brevis resolutio.

87 PRo complemento doctrinæ traditæ in hoc dubio inquires primò: An attenta rei natura, sit in homine lapso necessaria gratia habitualis ad servanda omnia præcepta naturalia collective? ¶ Respondetur affirmativè. Et colligitur non obscurè ex D. Thom. art. 4. suprà relato, vbi ait: *In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata legis divinæ sine gratia sanante.* Et art. 8. etiam relato ait: *Similiter, antequàm hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundùm aliquod tempus: : : sed quòd diu maneat absque mortali, esse non potest.* Unde D. Greg. hom. 11. in Ezechiel. inquit: *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit.*

Et probatur ratione: Nam servare omnia præcepta naturalia collectivè importat ex parte modi operandi diuturnam vniformitatem, &

con-

consistentiam in benè operando ; sed ad hanc requiritur gratia habitualis iuxta providentiam ordinariam : ergo gratia habitualis, attenta communi providentia, requiritur ad servanda omnia præcepta naturalia collectivè. Maior apparet certa. Minor verò probatur : nam modus benè operandi diu , & vniformiter debet supponere inclinationem vniformem , & ex natura sua consistentem ad bonum ; sed hanc nulla gratia potest præstare homini lapso præter gratiam iustificantem , seu habitualem : ergo ad diuturnam vniformitatem , & consistentiam in benè operando requiritur gratia habitualis. Maior videtur certa , iuxta illud , *Modus operandi sequitur modum essendi.* Minor verò probatur : nam imprimis in homine lapso non datur locus ad integritatem naturalem : deindè gratia auxilians communicatur per modum transeuntis : tandem gratia habitualis est habitus ex natura sua permanens : ergo nulla gratia præter habitualem potest præstare inclinationem vniformem , & ex se consistentem ad bonum.

88 Sed obijcies primò cum Vazquez , cui prædicta resolutio non arridet , existimante sufficere auxilia continuata efficacia intra ordinem naturalem , quæ in sanctis cogitationibus congruis consistunt. Nam , posita cogitatione congrua , sequitur infallibiliter obseruatio præcepti ; eaque ablata , etiamsi adsit gratia habitualis, non sequitur : ergo sufficiunt auxilia efficacia, seu cogitationes congruæ continuatæ ad seruanda præcepta naturalia , & non requiritur gratia habitualis. *Secundò.* Nam obseruatio adhuc collectiva totius legis naturalis est naturalis entitativè : ergo non requiritur ex parte principij vlla gratia supernaturalis , qualis est habitualis. *Tertiò.* Aliàs sequeretur , quòd posset quis cognoscere se esse in gratia. *Quartò.* Sequeretur etiam , quòd homo existens in peccato mortali teneatur statim ad iustificationem , cùm quilibet sub mortali teneatur vitare periculum proximum peccandi mortaliter , quale præstat status peccati iuxta testimonium D. Gregorij suprà relatum ; consequens est contra communem sensum Theologorum : ergo non requiritur gratia habitualis ad seruanda collectivè omnia præcepta naturalia.

Ad primam obiectionem respondetur, concedendo antecedens ; sed negando consequentiam. Nam licèt absolutè , & iuxta providentiam extraordinariam possint conferri auxilia efficacia , seu cogitationes congruæ continuatæ ad seruanda collectivè omnia præcepta naturalia; attenta tamen connaturali , & suavi Dei providentia , ad hoc requiritur gratia habitualis: quia ratione illius dicit homo exigentiam ad vniformem collationem auxiliorum efficacium ; &, sublata gratia habituali , nulla esset forma , ratione cuius exigeret continuam collationem auxiliorum. ¶ Ad secundam respondetur , ex ea tantùm inferri , quòd non requiratur gratia habitualis per modum principij exequentis ipsam obseruationem præceptorum naturalium. Cum quo stat , quòd requiratur ad comprimendam vtcumque inclinationem appetitus sensitivi ad malum : sicut in statu integritatis perfectio illum constituens non requiritur per modum principij elicientis obseruationem præceptorum naturalium , sed tantùm per modum comprimentis rebellionem appetitus.

Ad tertiam respondetur negando sequelam. Quia non scit certò , & evidenter esse necessariam gratiam habitualem ad obseruanda collectivè præcepta naturalia ; cùm opposita opinio sit probabilis. *Adde* : Nam homo potest certò scire se non violasse aliquod præceptum naturale per aliquam notabilem durationem : sed non potest certò scire , quantum sit illud tempus , quo sine gratia potest non frangere aliquod præceptum naturale. ¶ Ad quartam respondetur negando etiam sequelam. Quia status peccati non est periculum proximum frangendi aliquod præceptum ; cùm possit homo absque gratia per aliquod tempus seruare omnia præcepta naturalia. Et licèt agnoscat , quòd aliquod violabit , si diu perseverat in peccato ; non tamen scit certò, quando continget violatio, ideoque nec cognoscit , quando est in periculo proximo illud violandi : & propterea non tenetur statim ad pœnitentiam.

89 Inquires secundò : An præter gratiam habitualem requirantur specialia auxilia , quæ habeant rationem gratiæ respectu hominis iustificati ? ¶ Respondetur affirmativè. Ita expresè D. Thom. infrà art. 9. Et probatur ipsius ratione : siquidem gratia habitualis ita sanat hominem quantùm ad mentem , quòd relinquit absolutè rebellionem appetitus contra rationem, & infectionem carnis , per quam servit legi peccati , iuxta illud Apost. 7. ad Rom. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ* : ergo præter gratiam habitualem requiruntur auxilia per modum gratiæ specialis ad seruanda collectivè omnia præcepta naturalia. Probatur consequentia : ideo homo in natura pura conditus , vel in natura lapsa indiget gratia speciali , quia habet inclinationem appetitus ad bonum sensibile , quod sæpesæpiùs est contrarium bono rationis ; sed gratia habitualis non perfectè sanat appetitum relinquens in homine iustificato prædictam inclinationem expeditam ad bonum sensibile : ergo. ¶ Roboratur hoc : Nam , stante prædicta rebellione appetitus , sunt indebita auxilia actualia ad semper benè operandum : ergo requiruntur per modum gratiæ specialis ad seruanda omnia præcepta naturalia collectivè. Probatur antecedens: nam propterea in homine , si conderetur in puris , essent indebita auxilia actualia ad semper benè operandum , quia adest in eo prædicta rebel-

rebellio, ratione cuius postulat, vt denegetur ei aliquando divinus concursus; sed hæc ratio probat in homine iustificato, stante in eo rebellione appetitus: ergo auxilia sunt ei indebita adhuc facta reduplicatione iustificationis.

90 Dices, resolutionem hanc non cohærere cum præcedenti, vbi statuimus necessitatem gratiæ habitualis ad obseruanda omnia præcepta naturalia collectivè. Siquidem necessitatem illius ostendimus, vt detur principium permanens, & exigens connaturaliter continuam, & vniformem collationem auxiliorum, quæ requiruntur ad obseruationem collectivam omnium mandatorum naturalium: & si hoc non præstat, videtur nihil præstare. Hoc etiam est contra mentem Concil. Milevit. can. 3. vbi damnatur asserens, *gratiam Dei, in qua iustificamur, ad solam remissionem peccatorum valere, non etiam ad adiutorium, vt non committantur*: ergo. ¶ Et confirmatur. Nam seruare omnia præcepta naturalia collectivè est opus proprium hominis sani, vt suprà ostensum est; sed homo sanatur per gratiam, vt expressè docet D. Thom. art. 4. ergo non indiget vlteriori gratia speciali.

Ad obiectionem respondetur, quòd licèt gratia habitualis non præstet homini iustificato omnimodam exigentiam respectivè ad omnia auxilia actualia, quæ requiruntur ad seruanda collectivè omnia præcepta naturalia propter præfatam rationem; præstat tamen aliqualem, hoc est ad diuturniorem collationem eorum, quam non haberet homo in puris conditus, nec à fortiori homo lapsus: quia cùm se, & omnia sua referat ad Deum vltimum finem, quodammodò ex hoc capite reprimit appetitum sensitivum, & propterea collatio plurium auxiliorum, quæ non est debita homini puro, & lapso, est debita, & connaturalis homini iustificato, & hic absque alia gratia speciali potest permanentius obseruare præcepta, licèt non omnia collective. Et in omni homine, sive iustificato, sive lapso, sive puro attendendi sunt individuales cuiuslibet conditiones, & complexiones, & habitus vitiosi; bona, vel mala educatio; honesta, vel inhonesta amicorum conversatio; plurium, vel pauciorum occasionum, & negotiorum occursus, quibus attentis, & cæteris paribus, absdubio gratia habitualis confert exigentiam ad auxilia actualia, vt diu possit homo obseruare præcepta, quæ non posset per idem tempus seruare sine illa, licèt non conferat ad omnia collective. Hinc aperte constat cohærentia huius resolutionis cum præcedenti.

Confirmatio præoccupata manet ex nostra ratione. Siquidem, vt in ea insinuavimus, homo solùm sanatur per gratiam quantùm ad mentem, non verò perfectè quantùm ad appetitum. Et propterea quantùm ad hoc integritas naturalis excedit gratiam habitualem; quamvis hæc ex alijs capitibus excedat incomparabiliter statum naturæ integræ in linea tantùm naturali. ¶ Dubitari tamen ab aliquibus solet, an prædicta auxilia iuxta regularem providentiam debeant esse supernaturalia? Sed breviter respondetur negativè: quia obseruatio omnium est naturalis, sicut obseruatio cuiuslibet seorsim sumpti.

91 Ex quibus omnibus inferri valet, quid dicendum sit de homine iustificato vt tali respectivè ad præcepta supernaturalia. Nam de eo eodem modo discurrendum est quoad illa præcepta tam divisive, quàm collectivè sumpta, ac de homine lapso, & maxime in puris condito in ordine ad præcepta naturalia. Quocircà sicut homo purus, aut lapsus sine speciali gratia potest omnia præcepta naturalia seorsim sumpta obseruare, secus verò collective; ita homo iustificatus potest omnia præcepta supernaturalia sumpta divisivè adimplere, non autem collectivè.

Sed adhuc dubium aliud insurgit: an auxilia requisita per modum gratiæ specialis dentur ad *posse*, vel solum ad *agere*? Videntur enim ex vna parte requiri ad *posse*, & non solùm ad *agere*: quia ad eandem providentiam, ad quam spectat dare homini vires sufficientes ex parte actus primi ad aliquam operationem, spectat etiam reducere eas aliquando ad actum, & in aliquibus individuis, vt inductivè potest ostendi, & ex dictis satis constat: ergo si prædicta auxilia supponunt vires sufficientes ad seruanda omnia præcepta collectivè, non sunt effectus providentiæ distinctæ ab ea, quæ confert prædictas vires, proindeque non sunt specialis gratia. Ex alia parte videntur dari tantùm ad *agere*: quia suppositis viribus proprijs respectivè ad præcepta naturalia cum gratia habituali, & collatis auxilijs efficacibus, homo non solùm absolute, sed etiam connaturaliter seruat præcepta. *Adde*: Quia nihil aliud videtur assignabile, quod se teneat ex parte actus primi præter proprias vires, & gratiam habitualem.

Ex his tamen partibus eligimus primam cum NN. Salmant. in hoc tract. disp. 3. num. 227. Ad quam eligendam nos convincit ratio pro ea insinuata. Ad rationem verò pro secunda parte allatam, Respondetur, quòd absolutè loquendo homo cum viribus proprijs, sive cum gratia habituali, collatis ei auxilijs efficacibus, seruaret omnia præcepta collective, non tamen connaturaliter: quia non haberet ex parte actus primi omne id, quòd requiritur ad exigentiam completam prædictorum auxiliorum. ¶ Ad additamentum, respondent NN. Salmant. loco proximè citato, quòd auxilia requisita ex parte actus primi consistunt in continuata collatione illustrationum ex parte intellectus, & pia-

rum

rum affectionum ex parte voluntatis, addita simul externa Dei protectione, quæ omnia complent sufficientiam in ordine ad servanda omnia præcepta collectivè. Sed quia ad hæc auxilia manet eadem difficultas, vt considerati constabit: Addimus nos, conferri auxilia actualia reprimentia motus appetitus sensitivi, quæ sunt quædam participationes integritatis naturalis, cum quibus conferuntur etiam auxilia efficacia. De ijs non potest dubitari, quòd se tenent ex parte actus primi, non per modum principij exequentis, sed præcisè per modum principij subijcientis appetitum rationi, sicut de ipsa integritate solet, & debet dici.

DUBIUM V.

Utrùm ad nunquam peccandum venialiter requiratur speciale gratiæ privilegium?

92 EXaminatis viribus arbitrij nostri, relatè ad ea quæ obligant sub mortali: rectus ordo postulat, vt eas consideremus in ordine ad vitanda peccata venialia. Et præhabita noticia distinctionis peccati mortalis à veniali, & divisionis huius in peccatum veniale ex genere, & in veniale ex parvitate materiæ, & veniale ex imperfecta deliberatione ex dictis tract. præced. disp. 2. dub. 5. Supponimus primò tanquàm de fide, contra Lutherum, hominem lapsum posse vitare peccata venialia saltem viribus gratiæ. Ita deffinit Trid. sess. *6.* can. 25. his verbis: *Si quis in quolibet bono opere iustum saltem venialiter peccare dixerit &c. anathema sit.* ¶ Supponimus secundò etiam ex fide, contra Iovinianum, hominem iustum posse peccare venialiter, & peccatum veniale cum gratia consungere. Ita idem Concil. sess. *6.* can. 23. vbi diffinit: *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse .... anathema sit.* Idque probari potest mille testimonijs sacræ Scripturæ: pro quibus sufficiat illud Proverb. 24. *Septies enim cadet iustus.* ¶ Supponimus tertiò, contra Pelagium, proprijs viribus non posse hominem per totam vitam vitare peccata venialia, vt ex dicendis toto dubio constabit. ¶ Supponimus quartò ex dictis dub. præced. hominem sine gratia habituali non posse vitare omnia peccata venialia: quia hæc innumera sunt, & frequentiùs occurrunt, quàm mortalia, & propterea difficilius longè est vitare venialia, quàm mortalia: ergo si gratia habitualis est necessaria ad vitanda omnia mortalia collectivè, multò magis necessaria erit ad vitanda omnia venialia etiam collectivè. ¶ Supponimus tandem, hominem saltem iustificatum posse vitare absque vlteriori gratia plura peccata venialia divisivè. Dubium tamen est, an præter gratiam habitualem, & auxila ex lege communi gratiæ ei debita sit necessaria alia specialissima gratia (quam *privilegium specialissimum* vocamus) ad nunquàm peccandum venialiter? Circa quod:

Duplex versatur sententia. Prima asserit, posse quemlibet iustum cum auxilijs communibus gratiæ habitualis toto vitæ tempore vitare omnia venialia: quamvis addat, quòd nullus defactò vitabit. Ita Vega in Concil. Trid. cap. 14. *Secunda* docet, præter gratiam habitualem, & auxilia legi communi correspondentia, necessarium esse speciale gratiæ privilegium. Ita communiter Theologi, quos sequuntur NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 7. Cum quibus sit.

§. I.

Communis Theologorum resolutio.

93 DIcendum est, iustum non posse per totam vitam per solas vires gratiæ habitualis, & auxilia de lege communi ei correspondentia vitare omnia venialia. Hæc assertio sic proposita est de fide, & diffinita à Concil. Trid. sess. *6.* can. 23. his verbis: *Si quis dixerit, hominem semel iustificatum posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodùm de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

Et probatur ratione desumpta ex sacra Scriptura ad hanc formam redacta: Nam si homo posset cum solis viribus gratiæ habitualis, & auxilijs ei correspondentibus vitare per totam vitam omnia peccata venialia, aliqui iusti defactò vitarent; hoc non potest admitti: ergo homo non potest cum solis viribus gratiæ habitualis, & auxilijs ei de lege communi correspondentibus vitare omnia peccata venialia per totam vitam. Minor est certa de fide. Et colligitur ex pluribus testimonijs sacræ Scripturæ, præcipuè ex illo Proverb. 24. *Septies enim cadet iustus.* Et illud Matth. *6. Dimitte nobis debita nostra.* Iuxta quæ verba diffinit Concil. Milevit. can. 7. *Item placuit, vt quicumque dixerit, in oratione dominica ideo dicere sanctos, Dimitte nobis debita nostra, vt non pro seipsis dicant, sed pro alijs qui sunt in suo populo peccatores, anathema sit.*

Sequela verò maioris, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur. Tum quia ad suavem Dei providentiam spectat omnem virtutem reducere ad actum suum proportionatum saltem in aliquibus individuis, vt inductive potest ostendi. Tum etiàm: nam omnis virtus ex se sufficiens & completa ad aliquem actum postulat concursum Dei saltem pro aliquibus vagè ad talem actum: ergo defactò illum confert: ac proinde si iustus habet in gratia habituali sufficien-

cientes vires ad vitanda omnia peccata venialia aliquibus iuſtis confert defactò auxilia efficacia ad ea vitanda. Tum deniquè: nam, vt inquit Philoſ. 2. Phyſic. *Unumquodque ſicut naturaliter agit, ita natum eſt agi*, & ſicut natum eſt agi, etiam agit: ergo ſi iuſtus habet ſufficientem vim ad vitanda omnia venialia, defactò ſunt plures iuſti, qui abſque vlteriori ſpeciali gratia illa vitant per totam vitam.

94 Reſpondebis cum Vega cap. 21. in Trident. ſufficere impotentiam moralem, quam quilibet iuſtus habet ad vitanda omnia peccata venialia, ortam ex plurimis occaſionibus & impedimentis ad ea vitanda, propter quæ Deus nulli tenetur conferre ſua auxilia efficacia ad eorum vitationem per totam vitam, quamvis nullus ſit, qui ratione ſolius gratiæ habitualis non habeat ſufficientem potentiam phyſicam. Quam doctrinam complectitur, & late propugnat Illuſtriſ. Godoy in præf. diſp. 45. §. 4. & 5.

Sed hæc evaſio, & doctrina ſuſtineri non poteſt. Primò, quia videtur eſſe contra mentem Concilij, quod damnat eſſerentem, quòd homo cum ſola gratia habituali poteſt abſolutè vitare per totam vitam omnia peccata venialia; atqui iuxta ſolutionem præfatam homo poteſt abſolutè cum ſola ea vitare omnia peccata venialia per totam vitam: ergo non eſt ſuſtinenda. ¶ *Secundò*. Nam vbi adeſt potentia phyſica, & expedita ex parte actus primi, etiam adeſt exigentia ad vitanda impedimenta orta præcisè ex continuatis occaſionibus peccandi venialiter: ergo etiam adeſſet in iuſto potentia moralis. ¶ *Tertiò*, & ad hominem contra Godoy. Nam ipſe arguit diſp. 33. num. 18. contra Lorcam, concedentem potentiam phyſicam ad victoriam gravis tentationis cum impotentia tantùm morali, in hunc modum: Impotentia tantùm moralis orta ex impedimentis extrinſecis ſolùm arguit magnam difficultatem; ſed hæc, ſuppoſita potentia phyſica, eſt vincibilis: ergo ſimiliter ſuppoſita potentia phyſica in homine iuſto ad vitanda per totam vitam peccata venialia, poterit viribus ſolius gratiæ habitualis, & communibus eius auxilijs ſuperare omnem difficultatem ortam ex impedimentis extrinſecis: proindeque vel non adeſt in eo impotentia moralis, vel adeſt impotentia phyſica. *Explicatur*: Nam magna illa difficultas vel poteſt vinci abſolute ſolis viribus gratiæ habitualis; vel non? Si dicatur primum: ergo non eſt impoſsibile adhuc moraliter. Si dicatur ſecundum: ergo adeſt etiam impotentia phyſica; cùm ſola gratia non det vires ſufficientes ad illam vincendam.

95 Probatur ſecundò ratione D. Thom. in præf. art. 8. & quæſt. 24. *de Verit.* art. 12. Et reducitur ad hanc formam: nam vt homo iuſtus poſsit per totam vitam vitare omnia peccata venialia, omnino requiritur, quòd vel ligetur fomes, vel extinguatur; ſed hoc non præſtat, nec præſtare poteſt gratia habitualis, quæ communiter eſt in iuſtis: ergo cum ſolis viribus gratiæ habitualis homo iuſtus non poteſt per totam vitam vitare omnia peccata venialia. Minor ſupponitur. Et maior probatur: Tum quia fomes non ligatus, aut non extinctus eſt cauſa, vt frequentiſsimè inſultent motus contra rationem, eam prævenientes, ad quos ſuperandos neceſſaria eſt continua vigilia, & conſideratio ad omnes circunſtantias; ſed gratia, quæ non ligat, aut extinguit fomitem, non præſtat vires ad illam continuam vigiliam, & conſiderationem: ergo nec præſtat vires ad nunquam peccandum venialiter. Tum etiam: nam propterea homo in ſtatu innocentiæ poterat facilè vitare omnia peccata venialia collectivè, quia fomes erat extinctus, vel ligatus, itaut nullus motus appetitus inordinatus inſurgere poſſet, vt vidimus tract. præc. diſp. 3. dub. 2. appe nd. idemque dici ſolet de B. Virgine: ergo, vt homo poſsit vitare omnia peccata venialia per totam vitam, neceſſe eſt, quòd fomes ligetur, aut extinguatur. Tum deniquè: nam eo ipſo, quòd fomes non ſit ligatus, petit, vt denegetur concurſus ad vitandum conſenſum in omnibus eius motibus collectivè: ergo idem quod prius.

96 Obijcies contra hanc rationem: Non ligato, aut extincto fomite, poteſt homo iuſtus vitare omnia peccata mortalia, vt conſtat in confirmatis in gratia: ergo etiam poteſt vitare omnia peccata venialia. ¶ Et confirmatur. Nam omnes motus omnino prævenientes rationem non ſunt peccata venialia, ſed ſolùm illi qui per rationem poſſunt præveniri: poterit ergo Deus ita aſsiſtere rationi continuis auxilijs efficacibus, vt omnem ſenſualitatis motum liberum vitet, & nulli conſenſum præbeat, non obſtante fomite peccati.

Ad obiectionem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et diſparitatis ratio eſt: quia ſine plena advertentia poſſunt plura venialia committi, ad quæ vitanda neceſſaria eſt perpetua vigilia ex parte hominis; & quia non poteſt homo, non extincto fomite, eſſe ſemper vigil ad motus appetus ſenſitivi vitandos, vt inquit D. Thom. non poteſt non plura peccata venialia ex imperfecta deliberatione committere. At quia peccata mortalia non committuntur, niſi ex plena deliberatione, nulla adeſt repugnantia in eo, quòd adhuc non extincto fomite, & ſtante plena advertentia & vigilia, vitet omnia mortalia.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſi Deus ita ſe gereret, vt homini iuſto aſsiſteret aſsiduis illius auxilijs, operaretur ſupra exigentiam gratiæ habitualis communiter datæ: vnde in collatione illorum conſiſteret ſpecialiſsima gra-

gratia, quæ necessaria est ad vitanda omnia venialia collectivè, seu per totam vitam.

Alia obiectio potest proponi contra rationem. Ex qua videtur colligi impotentia tantùm ad peccata venialia ex imperfecta deliberatione, & ex subreptione appetitus vitanda: ergo sine specialissima gratia poterit saltem homo vitare omnia peccata venialia, quæ sunt talia ex obiecto, aut ex parvitate materiæ: sicut hac ratione potest vitare omnia mortalia. Sed de hac re nonnihil dicemus num. seq.

§. II.

Quædam quæstiunculæ, & earum resolutio.

97 INquires primò: in quo consistat hoc privilegium, seu specialissima gratia, quæ confert vires ad vitanda omnia peccata venialia per totam vitam? ¶ Respondetur cum NN. Salm. in præs. num. 234. consistere in quadam dispositione intrinseca ligante fomitem. Ratio est: quia contrariorum contraria debet esse causa; sed fomes est radix, cur homo iustus non possit vitare peccata venialia per totam vitam: ergo ligatio, aut extinctio fomitis, quæ nequit fieri nisi per aliquam dispositionem intrinsecam, est causa, vt possit non peccare venialiter. ¶ Et confirmatur. Nam homo iustus sine hoc specialissimo privilegio potest vitare collectivè omnia peccata venialia, quæ fiunt ex perfecta deliberatione, quia non est maior ratio de istis, ac de peccatis mortalibus; sed posita dispositione intrinseca, per quam fomes extinguitur, aut ligatur, homo non peccaret ex subreptione appetitus, cùm ibi non essent motus prævenientes advertentiam rationis: ergo posset absolutè vitare omnia, media illa dispositione extinguente, aut ligante fomitem.

Roboratur hoc per exclusionem aliorum modorum dicendi. Primus est Suarij, asserentis tom. 2. in 3. part. sect. 4. art. 4. hoc privilegium consistere in dono confirmationis ad non peccandum venialiter. Qui refellitur sic: nam donum confirmationis præstat quandam impotentiam ad non peccandum; sed, stante privilegio ad posse non peccare venialiter, potest stare potentia ad peccandum venialiter, vt liquet in Adamo, qui habuit potentiam ad non peccandum mortaliter, & venialiter, & simul habuit potentiam ad peccandum mortaliter, vt experientia docuit: ergo privilegium hoc non consistit in dono confirmationis, sed vnum ab alio est separabile, licèt in B. Virgine à prima sui sanctificatione simul existerent.

Secundus est Vazquez, docentis in præs. disp. 189. cap. 16. num. 14. privilegium hoc consistere in assiduis cogitationibus congruis, quas Deus conferret sic privilegiato in singulis occasionibus peccandi venialiter; cùm quilibet iustus habeat potentiam physicam ad omnia venialia vitanda, coniunctam tamen cum quadam impotentia orta ex frequentissimis occasionibus. Hic autem modus quoad omnes suas partes satis impugnatus manet num. 90. Sed nullus alius modus restat præter suprà assignatum: dicendum est ergo, quòd consistit in quadam intrinseca dispositione ligante, vel extinguente fomitem. ¶ Et vt quædam obiectio, quæ ex dictis num. 87. potest insurgere, maneat præoccupata: Notanda est doctrina Div. Thom. 3. part. quæst. 15. art. 2. vbi ait: *Quantò virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis.* Ex qua colligitur, fomitem ad peccandum non eodem modo, sed varijs & diversis modis posse debilitari, magis, vel minus iuxta maiorem, vel minorem perfectionem gratiæ.

Unde asserendum est, illam intrinsecam dispositionem radicaliter consistere in gratia habituali affecta aliquo modo speciali, ex qua dimanant quædam perfectiones speciales distinctæ à communibus virtutibus, & iuxta maiorem, & minorem perfectionem præfati modi plus, minusve ligant appetitum sensitivum. Hincque fit, quòd in aliquibus possint dari ad vitanda præcisè peccata mortalia collectivè, iuxta modum præscriptum num. 87. In alijs ad hoc, vt possent vitare collectivè omnia peccata etiam venialia (cum potentia saltem antecedenti ad peccandum etiam motaliter) vt in B. Virgine. In alijs verò ad hoc, vt non solùm possint vitare omnia peccata tam mortalia, quàm venialia, sed etiam vt non possint primò peccare venialiter, quamvis possent peccare mortaliter: vt in Adamo, in quo erat perfectus status integritatis, & in alijs non nisi per participationem. Denique in alijs ad hoc, vt non possent peccare motaliter, aut venialiter, vt in beatis.

98 Inquires secundò, quibus concessum fuit privilegium nunquàm peccandi venialiter? ¶ Respondetur hoc privilegium fuisse concessum soli B. Virgini. Hæc resolutio, cùm habeat particulam exclusivam, habet duas exponentes. Prima est, *B. Virgo habuit privilegium vitandi peccatum veniale per totam vitam.* Secunda, *Nullus aliùs à Virgine fuit prædicto privilegio ditatus.*

Prior autem probatur ex Trident. can. relato num. 93. vbi expressè docet Beatæ Virgini fuisse concessum. Et confirmari potest ex SS. PP. quorum testimonia supervacaneum est recensere. Probari tamen potest quadam congruentia D. Thom. quam adducit 3. part. quæst. 27. art. 4. & potest reduci ad hanc formam: Nam B. Virgo electa fuit ad hoc, vt esset vera Mater Dei: ergo decens fuit, vt à Deo disponeretur ad tam præexcelsam dignitatem, sicut disponit ad quodlibet ministerium, pro quo qui-

quilibet homo eligitur à Deo; ſed non fuiſſet ſufficienter diſpoſita, vt eſſet Mater Dei, niſi Deus concederet privilegium nunquàm peccandi venialiter; aliàs peccatum illius aliquomodò redundaret in filium, ſicut honor parentum redundat in prolem: ergo defactò conceſſum fuit B. Virgini prædictum privilegium. Nec in hoc immoramur, quia plures cenſent hoc eſſe de fide: & nullus eſt, qui ſaltem erroris cenſura non inurat eum, qui oppoſitum aſſereret.

Poſterior propoſitio probatur: Nam nullus, etsi maxima ſanctitate polleat, excipiendus eſt ab illa regula generali Scripturæ, in qua docetur, nullum eſſe hominem, qui non peccet, niſi magno fundamento ex ipſa Scriptura, vel ex Concilijs & SS. PP. deſumpto; ſed nullus Sanctorum expreſsè excipitur ab hac regula in Script. aut Concil. & SS. PP. quinimò Trid. ſolùm excipit B. Virginem, vt vidimus, & de alijs Sanctis inquit Auguſt. lib. 1. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 14. *Sine peccato autem in hac vita neminem dixerim*: ergo nulli Sanctorum conceſſum fuit huiuſmodi privilegium nunquàm peccandi venialiter.

Et confirmatur. Nam ſi aliquibus fuiſſet conceſſum, maximè Apoſtolis, qui primitias ſpiritus acceperunt, & ad maiorem dignitatem præter dignitatem Matris, electi ſunt, itaut meritò dixerit D. Thom. ad Epheſ. lect. 3. *Ex quo apparet temeritas illorum (vt non dicam error) qui aliquos Sanctos præſumunt comparare Apoſtolis in gratia, & in gloria*; ſed hoc privilegium non fuit conceſſum Apoſtolis, cùm de Petro dixerit Paulus ad Galat. 2. quòd reprehenſibilis erat: ergo.

99 Sed objicies primò contrà primam partem. Beata Virgo recitabat orationem dominicam, & pronuntiabat, ſeu orabat illis verbis Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra*: ergo habebat aliqua venialia, quæ ei dimitterentur. ¶ Et confirmatur nonnullis teſtimonijs SS. PP. Nam imprimis Chryſoſt. homil. 20. in Ioann. ait, B. Virginem ex amore ambitionis petijſſe à Filio miraculum converſionis aquæ in vinum. Deinde Auguſt. in lib. Quæſt. veteris, & novi teſtamenti quæſt. 73. ait, B. Virginem habuiſſe dubitationem fidei in paſsione filij.

Objicies ſecundò contra ſecundam partem. Nam poſsibile eſt dari talem gradum ſanctitatis in aliquibus, vt nunquàm peccent; alias hoc cedit in maiorem gloriam Dei, & meritorum Chriſti: ergo defactò alijs præter Virginem hoc privilegium conceſſum eſt. ¶ Confirmatur ex PP. Nam D. Greg. lib. 3. Moral. cap. 3. & Beda in hom. *de Decollatione Ioannis* inquit: *Quis noſtrum dicere audeat, B. Ioannem actu, vel dictu, vel habitu, vel victu peccaſſe?* D. Auguſt. lib. *de Spiritu, & littera* cap. 2. docet, non eſſe pernicioſum errorem aſſerere aliquem hominem fuiſſe in hac vita ſine vllo peccato. Hocque de Ioanne cantat Eccleſia in ſuo hymno: *Antra deſerti teneris ſub annis &c.*

Ad primam obiectionem reſpondetur, quòd B. Virgo nomine totius Eccleſiæ potuit orare illis verbis, *Dimitte nobis debita noſtra*. Nec hoc ad alios Sanctos extendendum eſt, quia de ſola Virgine conſtat privilegium. ¶ Ad confirmationem, & teſtimonium Chryſoſt. reſpondet D. Thom. 3. part. quæſt. 27. art. 4. ad 3. quòd exceſsit quantùm ad hoc: vel hoc dixiſſe ſequens aliorum ſententiam. Ad teſtimon. D. Auguſt. reſpondet ad 2. non loqui de dubitatione contra fidem culpabilem, ſed de ſtupore quodam ex admiratione cauſato, qua Deum verum in carne pati, & mori mirabatur.

Ad ſecundam obiectionem reſpondetur, ſequi ex ea, ſi aliquid probat, alios præter B. Virginem fuiſſe conceptos abſque originali. Unde ſicut in hoc ſtandum eſt declarationi Eccleſiæ, ita in privilegio nunquam peccandi venialiter. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, Gregorium, & Bedam intelligendos eſſe de aliquo peccato externo, quo homines offenderet, & mortem mereretur. Ad teſtimon. D. Auguſt. dicendum eſt, non eſſe errorem concedere, quòd aliquis vitavit venialia, ſi habuit privilegium, quale conceſſum fuit B. Virgini. Et cùm conditionalis nihil ponat in *eſſe*, nequit ex eo inferri, quòd abſolutè fuit aliquis Sanctus, qui nunquàm peccavit venialiter. Vel poteſt dici, quòd non eſt error in fide hoc concedere aliquibus Sanctis, & propterea non damnantur Authores, qui dicunt non eſſe de fide. Sed non eſt idem, D. Auguſt. docere non eſſe errorem, ac abſolute aſſerere fuiſſe defactò aliquos Sanctos, quibus hoc privilegium conceſſum eſt. ¶ Ad illud de hymno poteſt dici, quòd B. Ioannes fuit immunis à peccatis venialibus, quæ ſermone committuntur, ex quo non infertur vitaſſe abſolute omnia.

Adverſus noſtram concluſionem, & ſententiam catholicam ſolùm obeſt illud vulgare, etsi difficile, argumentum, deſumptum ab obligatione qua quis tenetur vitare omnia peccata venialia. Sed quia non addit maiorem difficultatem, quàm ſi applicaretur peccatis mortalibus collectivè; propterea ſatis conſtat ex dictis num. 80.

***

DUBIUM VI.

Utrùm homo lapsus indigeat speciali gratia ad victoriam gravis tentationis.

100 DE tentatione levi satis constat ex dictis num. 32. & propterea dubium excitamus præcisè circa tentationem gravem. *Gravis* tentatio dicitur, quæ vehementer allicit ad malum, & vehementer retrahit à bono, vel per propositionem magni boni apparentis, ad quod voluntas nimis propendit; vel per propositionem alicuius mali imminentis. Et quia hæc talia dicuntur respectivè ad subiectum, potest contingere, quòd tentatio, quæ respectu vnius est gravis; respectu alterius sit levis: v. propositio eadem delectationis venereæ, quæ respectu hominis nimis affecti ad venerea, vel etiam ad ea assuefacti est gravis; respectu hominis casti, & carne macerati est levis; & sic de alijs pluribus. Titulus quæstionis intelligendus est de tentatione gravi, non secundùm se, sed comparativè ad subiectum, respectu cuius est gravis.

Pro qua supponimus primò, ad victoriam gravis tentationis, prout conducit ad salutem, esse necessariam gratiam non solùm specialem, sed etiam supernaturalem, vt satis constat ex dictis num. 68. & alibi. ¶ Supponimus secundò, etiam esse necessariam gratiam supernaturalem ad superandam tentationem, quæ vrget contra præceptum positivum supernaturale: quia non potest vinci nisi per elicientiam actus supernaturalis. ¶ Supponimus tertiò, nullam gratiam esse necessariam in homine lapso ad victoriam gravis tentationis ex pravo aliquo fine, v. g. ad victoriam tentationis gravis ad venerea ex motivo avaritiæ in homine avaro. Quia actus, quo vincitur, ex nulla parte est bonus, vt supponimus ex alibi dictis; & hoc propriè non est vincere tentationem, sed alteri fortiori succumbere. ¶ Supponimus quartò, ad victoriam omnium tentationum gravium collective esse necessariam gratiam habitualem, vt à fortiori sequitur ex dictis dub. 4. ¶ Tandem supponimus, non esse hanc gratiam habitualem necessariam ad vincendam quamcumque tentationem gravem seorsim sumptam. Hæc enim omnia indubitata sunt inter Scholasticos. Dubium tamen inter eos est, an ad vincendam tentationem gravem, quæ est contra legem ordinis naturalis, & seorsim sumptam, & ex motivo honesto alicuius virtutis acquisiæ sit necessaria aliqua gratia specialis.

Circa quod duplex est sententia. *Prima* negat. Quæ à pluribus tribuitur Scoto 2. dist. 28. quæst. 2. Ricard. ibidem art. 2. quæst. 2. & 3. Durando dist. 29. quæst. 2. Decan. Loban. art. 7. contra Lutherum: Quam probabilem iudicat Molina, in eamque magis inclinat in sua Concord. disp. 19. memb. 3. pro qua refert alios plures, & inter eos (quod mirandum est) D. Thom. omnesque eius discipulos, excepto Medina. A quorum impostura, maximè D. Thomæ, vindicant exprofessò NN. Salmant. in præs. num. 294. *Secunda* affirmat. Quam defendunt ijdem PP. Salmant. disp. 2. dub. 8. num. 274. referentes pro ea Capreolum, Hispalens. Sotum, Medinam, Zumelem, Alvarez, Arauxo, Lisbonien. Gonet, Godoy, Labat, & plures recentiores Societatis, & referre poterant Caiet. Conrad. Contenson. & alios. Cum quibus sit.

§. I.

Communis sententia Theologorum.

101 DIcendum est primò, hominem lapsum non posse vincere tentationem gravem absque speciali gratia Dei. Et probatur primò ex script. Nam 1. ad Corinth. 10. dicitur: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis.* Et 2. ad Corinth. 1. inquit Apost. *Supra modum gravati sumus supra virtutem.* Quæ loca concilians D. Thom. in expositione vltimi lect. 3. sic ait: *Respondeo dicendum, quòd pati supra virtutem* (quod certè est tentatio valde gravis) *potest intelligi dupliciter: Vel supra virtutem naturalem, & de hoc loquitur hìc, supra quam Deus aliquando permittit Sanctos tentari. Vel supra virtutem gratiæ, & de hac intelligitur illud. 1. ad Corinth. 10. Fidelis Deus &c.* Ergo iuxta Apost. & expositionem D. Thom. victoria gravis tentationis est supra virtutem naturalem hominis lapsi, & petit virtutem gratiæ: & ita addit Apostol. *Ut non simus fidentes in nobis, sed in Deo.*

Item ad Rom. 7. propter huiusmodì tentationes graves ait: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati: Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et statim respondit: *Gratia Dei per Iesum Christum.* Quo quid clarius pro nostra assertione? Tandem Sap. 8. dicitur: *Et vt scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.* Ubi iuxa expositionem August. lib. *de Continent.* cap. 1. & 3. nomine *continentiæ* castitas significatur: &, vt observat Bellarm. intelligitur, dum vrget gravis tentatio. Mittimus brevitatis gratia PP. testimonia, quæ videri possunt apud NN. Salmant. loco suprà relato.

102 Et probatur ratione: Nam homini lapso non est debitus concursus Dei ad vincendam gravem tentationem: ergo non nisi ex gratia speciali potest vincere gravem tentationem.

nem. Antecedens probatur: nam concursus Dei generalis non dispensatur nisi iuxta dispositionem connaturalem illius; sed homo lapsus, dum graviter tentatur, non habet dispositionem exigentem concursum Dei ad vincendam gravem tentationem: ergo non est debitus homini lapso ad victoriam gravis tentationis. Minor probatur: nam, attenta connaturali dispositione hominis lapsi, magis inclinatur ad malum rationis propter conversionem ad bonum commutabile, & aversionem à bono incommutabili, & propter rebellionem appetitus contra rationem: quibus si adhæreat gravis tentatio, vehementissimè inclinat ad malum, itaut bonum rationis non nisi tepidè & valde remissè proponatur, & voluntatem alliciat: ergo non habet dispositionem exigentem concursum Dei ad vincendam talem tentationem. Probatur consequentia: nam dispositio vehementissimè exigens lapsum, & habens inclinationem valde remissam ad victoriam non est dispositio ex se exigens concursum ad victoriam: quia concursus Dei generalis attendit inclinationes cuiuslibet naturæ secundùm dispositionem, in qua invenitur; sed talis est dispositio, quæ est in homine lapso, cùm graviter tentatur ad peccatum: ergo non habet dispositionem exigentem concursum Dei ad vincendam gravem tentationem.

Et confirmatur. Nam victoria gravis tentationis est non parùm difficilis homini existenti in gratia: ergo insuperabilis absque speciali gratia ab homine existenti in peccato. Anteced. ab experientia constat. Et consequentia probatur: nam homo infirmus nequit absolutè exercere ea opera, quæ non nisi cum magna difficultate potest exercere homo sanus; sed homo sanatur per gratiam, vt docet D. Thom. art. 4. & homo lapsus sine vlla gratia, & sibi relictus est infirmus, eiusque liberum arbitrium ad bonum est attenuatum, & debilitatum per peccatum: ergo non potest absolutè sine speciali gratia vincere tentationem gravem.

Roboranturque hæc omnia nonnullis tentationibus practicis: Nam potest evenire, vt quis non possit adimplere præceptum aliquod ex naturalibus, sine eo quòd contemnat honorem, famam, & filios, & propriam vitam. Plerumque etiam evenit, vt tentatio gravis proveniat ex impugnatione dœmonis, vel se transformantis in Angelum lucis, vel horrores & timores maximos incutientis. Quis ergo feret, quòd homo lapsus absque vllo Dei auxilio speciali potest has gravissimas tentationes, & alias similes superare? Et quamvis aliæ non sint ita graves, quis credet, quòd homo nimis proclivis ad venerea, & lapsus, seu conversus ad bonum commutabile, cùm vrgetur ad libidinem vehementer, & cùm homo iracundus provocatur vehementer ad iram, & cùm timidus ab aliquo vehementi malo deterretur, ne eliciat aliquem actum præceptum, quis, inquam, credet, quòd absque auxiliante gratia possit eas superare?

§. II.

Argumenta sententiæ oppositæ.

103 MAnumittimus argumentum desumptum ab aliquibus authoritatibus D. Thom. vel quia continentur in scriptis suis supra Mag. sent. & (vt inquiunt Ferrara, & Hispalens.) in alijs suis scriptis retractavit sententiam: vel quia possunt exponi de gratia habituali.

Arguitur ergo primò à ratione: Nam si homo lapsus non posset sine speciali gratia vincere tentationem gravem, illi succumbere non imputaretur ei ad culpam; sed hoc est contra communem sensum Theologorum, & fidelium: ergo homo sine gratia speciali potest vincere tentationem gravem.

Huic argumento varijs modis occurrunt fautores nostræ sententiæ. Sed, omnibus profundè pensatis, eligimus illum, quem docent NN. Salmant. in præs. num. 301. dicentes, quòd propterea homini lapso non vincere tentationem imputaretur ad culpam, quia voluntariè abiecit à se gratiam, per quam erat potens proxime ad illam superandam. ¶ Pro cuius luce duo sunt notanda. *Primum est*: quòd nullus est homo lapsus, qui post primum instans rationis non habeat aliquod peccatum personale: vt supponimus ex dictis tract. præc. disp. 3. dub. 1. append. *Secundum est*: quòd iuxta regularem providentiam puero non occurrit gravis tentatio in primo instanti vsus rationis: quia, secluſa incursione dœmonis, tunc molestia carnis vel nulla est, vel nimis remissa, & vanitas mundi parùm illius animum solet allicere. Ex his constat intelligentia prædictæ solutionis. Siquidem homo lapsus per suum primum peccatum personale voluntariè incurrit impotentiam absolutam ad vincendam gravem tentationem, dum per illud abiecit à se omnem gratiam collatam in primo instanti vsus rationis. Huic solutioni suffragatur D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. vbi ait: *Quamvis autem illi, qui in peccato sunt, vitare non possit per propriam potestatem, quin impedimentum gratiæ præstent, vel ponant, vt ostensum est, nisi auxilio gratiæ præveniantur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente eis relinquitur.* Exemplificatque in ebrio occidente hominem. Quam solutionem admittit, applicatus ad præsentem materiam, D. Bonavent. in 2. disp. 28. art. 2. his verbis: *Dicendum, quòd de aliqua tentatione per se non potest: si tamen consentiat,*

non

non est à culpa immunis, quia ex propria sua culpa devenit in illam necessitatem. Et hoc est, quod dicit Augustinus quòd quia homo noluit vitare peccatum, dum potuit, infligitur ei, quod non possit, cùm velit.

104 Sed objicies: quòd hæc solutio non cohærere videtur cum ijs, quæ diximus num. 77. impugnando similem evasionem: ergo non est admittenda.

Respondetur satis esse ad hoc, vt impotentia sit voluntaria, quòd casus vrgentis tentationis gravis proponatur saltem in confuso: quo pacto omni homini pervenienti ad vsum rationis proponitur, quòd occurrent graves tentationes decursu totius vitæ. Sicut omnes damnati tenentur ad operandum benè, in suppositione quòd operentur, & peccant semper, ac malè operantur: quia licèt sint omnino necessitati ad malè operandum, in suppositione quòd operentur; at per sua peccata in hac vita commissa in talem necessitatem inciderunt, habueruntque cognitionem saltem confusam illius status, & propterea non excusantur à peccatis suis. Hæc autem doctrina non est sufficiens ad hoc, vt non observatio præceptorum, quæ affirmativa sunt, & occurrunt per totam vitam, imputetur homini lapso, si aliàs non habet sufficientes vires ad eorum observationem: quia hæc præscindunt à statu subiecti, & obligant in determinatis temporibus, proindeque requiritur prævisio certa illorum, & determinata, vt liquet in ebrio. Status autem peccati ex se est magis occasionatus ad graves tentationes; & eo ipso, quòd quis prævideat statum, prævidere debet, & prævidet in confuso occursum prædictarum tentationum. Unde impotentia contracta ex vi status peccati est voluntaria in causa.

105 Arguitur secundò: Nam tentatio gravis non tollit indifferentiam iudicij, aliàs totaliter excusaret à peccato, vt docet Div. Thom. suprà quæst. 77. art. 7. sed stante indifferentia iudicij, etiam stat potentia ad vtrumlibet: ergo manet in homine lapso sufficiens potentia ad resistendum tentationi.

Confirmatur primò: Voluntas potest ob suam innatam libertatem eligere illud bonum, quod minus allicit voluntatem, & minus apparet, relicto maiori bono, & quod secundùm se magis allicit: ergo licèt, stante gravi tentatione ad bonum aliquod sensibile, hoc magis alliciat voluntatem hominis lapsi, quàm bonum virtutis contrarium; poterit tamen ob suam libertatem, & sine vllo auxilio gratiæ eligere hoc posterius, & sic vincere gravem tentationem.

Confirmatur secundò: Nam ad non succumbendum tentationi gravi sufficit, si Deus omnem suum concursum deneget, vt si graviter quis tentaretur ad odium Dei: ergo non est necessarium gratiæ auxilium.

Pro solutione argumenti supponi debet ex D. Thom. loco in eo relato, quòd tentatio non impedit totaliter vsum rationis, alias non esset peccatum adhuc veniale, nisi quis præstaret voluntariè causam vrgentissimæ passionis, quæ totaliter vsum rationis impediret. Quo supposito, respondetur, quòd tentatio gravis non tollit totaliter indifferentiam iudicij speculativi; impedit tamen iudicium practicum circa bonum contrarium bono delectabili, ad quod allicit tentatio gravis: illaque indifferentia iudicij est adeo tenuis, vt in sensu composito tentationis gravis non possit tentatus elicere proprijs viribus iudicium practicum circa hanc propositionem *fornicatio hìc & nunc non convenit*; quinimò ex se efficaciter movet ad iudicium practicum circa propositionem contrariam cum sufficienti cognitione, quòd fornicatio est mala ex vi præcedentis cognitionis speculativæ: & hoc satis est, vt peccet, & quòd non possit resistere tentationi sine auxilio gratiæ inducente ad primam cognitionem practicam. Nec hoc maiorem, aut aliam difficultatem affert, quàm argumentum præcedens.

Ad primam confirmationem respondetur, antecedens esse verum, si intelligatur de minori bono secundùm se; secus verò de minori bono, prout repræsentatur per iudicium practicum intellectus: quia voluntas in omnibus sequitur ductum intellectus. Hoc maxime resplendet in tentatione gravi, quæ non solùm est causa, vt bonum, ad quod inducit, appareat hic & nunc maius bonum; sed etiam vehementer allicit obnubilando rationem: ideoque voluntas non potest eligere bonum honestum oppositum, nisi gratia Dei illustret rationem, tam speculativam, quàm practicam.

Ad secundam respondetur, casum illum iuxta providentiam ordinariam esse impossibilem. Et dato, quòd Deus denegaret omnem suum concursum, dum quis est graviter tentatus ad odium Dei v. g. hoc esset specialis gratia.

106 Arguitur tertiò: Supponamus, quòd quis cadit in statum peccati propter non auditionem sacri, & cùm anteà esset continens, posteà vrgetur gravi tentatione ad libidinem: poterit hic ex assuefactione ad bonum castitatis, & propter bonum illius vincere prædictam tentationem: ergo non est necessaria specialis gratia in homine lapso ad vincendam omnem gravem tentationem. Antecedens probatur: Tum quia in tali hypothesi habet homo adhuc lapsus maiorem inclinationem ad bonum castitatis, quàm ad bonum oppositum. Tum etiam: quia, non obstanti in aliquo homine iusto vehementi inclinatione ad bonum honestum virtutis, potest ex sua innata libertate, & absque prævia aliqua tentatione gravi eligere bonum contrarium: cur ergo in tali hypothesi non poterit vincere tentatio-

tationem ad bonum honestum castitatis? Tum deniquè : nam potest homo lapsus ob amorem famæ, quod est bonum temporale, vincere illam tentationem : ergo & propter bonum ipsius castitatis. *Addè*: Nam experientia constat, quòd iudæi, & hæretici vitam exponunt propter defensionem sui erroris : ergo poterit etiam homo lapsus vincere tentationem adeo non gravem provocantem ad libidinem.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem dicendum est, quòd in illa hypothesi tentatio ad libidinem non facilè foret gravis : hæc enim, vt supposuimus, pensanda est ex dispositione subiecti, debetque inclinare in opus libidinosum cum longè maiori excessu, quàm habitus castitatis inclinat in proprium bonum honestum; aliàs non reputabitur tentatio gravis. Et in hoc casu, si fortè illi eveniret, necessaria est gratia specialis ad illam vincendam. *Ad secundam*: Respondetur, quòd regulariter loquendo non est in homine iusto tanta inclinatio ad bonum virtutis, vt tollat potentiam ad malum oppositum, quam ex intrinseca sui limitatione amplissimè habet : aliàs homo per eam esset impeccabilis saltem in determinata materia illius virtutis, & fortè in omni propter connexionem virtutum in gradu perfecto, vti esset illa virtus inclinans adeo vehementer ad bonum virtutis. Unde non est mirum, quòd possit eligere malum contrarium. At gravis tentatio, si gravis tentatio est, ex se vehementer allicit ad malum, & in homine lapso liberum arbitrium est debilitatum, & attenuatum ad bonum ex aversione à summo bono : quibus circunstantijs non relinquit potentiam proximè expeditam ad illi resistendum, nisi divina gratia adiuvetur. *Ad tertiam* : Respondetur, quòd homo lapsus poterit ob bonum famæ vincere gravem tentationem provocantem ad libidinem quoad effectum externum sine gratia speciali, secus verò quoad effectum internum, quia cum affectu interno ad libidinem non est incompatibilis fama temporalis. ¶ Ad additamentum respondetur, quòd si iudæus, aut hæreticus exponit vitam ob defensionem sui erroris; tunc vincit vnam tentationem gravem, succumbendo alteri graviori, vt iam supposuimus.

107 Arguitur vltimò: Actus quo quis resistit tentationi gravi, de qua procedit dubium, est naturalis : ergo ad eum sufficiunt vires naturales, nulla superaddita gratia. Consequentia videtur legitima : nam omnis actus naturalis est proportionatus voluntati, nisi ex se afferat incomposibilitatem cum peccato, vt est amor Dei efficax naturalis.

Confirmatur. Quia non apparet, quæ gratia requiratur necessariò ad victoriam gravis tentationis : siquidem non est gratia habitualis, alias in statu peccati nulla posset vinci tentatio gravis : nec est concursus Dei efficax, quia hic non dat *posse*, sed *eligere* : neque auxilium aliquod supernaturale, quia actus, quo vincitur tentatio est naturalis : neque apparet auxilium aliquod naturale dans *posse*, vel assignetur : ergo non requiritur gratia specialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad argument. respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius probatio non convincit : siquidem amor Dei efficax naturalis ex duplici capite potest esse improportionatus voluntati : & propter incomposibilitatem cum statu; & ex hoc capite nullus actus in particulari est improportionatus : & propter ingruentiam gravis tentationis; quæ, si vehementer vrgeat hominem lapsum, reddit actum improportionatum propter debilitatem liberi arbitrij, & propter nimiam inclinationem, quam inducit ad malum oppositum : & ex hoc capite omnis actus, quo vincitur quælibet gravis tentatio, licèt sit naturalis, est improportionatus viribus proprijs hominis lapsi.

Ad confirmationem respondetur : fatendo, non requiri necessariò gratiam habitualem, nec auxilium aliquod supernaturale, propter rationes in ea assignatas : nec sufficere iuxta providentiam ordinariam Dei concursum Dei efficacem, quem quidem regulariter dispensat iuxta dispositionem subiecti; & dispositio connaturalis hominis lapsi, vrgente tentatione gravi, potius dicit exigentiam ad negationem concursus propter vehementem inclinationem ad malum. Sed non est difficile assignare aliquam gratiam specialem intra ordinem naturæ, quæ pertineat ad actum primum : & hæc est auxilium aliquod transiens naturale dans *posse*, vt vehementer alliciat intellectum, illumque quasi elevet ad hoc, vt cognoscat bonum virtutis, & expellat, seu impediat cognitionem, qua proponitur bonum apparens cum tanta vehementia. Hacque illustratione præhabita, intellectus elicit cognitionem, seu iudicium practicum, quo proponit esse convenientius hic & nunc eligere bonum virtutis : quod iudicium infallibiliter sequitur voluntas, & resistit tentationi. Nec intellectus habet potentiam proximam, & expeditam in sensu composito status peccati, & tentationis gravis ad formandum prædictum iudicium practicum: cùm tentatio gravis obnubilet rationem, & hæc in linea practica non parùm debilitetur per peccatum.

108 Sed dices, hinc sequi hominem adhuc iustificatum indigere speciali gratia ad vincendam gravem tentationem : siquidem in eo manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua provenit virium debilitas, & tentatio gravis in hac suppositione etiam nimis allicit ad malum; hoc non videtur verosimile propter proximè dicenda : ergo nec requiritur in homine lapso aliqua

qua gratia specialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad hoc respondet Illust. Godoy in præs. disp. 43. num. 50. concedendo sequelam, convictus ratione in ea inclusa. Sed probabiliùs respondetur cum NN. Salm. in præs. disp. 3. num. 222. hominem iustificatum ex communi ratione tentationis gravis non egere gratia alia speciali ad victoriam illius. Nam quamvis homo iustificatus sæpesæpiùs pravis habitibus sit affectus, ex quorum affectione simul cum gravi tentatione vel carnis, vel dœmonis alliciatur vehementer ad malum; attamen non minùs inclinatur ad bonum per gratiam habitualem cum virtutibus eam consequentibus, vitijs ipsis, & toti suppositio dominantem: ad quod accedit SS. Angelorum custodia, & alia subsidia statui gratiæ correspondentia. ¶ Et si dicas, his omnibus pensatis tentationem non fore gravem respectu iustificati, iuxta descriptionem traditam num. 100. Potest responderi, sufficere, quòd dicatur *gravis* respectu naturæ secundùm se; & ita verificatur, quòd ad illam eandem tentationem vincendam sufficit status gratiæ; ad quam non sufficit natura secundùm se, sive dicatur *gravis*, sive non dicatur reduplicato statu gratiæ. Diximus *ex communi ratione tentationis gravis*. Nam si accidat, quòd tentatio sit gravissima, quales sunt, quas suprà num. 102. depinximus, convenimus cum Illust. Godoy, præter vires communes gratiæ habitualis, & auxilia generalia ei debita, esse necessariam aliam specialem gratiam, quia illa non sufficit ad superandas difficultates adeo vrgentissimas. Hæc autem maiorem lucem accipient ex proximè dicendis.

§. III.

Cuiusdam quæstiunculæ resolutio.

109 INquires, an homo in puris naturalibus posset absque speciali gratia resistere gravi tentationi illius status? ¶ Magister Ferre in præs. quæst. 5. num. 347. §. *Ad tertium inconveniens*, videtur inclinare in partem negativam, & quotquot negant maiores vires in homine puro, ac in homine lapso. Nos verò respondemus affirmativè cum NN. Salm. in præs. disp. 2. à num. 262. vbi rem hanc exprofessò, & satis ingeniosè, vt mos est, pertractant.

Et probatur ratione: Quia non resistentia gravis tentationis imputatur homini ad culpam; atquì nullus peccat in eo, quòd absolute vitare non potest, vt suprà num. 76. probatum est: ergo potest absolute resistere gravi tentationi absque vlla gratia.

Huic rationi potest primò occurri, quòd homo ille non teneretur resistere gravi tentationi, ac proinde non resistentia non imputaretur ei ad culpam. Et dato quòd teneretur resistere, teneretur etiam Deus conferre, vel saltem offerre auxilia necessaria ad resistendum. Hæc autem evasio quoad vtramque partem satis impugnata manet ex dictis num. 45. & 46.

Potest responderi secundò, quòd in illo statu non occurrerent tentationes graves iuxta suavem providentiam Dei, ad quem spectat non permittere, vt aliquis tentetur supra id quod potest, vt inquit Apost. 1. ad Corint. 10. his verbis: *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis.*

Contrà est primò: quia nititur petitioni principij. *Secundò*: Quia aliàs ex hac parte nullum foret discrimen inter hominem in puris naturalibus, & hominem conditum in integritate naturæ. ¶ *Tertiò*, & *vltimò*: Quia iuxta sua principia intrinseca non daretur aliquid, per quod exigeret carentiam prædictarum tentationum; quin potius talis foret eius dispositio, vt saltem post longum tempus exurgeret aliqua gravis tentatio orta ex rebellione appetitus: ergo vel fatendum est, quòd in illo statu darentur tentationes; vel concedendum est, quòd præservatio ab illis esset ingens gratia indebita prædicto statui. *Adde*: quia procedimus in suppositione, quod dentur.

110 Respondebis tertiò, quòd homo in illo statu haberet potentiam antecedentem ad resistendum: & hoc sufficit, vt non resistentia imputaretur ei ad culpam; quamvis non haberet potentiam consequentem, ex cuius carentia necessaria est gratia. Quæ solutio deducta est ex doctrina Godoy loco suprà relato §. 5.

Hæc evasio (præterquamquòd confirmat nostram resolutionem, quæ non tam procedit de actuali resistentia, quàm de potentia ad resistendum) refellitur primò ex dictis num. 94. & alibi. Nam potentiæ potenti, & expeditæ ex parte actus primi debitum est aliquando auxilium ad operandum: ergo in homine puro, vel non est potentia potens expeditè per modum actus primi vincere tentationem gravem, vel adest etiam potentia consequens, seu moralis. ¶ *Secundò*: Nam supponamus, quòd homo purus habet aliquod impedimentum, ratione cuius dicitur non habere potentiam consequentem ad vincendam gravem tentationem: Inquiro, vel potest absolutè, & simpliciter vincere tale impedimentum; vel non? Si dicas primum: ergo debitus est ei concursus ad illud vincendum, & consequenter non est gratia. Si dicas secundum: ergo non habet adhuc potentiam antecedentem: sicut qui est catena ligatus, & non potest illam rumpere, non habet absolute potentiam antecedentem ad ambulandum.

111 Respondebis quartò, sufficere, quòd homo

homo in puris naturalibus posset resistere tentationi gravi ex aliquo motivo pravo, vt non resistentia imputetur ei ad culpam. Quæ evasio deducta est ex doctrina Godoy loco citato num. 20. & Ferre loco etiam suprà relato à num. 353.

Contra est primò. Nam valde durum videtur, quòd homo viator obligetur ad aliquid, quod non potest vitare, nisi peccando. ¶ *Secundò.* Nam illud motivum pravum, vel allicit vehementiùs voluntatem; vel non? Si dicas primum: ergo non est vincere tentationem gravem, sed alteri graviori succumbere; quod est idem, ac non esse tentationem gravem in conspectu alterius. Si dicas secundum, itaut moveat in æquali gradu, ac moveret obiectum honestum: ergo sicut ex hoc non posset movere, nec posset ex fine inhonesto. ¶ *Tertiò.* Nam hæc evasio non habet locum in victoria tentationis gravis circa amorem Dei naturalem super omnia: quia hic actus non potest ordinari ad finem pravum; aliàs non esset amor Dei super omnia.

112 Obijcies tamen primò: Nam posset dari in illo statu tentatio adeo gravis, vt eius victoria importet tantam difficultatem, quanta esset in obseruandis collectivè omnibus præceptis naturalibus; vt si tyranus minaretur mortem, nisi à vero cultu Dei recedat; sed homo in puris naturalibus non posset sine gratia obseruare omnia præcepta collectivè, vt vidimus numer. 80. & deinceps: ergo nec posset vincere sine speciali gratia tentationem adeò gravem.

113 Obijcies secundò: Homo lapsus habet easdem vires, ac homo in natura pura, quo principio vsi fuimus ad aliud num. 49. sed homo lapsus sine speciali gratia non potest gravi tentationi resistere: ergo nec homo in natura pura.

Ad primam obiectionem respondetur, negando maiorem. Siquidem ad vincendam tentationem illam adeo gravem satis est virtus illa, qua homo possit Deum vt finem naturalem efficaciter, & super omnia diligere, vt ex se liquet; homo autem in natura pura posset viribus proprijs Deum vt finem naturalem efficaciter, & super omnia diligere: & propterea eisdem viribus posset vincere tentationem minitantem vsque ad mortem. Quod autem non possit homo in illo statu obseruare collectivè omnia præcepta, oritur ex eo, quòd ab intrinseco est defectibilis, habetque rebellionem appetitus contra rationem: ratione cuius dispositionis, licèt non petat in hoc, vel illo præcepto determinato, aut in hoc, vel illo tempore deficere; petit tamen in aliquo vagè deficere; & hac de causa non potest obseruare collectivè omnia præcepta naturalia, aut per longum tempus. Ut paritas teneret, debebat inferri, quòd sicut homo in natura pura suis præcisè viribus non potest obseruare omnia præcepta collectivè, aut per longum tempus, nec potest habere amorem Dei super omnia perfectum, & constantem; ita non potest resistere omnibus tentationibus gravibus collectivè: quod libenter concedimus.

Ad secundam respondetur, distinguendo maiorem: *habet quoad omnia eadem vires* radicales, concedo maiorem; proximas, & expeditas, nego maiorem. Et concessa minori; negatur consequentia. Nam, vt alia omittamus, certum est, quòd homo purus habet vires tam radicales, quàm proximas expeditas ad conversionem efficacem, & super omnia in Deum finem naturalem: quibus tamen caret homo lapsus, quamvis eas habeat radicales. Prædicta autem conversio non parùm conducit ad resistentiam gravis tentationis: cùm plus debeat appretiari bonum honestum, quàm bonum delectabile, ad quod vehementer vrget gravis tentatio, & ad illam appretiationem maiorem requiritur affectus efficacissimus, quo vincatur vehemens propensio ad bonum delectabile orta ex tentatione gravi, & alijs adiunctis: qui affectus difficilè potest haberi, nisi præsuppositò amore efficaci Dei, vel implicite in illo contento. Ex quibus patet, quòd ex eo, quòd homo lapsus non habeat sufficientes vires ad resistentiam gravis tentationis, non sequitur, quod illas non habeat homo in puris naturalibus. Quoad alia, quæ non important tantam difficultatem, nec exposcunt prædictam conversionem, sed compossibilia sunt cum statu peccati: fatemur hominem lapsum, & purum habere easdem vires. Quamvis semper concedendum sit, quòd in homine lapso sunt magis debilitatæ ad bonum propter impedimentum peccati, conversionem habitualem ad bonum commutabile, aversionem à Deo vltimo fine tam naturali, quàm supernaturali, & fortè propter alias dispositiones pravas, seu habitus vitiosos, qui in omni homine lapso post primum instans vsus rationis reperiuntur, sicut & aliquod peccatum personale: quibus omnibus caret homo impuris naturalibus conditus ex meritis prædicti status.

DUBIUM VII.

An homo proprijs viribus possit proximè, vel remotè se disponere ad iustificationem?

114 HOc dubium excitat exprofessò D. Thom. in hac quæst. 109. art. 6. In quo apparet recta eius methodus: siquidem in anterioribus comparavit, vt vidimus, vires naturales per ordinem ad naturalia, post quæ rectus ordo postulabat, vt eas con-

ferret ad supernaturalia. Circa quæ primò inquirit art. 5. *An homo mereri possit vitam æternam* ? A qua difficultate nunc supersedemus, quia de ea iterum agit infrà quæst. 114. art. 2. & nos agemus cum ipso, dum de requisitis ad meritum iusti agamus in proprio tract. Ideo immediate succedit dubium in titulo propositum.

Pro cuius luce notandum est primò, de ratione dispositionis ad aliquam formam esse subiectum ex se indifferens ad eam aptare, & appropinquare, expurgando illud quandoque ab impedimentis pro receptione formæ, si in illo præexistebant. ¶ Nota secundò, dispositionem esse triplicem : aliam proximam & vltimam, quæ connectitur necessariò cum forma : Quæ solet bipartiri in antecedentem, & consequentem : antecedens est illa, ad quam consequitur forma, sicut calor vt septem : consequens est, quæ consequitur formam, sicut calor vt octo. Alteram remotam : & est illa, quæ licèt non proximè determinet subiectum ad receptionem formæ ; appropinquat tamen illud ad receptionem dispositionis vltimæ & proximæ, sicut calor vt sex. Tertiam remotissimam : & est illa, quæ reddit subiectum minùs ineptum ad recipiendam formam ; sed quia nullo modo determinat illud positive ad formæ receptionem, propterea improprie, & secundùm quid appellatur *dispositio* ; & hoc pacto siccitas secundùm se potest dici dispositio ad formam ignis.

Iuxta hanc diversitatem facilè possunt assignari in linea supernaturali tria genera dispositionum : itaut alia sit proxima & vltima, vt actus charitatis, & contritio perfecta supernaturalis. Altera sit remota, vt actus fidei, & spei supernaturalis, timor inferni, & alij actus ex auxilio supernaturali procedentes. Et tertia sit remotissima, vt opera naturalia moraliter bona. Præsens controversia, quæ est satis gravis, de his omnibus dispositionibus intelligenda est.

Nota tertiò, dispositionem posse vlteriùs dividi in dispositionem physicam, & dispositionem præcisè moralem. Dispositio enim physica est illa, quæ seipsa munus dispositionis exercet, sive effectus sit physicus, sive moralis. *Moralis* verò dicitur illa, quæ illud non exequitur nisi dependenter ab alterius voluntate, hoc est, solicitando eam, vt conferat formam; quin dispositio ipsa aliquem influxum præstet in illam immediate : quo pacto meritum dicitur causa moralis gloriæ, estò hæc sit quid physicum, quia Deus se solo producit gloriam, allectus tamen à meriti bonitate. Econtrà peccatum actuale producens habituale dicitur causa physica, estò effectus sit moralis, quia se solo illud producit. Dispositio verò moralis potest adhuc esse per modum impetrationis præcisè: vel per modum meriti, sive de congruo, sive de condigno. Et de his omnibus procedit quæstio.

Pro qua supponendum est tanquàm omnino certum de fide, nullum adultum de lege ordinaria iustificari sine aliqua propria dispositione. Ita diffinit Trident. sess. 6. can. 4. & 9. Et deducitur hoc dogma catholicum ex pluribus testimonijs sacræ paginæ, vt ex illo Prov. 16. *Hominis est præparare animam.* Et ex illo 1. Reg. 7. *Præparate corda vestra Domino.* Zachar. 1. *Convertimini ad me*: Et ex alijs innumeris, in quibus petit Deus, vt aperiamus ei pulsanti. ¶ Et probari potest nonnullis congruentijs efficacibus : Nam imprimis omnis adultus non iustificatus peccavit actu proprio, & propterea voluntariè : ergo congruum est, quòd ad sui iustificationem se præparet per actus proprios, detestando peccata. ¶ Deindè : Nam in naturalibus forma non recipitur nisi in materia dispositа : ergo nec gratia iustificans. Consequentia à paritate constat : quia gratia non destruit, sed perficit naturam, illi se accommodat. ¶ Tandèm : Quia non esset vlla ratio ; cur vnus iustificetur, & non alius. *Adde* : Quia tota Ecclesia, & omnes Sancti id vnum in suis concionibus petunt à peccatoribus, vt se convertant in Deum, medijs amore, & timore, fide, & spe, atque peccatorum suorum dolore ; quæ omnia vana essent, nisi se præpararent ad gratiam.

Ex quibus rectè deducitur, præparationem hanc esse homini voluntariam. Et ita diffinit Trident. loco relato can. 4. Quibus suppositis & scitis, lis nostra, & certè gravissima est tam cum Pelagio, quàm cum Catholicis.

115 Pelagius enim docebat, quòd homo viribus solius naturæ potest elicere quosdam actus, ad quos gratia naturali sequela, vel per modum præmij infallibiliter sequatur. Sed Catholici omnes cum nonnullo moderamine procedunt. Nam Scotus in 4. dist. 14. quæst. 2. §. *De secundo*, Durand. quæst. 6. Prolog. & 2. dist. 28. quæst. 1. & Nominales dixerunt, naturalem attritionem, seu contritionem esse dispositionem sufficientem ad gratiam habitualem, ipsamque mereri de condigno. Pro qua refertur Caiet. tom. 2. Opusc. tract. 4. Qui tamen hanc sententiam Scoti moderatur, dicens, quòd peccator per huiusmodi dolorem naturalem de peccatis, & naturalem dilectionem Dei non mereatur adhuc de congruo gratiam habitualem ; sufficienter tamen disponitur ad ipsam gratiam, superaddita acceptatione Dei extrinseca, seu aliquomodò supernaturali. Cui adhærent M. Cano, & Soto, dicentes esse sufficientem dispositionem cum sacramento.

Semipelagiani asserebant, quòd licèt homo non posset consequi gratiam habitualem, & salutem æternam absque dispositione aliqua supernaturali, qua parte recedebant à Pelagio ; poterat tamen se proximè disponere viribus naturæ ad primum auxilium supernaturale.

Re-

Recentiores Societatis docent, dari diſpoſitionem naturalem, ad quam infallibiliter ſequatur gratia; non quidem ex vi illius diſpoſitionis, ſed ex liberalitate Dei, & ex lege vniverſali infallibili. Ita Molina in ſua Concord. quæſt. 14. art. 13. diſp. 10. & diſp. 14. memb. 5. §. *Poſt hanc*, Leſsius opuſc. *de Gratia efficaci* in append. ad cap. 10. num. 24. Heric. 1. part. tract. 3. diſp. 27. Suarez lib. 4. *de Auxil.* cap. 15. num. 38. Granad. controverſ. 8. *de Gratia* tract. 6. diſp. 1. ſect. 7. num. 58. Vazquez 1. part. diſp. 91. cap. 12. & ſect. 2. diſp. 190. Concedens tamen, omnia opera bona naturalia, quorum intuitu Deus infallibiliter confert auxilia ſupernaturalia, eſſe donum Dei media cogitatione congrua, vt vidimus num. 16. Quem modum dicendi ſatis probabilem reputat ſapientiſsimus Mag. Serna in ſuo tract. *de Merito iuſti* art. 1. quæſt. 2. & art. 5. inter opera Mag. Ferre tom. 3. in 1. 2.

At NN. Salmant. in præſ. diſp. 3. dub. 5. & quatuor ſequentibus aſſerunt cum communi ſenſu Theologorum, opera bona naturalia nullo modo, nec per modum meriti, nec per modum impetrationis conducere ad modum diſpoſitionis practicæ ad iuſtificationem, ſive ad recipienda auxilia aliqua ſupernaturalia: nec eſſe pactum, aut legem de danda gratia vlla ſupernaturali facienti, quod eſt in ſe ex ſolis viribus naturæ, ſive poſitivè eliciat opera naturalia bona moraliter, ſive non ponat obices peccatorum, ſive opera bona naturalia ſint donum Dei ex meritis Chriſti, ſive non. Quam ſententiam, vt prorsùs adverſam dogmatibus Pelagij, & Maſſilienſium, accipimus defenſandam. Quod fiet diſtinctis aſſertionibus, vt maiorem clarita-tem conciliemus.

§. I.

Duplex aſſertio contra Pelagium, & Maſſilienſes.

116 DIcendum eſt primò, hominem viribus ſolius naturæ non poſſe ſufficienter ſe vltimò diſponere ad gratiam ſanctificantem. Hæc concluſio eſt certa de fide. Et probatur primò ab authoritate ſacræ Script. Nam Ioann. 6. dicitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Quæ verba contra Pelagium ſic vrget D. Auguſt. lib. 1. Contra duas epiſt. pelagian. cap. 19. *Non enim ait, Duxerit, vt illis aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem &c.* Mittimus nunc alia ſacræ Script. loca, quia commodiùs adducentur pro aſſertione ſecunda.

Et Confirmatur primò ex Concilijs. Nam Trid. ſeſſ. 6. can. 3. ait: *Siquis dixerit, ſine præveniente Spiritus-ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Arauſ. 2. can. 4. ait: *Siquis, vt à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit; non autem, vt etiam purgari velimus, per Sancti-ſpiritus infuſionem, & operationem in nos fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui-ſancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino. Et Apoſtolo ſalubriter prædicanti: Deus eſt, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Idem docet Milevit. can. 4.

Confirmatur ſecundò ex SS. PP. Sed quia ſuperfluum videtur authoritate D. Auguſt. & D. Hieronym. recenſere, quorum primus duos libros conſcripſit contra hunc errorem Pelagij contentum in duabus epiſt. pelagianorum; & ſecundus præter epiſtolam ad Cteſiphontem tres libros integros deſtinavit adverſus pelagianos, in quibus vterque Doctor apertis ſacræ Script. teſtimonijs, rationibuſque validiſsimis propugnat neceſsitatem gratiæ Dei ad ſingula opera bona, vt ad ſalutem pertinentia: & quia non minùs ſuperfluum eſt in medium afferre teſtimonia Proſperi Fulgentij, & aliorum PP. qui doctrinam Mag. ſui Auguſt. magnoperè æmulantur; adducemus vnum, vel aliud aliorum PP.

Ambroſ. enim lib. 10 Epiſtolarum epiſt. 84. poſt medium ait: *Ut ergo miſericordiam Dei quæramus, Dei miſericordia eſt, qui ait: Miſerebor, cui miſertus ero; & miſericordiam præſtabo, cui miſericordiam præſtitero.* D. Greg. lib. 33. Moral. cap. 25. ait: *Nemo ergo Deum meritis prævenit, vt tenere eum quaſi debitorem poſsit, ſed miro modo æquus omnibus conditor, & quoſdam præeligit, & quoſdam in ſuis pravis moribus derelinquit.* Idem docent Bernard. Anſelm. Beda, Iſidorus, Damaſc. & alij.

117 Secundò probatur ratione: Nam diſpoſitio ſaltem proxima, ſeu vltima, ad quam infallibiliter ſequela phyſica ſequitur gratia, debet eſſe entitative ſupernaturalis; ſed actus entitativè ſupernaturalis nequit elici viribus ſolius naturæ: ergo viribus ſolius naturæ nequit homo ſe proximè, & vltimò diſponere ad gratiam. Maior probatur: Nam vltima diſpoſitio ad aliquam formam, & ipſa forma debent eſſe in eodem ordine; ſed gratia eſt entitativè ſupernaturalis: ergo etiam vltima eius diſpoſitio. Maior probatur: Tum inductivè. Tum quia habet connexionem, & proportionem cum ea; cùm ad hoc detur, vt ſubiectum vltimò aptet ad receptionem formæ: ergo debent eſſe in eodem ordine.

Deinde probatur minor primi ſyllogiſmi: Nam (præterquamquòd eſt lumine naturali notum quòd nulla cauſa poteſt producere effectum,

vel actum, quem in se non præcontinet) actus supernaturalis, vel non est talis, vel superat omnem vim, & exigentiam totius naturæ creatæ, & creabilis: ergo nequit elici solius naturæ viribus. Videantur quæ diximus tract. 2. disp. 1. & 3. per totam. Quæ ratio est adeo efficax, vt facilè evanescant evasiones hæreticorum.

Potest enim responderi negando maiorem. Ut liquet in dispositionibus ad animam rationalem, quæ ex se habent connexionem, & proportionem cum ea, licèt illæ sint corporeæ, & anima spiritualis. Manumittimus alias evasiones: quia vel non attinent ad punctum præsentis assertionis: vel superatæ manent ex dictis locis citatis.

Sed contrà est primò: Nam quidquid sit de convenientia animæ rationalis, earumque dispositionum in spiritualitate, vel corporeitate, certum omnino est, quòd sunt in eodem ordine naturali: pariter, quidquid sit de convenientia in spiritualitate, aut corporeitate, exercitium infusarum virtutum proportionem, & connexionem habet cum gratia, quia sunt in eodem ordine: ergo dispositio vltima ad gratiam, quidquid sit de convenientia in spiritualitate, aut corporeitate, debet esse cum ea in eodem ordine supernaturali. ¶ *Secundò*. Nam propterea res corporea potest esse vltima dispositio ad introductionem animæ rationalis, quia hæc est corporea vt *quo*, vtpotè ex se forma connaturalis corpori; sed gratia habitualis non est forma connaturalis animæ: ergo dispositio, quam hæc potest proprijs viribus elicere, nullam proportionem, aut connexionem habet cum ea.

118 Dicendum est secundò, hominem per solas vires naturales, non posse se disponere adhuc remotè ad gratiam habitualem, idest non posse se disponere positivè ad auxilium aliquod supernaturale, itaut ex natura rei dispositio naturalis connectatur cum illa. Hæc assertio, quæ procedit contra Massilienses, seu semipelagianos, etiam est de fide definita in pluribus Concilijs. Nam Arausc. can. 3. dicit: *Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, vt invocetur à nobis, contradicit Isaiæ prophetæ dicenti: Inventus sum à non quærentibus me.* Et can. 25. vbi contra eos definit, nullam gratiam conferri *credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus &c.* sed ipsam gratiam facere, *vt credamus, velimus, desideremus &c.* Trid. tum can. suprà relato: tum sess. 6. cap. 5. vbi ait: *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum, præveniente gratia, sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur &c.* Idem declarat cap. 6. sec-

Et probatur ex Scriptura. Nam Ioan. 15. dicitur à Christo: *Sine me nihil potestis facere*. Quem locum vrgens Magn. Parens August. lib. 2. Contra duas epist. pelagianorum cap. 8. contra Pelag. & eius reliquias inquit: *Non ait, Sine me nihil potestis perficere, sed facere. Nam si perficere dixisset, possent illi dicere, non ad incipiendum bonum, quod à nobis est, sed ad perficiendum esse Dei adiutorium necessarium. Dominus enim, cùm ait, Sine me nihil potestis facere, hoc vno verbo initium, finemque comprehendit.* Quo quid apertius?

Item 2. ad Corinth. 3. dicitur: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Quo testimonio vtitur Concil. Arausc. can. 7. contra Massilienses, ad probandum omne salutis initium, quod ab ipsa sancta cogitatione sumitur, soli Deo tribuendum esse. Sed illud ponderans Div. August. sic arguit contra eos tanquàm à minori ad maius loco proximè relato his verbis: *Nam cùm minus sit cogitare, quàm cupere: potest enim homo cogitare bonum, quod nondum cupit, & proficiendo postea cupere, quod antea non cupiendo cogitavit: quomodò ad id, quod minus est, ideſt ad cogitandum aliquid boni, non sumus idonei tanquàm ex nobis ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; & ad id, quod est amplius, ideſt ad cupiendum aliquid boni, sine divino adiutorio idonei sumus libero arbitrio?* Quem modum arguendi habet Anselmus ad prædictum locum. Et Div. Bernardus tract. *de Gratia, & lib. arb.* versus fin. vbi ex prædicto testimonio sic concludit: *A Deo sine dubio nostræ fit salutis exordium.*

Et probatur ratione: Quia nullus actus supernaturalis potest fieri viribus solius naturæ, vt supponimus; sed nullus actus naturalis, etsi moraliter bonus, ex natura sua connectitur cum auxilio aliquo supernaturali: ergo homo non potest viribus solius naturæ positivè se disponere ad auxilium aliquod supernaturale. Minor, inqua est difficultas, probatur: tum quia aliàs tale auxilium non esset gratia, cùm non excederet facultatem, & exigentiam ipsius naturæ, nec gratis daretur. Tum etiàm: Nam iam homo proprijs viribus posset seipsum discernere à massa perditionis, contra id quod inquit Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* Tum deniquè: Nam vel quodlibet opus naturale bonum moraliter connectitur physicè cum auxilio supernaturali, vel omnia collectivè sumpta, vel aliqua: Primum dici non potest; aliàs etiam connecteretur cum gratia habituali, & ita quicumque peccator faciens aliquod opus bonum morale, v. g. eleemosynam ex sola pietate naturali, iustificaretur. Nec secundum: tùm quia moraliter est impossibile, quòd quis simul, aut divisivè eliciat omnia opera bona

mo-

moraliter naturalia, cùm ſint infinita ſyncathegorematicè: tùm quia ſine gratia ſpeciali non poteſt omnia collectivè elicere, iuxta dicta à num. 80. Nec tertium: tùm quia non eſt maior ratio de vno opere, ac de alijs: tùm quia non ſunt aſsignabilia talia opera: Ergo nullus actus naturalis moraliter bonus connectitur ex natura ſua cum auxilio aliquo ſupernaturali. Quæ ratio magis vrget contra Pelagium, vt ex ſe liquet.

119 Reſpondebis cum Pelagio, quòd tale auxilium eſſet gratia, & homo ex ea ſe diſcerneret. Ad quod ſufficit, vt fundetur in gratia creationis: ſicut charitas, & virtutes infuſæ ſunt rigoroſæ gratiæ, quia non ſunt debitæ ſubiecto ſecundùm ſe.

Contrà eſt primò. Nam creatio propriè non eſt gratia, vt inquit D. Auguſt. epiſt. 195. his verbis: *Illam verò gratiam, qua creati ſumus, etiamsi ita appellandam non immeritò intelligimus: mirum eſt tamen, ſi ita appellatam in vllis legitimis, prophetícis, evangelicis, apoſtolicíſque litteris legimus.* ¶ Secundò. Nam licèt productio rei quodammodò poſsit dici *gratia*; non poteſt tamen negari, quòd reſpectu illius exiſtentis eſt poſsibilis aliqua gratia; ſed nihil poteſt aſsignari iuxta Scripturam, Concilia, & PP. niſi gratia habitualis, & alia dona ad eam concurrentia: ergo falſum eſt, quòd ſunt tantùm gratia prout in radice creationis: ſi ergo ſunt gratia, nullo modo ſunt debita titulo connaturalitatis phyſicæ operibus naturalibus, iuxta illud Apoſt. ad Rom. 11. *Si gratia, iam non ex operibus.*

120 Reſpondebis cum Semipelagianis, quòd licèt homo poſsit operibus naturalibus conſequi auxilium gratiæ; hoc tamen fit ex divina miſericordia, ipſis operibus ſe habentibus per modum conditionis. Hæc fuit legitima mens Caſſiani, & Fauſti, qui fuerunt præcipui patroni Maſsilienſium, vt perpetuò tradunt DD. catholici.

Hæc tamen evaſio, ſi conferatur cum doctrina communi Maſsilienſium, nequit ſubſiſtere. Nam ipſi aſſerebant, Deum conferre homini auxilium gratiæ intuitu operum naturalium, ne videretur iniuſtus acceptator perſonarum, ſi otioſis illud conferret, & ſtudioſis negaret; ſed hoc vitium acceptionis perſonarum non habet locum in ijs, quæ præcipuè conferuntur ex divina liberalitate, & miſericordia, ſed in ijs quæ conferuntur ex titulo iuſtitiæ, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 63. art. 1. ergo iuxta Maſsilienſium doctrinam opera naturalia non connectuntur cum auxilio gratiæ ex divina miſericordia: & ita ratio propoſita manet contra eos in ſuo robore. An verò Deus conferat intuitu operum naturalium ex pura miſericordia auxilia gratiæ, ex ſequentibus reſolutionibus conſtabit.

§. II.

Argumenta Pelagij, & Maſsilienſium.

121 ARguitur primò: Nam omnia opera bona moralia habent connexionem immediatam cum gratia; ſed homo adhuc lapſus ſuis viribus naturalibus poteſt elicere plura opera bona moralia: ergo poteſt ſe vltimò diſponere ad gratiam. ¶ Et poteſt confirmari ex D. Thom. tum quodlibet. 1. art. 8. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd naturali dilectione, qua Deus ſuper omnia naturaliter diligitur, poteſt aliquis magis, & minus vti, & quando in ſummo fuerit, tunc eſt ſumma præparatio ad gratiam habendam.* Tum etiam in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 4. vbi inquit: *Ad gratiam gratum facientem habendam ex ſolo libero arbitrio poteſt ſe homo preparare.* Ubi addit: *Præparatio, quæ eſt ad gratiam, non eſt per actus, qui ſunt ipſi gratiæ æquandi æqualitate proportionis, ſicut meritum æquatur præmio. Et ideo non oportet, quòd actus, quibus homo ad gratiam habitualem ſe præparat, ſint naturam humanam excedentes.* Et ad 3. loquens de Pauli converſione ait: *Cùm ſe ad gratiam præparavit, gratiam conſecutus eſt. Non tamen oportet, quòd antequàm gratiam gratum facientem acceperit, ſibi aliquod lumen gratiæ gratis datæ infuſum fuerit.*

Ad argument. reſpondetur, negando maiorem: nec vllo principio poteſt evinci. ¶ Ad confirmationem ex pluribus teſtimonijs Div. Thom. compactam, Reſpondetur ex nullo deduci, ſi rectè legantur, quòd opera naturalia ſint vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, vt diſcurrendo per ſingula conſtabit. Ad primum adductum ex quolib. 1. dicendum eſt, quòd dilectio naturalis Dei ſuper omnia ex ſe non eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed prout imperatur à charitate, aut coniungitur cum dilectione ſupernaturali: quo pacto non poteſt coniungi in homine lapſo niſi habeat gratiam habitualem, iuxta dicta num. 49. Et in hoc ſenſu procedit D. Thom. alias eſſet ſibi contrarius, cùm oppoſitum doceat in eodem quodlib. art. præc. Ad alia duo ex lib. Sent. reſpondetur, ſenſum illius eſſe, quòd homo non indiget alia gratia habituali ad recipiendam gratiam ſanctificantem. Sed non excludit diſpoſitionem procedentem ex auxilio ſupernaturali. Per quod videatur totus articulus.

122 Arguitur ſecundò: Ubi negatio eſt cauſa negationis, affirmatio eſt cauſa affirmationis, & econverſò; ſed peccata oppoſita operibus bonis moralibus naturalibus indiſponunt hominem ad recipiendum gratiam habitualem: ergo ipſa opera bona moralia diſponunt ad eam.

Con-

Confirmatur primò : Nam dispositio vltima ad gratiam debet esse voluntaria ; sed actus voluntarius procedit ex sola facultate liberi arbitrij : ergo. ¶ Confirmatur secundò : Nam quò plura, & perfectiora opera exercet homo moraliter bona, eò fit magis aptus ad eius receptionem, indigetque minori auxilio : ergo.

Ad argument. respondetur vnico verbo, quòd magis requiritur ad bonum, quàm ad malum ; indispositio autem est de genere mali, dispositio est de genere boni : Unde non sequitur, quòd si peccata sunt dispositio vt denegetur gratia ; opera contraria sint sufficiens dispositio, vt concedatur. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, concessa maiori ; negando minorem. Nam, vt inquit Apost. 1. ad Corinth. 15. *non ego, sed gratia Dei mecum.* Ex quibus verbis colligitur, actum supernaturalem voluntarium non procedere ex sola facultate liberi arbitrij. Sed de hoc plura diximus tract. 2. disp. 3. ¶ Ad secundam respondetur, hominem non reddi magis aptum ad gratiam per plura, aut intensiora opera bona moraliter, nec in eo requiri minus auxilium ad eliciendum quodlibet opus supernaturale : quia ex se nullam vim præstant ad illud.

123 Arguitur tertiò : Unio hypotastica communicata fuit humanitati Christi Domini, nulla interveniente dispositione supernaturali, sed tantùm attenta fuit congruitas naturæ humanæ : ergo idem potest dici de infusione gratiæ habitualis. Patet consequentia : quia vnio hypostatica excedit in perfectione gratiam habitualem. ¶ Confirmatur : Nam Deus contulit Angelis maiorem gratiam iuxta maiorem perfectionem naturæ vniuscuiusque : ergo hæc est dispositio vltima ad gratiam.

Ad argument. respondetur, quòd respectu vnionis hypotasticæ nulla intervenit dispositio sive naturalis, sive supernaturalis, propter summam excellentiam illius ; quod de gratia habituali verificari valet per potentiam Dei absolutam. Et sic nihil inferri valet contra veritatem Catholicam. Congruitas autem humanæ naturæ erat mera non repugnantia communis cuilibet creaturæ ; licèt nonnulla motiva ei assistant, vt assumeretur à Verbo, quæ non reperiuntur in alia natura. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod si Deus perfectiori naturæ angelicæ contulit intensiorem gratiam, est, quia contulit ei intensiorem dispositionem dilectionis Dei supernaturalis ex pura misericordia.

124 Arguitur quartò cum Massilienssibus, & procedit contra secundam assertionem. Nam opera moraliter bona naturalia habent aliquam connexionem cum primo auxilio gratiæ : ergo sunt dispositio physica ad illud. Antecedens probatur primo : nam supremum infimi attingit infimum supremi ; sed opera naturalia moraliter bona sunt supremum in ordine naturali, & primum auxilium gratiæ est quid infimum in ordine supernaturali : ergo habent aliquam connexionem cum illo. *Secundò* : Nam homo quò magis se disponit per opera naturalia, eò plura auxilia consequitur : ergo idem quòd prius.

Et confirmatur ex D. Chrys. hom. 17. in Ioann. & hom. 12. ad Hebræos, vbi ait : Deum non prævenire nostras voluntates, ne lædatur arbitrium, sed expectare vt nos incipiamus, & postea conferre dona sua : ergo sentit, esse dispositionem ad primum auxilium gratiæ opera facta ex sola facultate liberi arbitrij.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem fundatam in illo vulgari proloquio : dicendum est, solùm tenere in ijs quæ sunt intra eundem ordinem, secus verò in ijs quæ sunt in ordinibus adæquate diversis, quales sunt ordo naturalis, & supernaturalis. *Ad secundam* : Respondetur negando antecedens. Quia idem dicendum est de maiori dispositione naturali, ac de quocumque opere naturali, iuxta alterum proloquium, *Ita se habet simpliciter ad simpliciter, sicut magis ad magis* : itaque si negamus, vllam dispositionem naturalem connecti cum vllo auxilio ; necesse est, quòd negemus, maiorem dispositionem naturalem connecti cum maiori auxilio.

Ad confirmationem respondent Molina, & Vazquez, D. Chrysost. Semipelagianis adhæsisse, ex illoque Cassianum suam sententiam desumpsisse. Sed cæteri DD. acriter vindicant ab hoc errore tantum Doct. ex tribus. Primò, quia in alijs locis expressè docet sententiam catholicam, vt in hom. 6. super epist. 2. ad Corinth. cap. 3. vbi explicans illa verba Apost. 2. ad Corinth. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis* : sic ait : *Non ita dixi fiduciam habemus, tanquàm aliud nostrum sit, aliud Dei : sed totum illud Deo adscribo.* Videatur insuper super epist. 1. ad Corinth. 4. ad illa verba, *Quid habes, quod non accepisti*, hom. 12. *Secundò* : Quia in Conc. Palest. (vbi actum fuit non solùm contra Pelagium, sed etiam contra Semipelagianos, vt refert August. epist. 106.) nulla fit mentio, aut correctio eius doctrinæ, licèt anteà extitisset : & verosimile est fuisse faciendam, ne doctrina tanti Doct. ansulam præberet fidelibus ad prædictum errorem. *Tertiò* : Quia nunquàm Pelagiani, aut Semipelagiani, illum adduxerunt in suorum suffragium, sicut attulerunt Cassianum. ¶ Adde. Nam D. August. pluribus in locis, vt lib. *de Nat. & grat.* cap. 64. & lib. 1. contra Iulian. cap. 6. & 7. & lib. 2. cap. 6. inquit, Chrysostomum illo tempore fuisse loquutum securè, quia error Pelagij, & eius reliquiæ nondum erant

erant exortæ, & à catholicis rectè intelligebatur. Cui ergo credendum eſt, Vazquio-ne, aut Auguſtino?

Unde reſpondetur, D. Chryſoſt. in locis relatis nihil aliud docere, quàm alios PP. in quibus reperitur idem modus loquendi, illoſque interpretatur ipſe Vazquez in ſenſu ſano Eccleſiæ: itaut, cùm inquiunt Deum expectare, vt nos incipiamus, loquantur de inceptione ex parte voluntatis noſtræ elevatæ per auxilium gratiæ. Per quod commendant humanam libertatem contra Manichæos, contra quos Chryſoſtomus præcipuè agebat.

125 Ultimò arguitur ab inconvenientibus. Nam in noſtra ſententia ſequitur primò, quòd Deus ſit acceptor perſonarum, ſi otioſis conferret auxilium gratiæ, & ſtudioſis denegaret: contra id quod Apoſt. Petrus in Act. Apoſt. cap. 10. ait: *In veritate comperi, quod non eſt acceptor perſonarum Deus.* ¶ Secundò, fruſtraneas eſſe exhortationes ad operandum benè moraliter: cùm opera moraliter bona naturalia nullo modo conducant ad ſalutem. ¶ *Tertiò*: peccatores iniuſtè corripi, cùm ſe non diſponunt ad gratiam: cùm non ſit in ſua poteſtate habere auxilium gratiæ. ¶ *Quartò*: iuſtificationem impij, & præcipuè collationem primi auxilij eſſe opus miraculoſum: cùm non poſsit dari ad illud vlla diſpoſitio, propterquam rationem reſurrectio mortui eſt miraculoſa.

Ad hoc argument. reſpondetur, nullum ſequi inconveniens ex relatis in noſtra ſententia. *Non primum.* Nam acceptio perſonarum ſolùm habet locum in ijs, quæ debentur ex iuſtitia: & cum auxilium gratiæ non ſit debitum operibus bonis naturalibus, poteſt Deus abſque vllo vitio acceptionis perſonarum conferre otioſis, & denegare ſtudioſis auxilium gratiæ. Videatur D. Thom. 1. part. quæſt. 23. art. 3. ad 3. *Nec ſecundum*: Nam licèt opera bona moraliter intra ordinem naturalem nullo modo conducant poſitivè ad ſalutem; conducunt tamen negativè, quatenus homo per ea diſponitur, ne peccet, & impediat peccata, quæ ex ſe demerentur collationem gratiæ. *Nec tertium*: Nam propterea peccatores corripiuntur, ex eo quòd non ſe diſponunt ad gratiam, quia non cooperantur auxilijs gratuitis, quæ Deus non ſolùm offert, ſed omnibus adultis confert. Et quia ſe indiſponunt per peccata ad collationem eorum. *Nec quartum*: Nam ad opus verè, & propriè miraculoſum requiritur, quòd ſit iuxta providentiam extraordinariam, & quòd nullam activitatem adhuc radicalem ſupponat in ſubiecto: vnde quia reſurrectio has, & alias conditiones requiſitas ad veram rationem miraculi ſupponit, propterea eſt miraculoſa. Collatio verò auxilij ſit iuxta providentiam ordinariam, & ſupponit activitatem ſaltem radicalem ad actum illius: & hæc ſufficiunt, vt non ſit propriè miraculoſa.

§. III.

Aſſertio tertia contra Nominales.

126 DIcendum eſt tertiò, hominem per opera naturalia moraliter bona non mereri adhuc de congruo collationem primi auxilij ſupernaturalis. Hæc aſſertio procedit non ſolùm contra Semipelagianos, ſed etiam contra plures Catholicos, adhuc Thomiſtas. Pro cuius tamen intelligentia notandum eſt cum perdoctis NN. Salm. in ſuo tract. *de Meritò* diſp. 2. num. 9. & diſp. 6. num. 5. duplex eſſe meritum de congruo: Aliud propriè, & intrinſecè tale: quod importat aliquam proportionem ex parte actus, & inſuper fundatur non in ſola miſericordia, & liberalitate Dei, ſed etiam in aliquo debito ſaltem amicitiæ: *Amor enim, & amicitia* (ait D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4.) *amicorum bona faciunt eſſe communia.* Congruum ſanè eſt, vt dum vnus amicus voluntatem alterius facit, etiam in ijs quæ debet; hic etiam adimpleat voluntatem illius in ijs adhuc, quæ alia lege non debet. Qua ratione probat D. Thom. infrà quæſt. 114. art. 6. iuſtum poſſe mereri de congruo alteri primam gratiam: *Quia enim homo in gratia conſtitutus adimplet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in ſalvatione alterius.* Ex quo apertè infertur, quòd in ita merente datur ius, & inducit debitum decentiæ ſe tenens intrinſecè non ſolùm ex parte Dei præmiantis, ſed etiam ex parte ipſius merentis. Amicus enim ius quoddam habet ad bona, & actiones amici: ideoque congruit Deum præmiare non ſolum quia ipſe bonus, liberalis, & miſericors eſt, ſed etiam quia is, qui meretur, amicus eius eſt. Alterum meritum de congruo eſt tantùm impropriè, & extrinſecè: vel quia non habet aliquam proportionem cum præmio; vel eſtò illam habeat, fundatur eius decencia in ſola miſericordia, bonitate, & liberalitate Dei. Quam diviſionem admittit ſapientiſ. Lisbon. 1. 2. diſp. 20. in fine, & diſp. 2. art. 1. & Serna ſuprà relatus num. 1168. Aſſertio noſtra accipienda eſt de merito in priori ſenſu. Quid verò dicendum ſit de eo in poſteriori, conſtabit ex ſequentibus.

127 Et probatur primò ab authorit. Nam Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 1. inquit: *Exordium noſtræ iuſtificationis in adultis ſumendum eſſe à divina gratia, hoc eſt ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur*; ſed cùm propoſitio Concilij ſit negativa vniverſalis, & diſtributiva, excludit omne

ne meritum, quòd sit verè meritum, hoc est habens ius aliquod intrinsecum ad præmium: ergo iuxta Concil. nequit homo mereri merito de congruo propriè dicto per opera moraliter bona primum auxilium supernaturale.

Et confirmatur ex Magn. Parente August. tum epist. 105. vbi sic concludit: *Restat quidem, vt ipsam fidem non humano tribuamus arbitrio, nec vllis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcumque merita: sed gratuitum donum esse fateamur, si gratiam veram inde sine meritis esse cogitamus.* ¶ Adde: Nam in sententia frequentiori DD. est dogma Pelagianum, & Semipelagianum, quòd homo possit per opera naturalia non procedentia à gratia speciali Dei mereri de congruo primam vocationem ad fidem: & ita tantùm negabant meritum de condigno, vt colligitur ex Cassiano lib. 12. de Institut. Monachor. cap. 11. vbi ait: *Petitionem, & inquisitionem, & pulsationem nostram non esse condignam, nisi misericordia Dei id, quod petimus, dederit.* Et ex Fausto lib. 1. *de Lib. arbitr.* cap. 17. & tamen D. August. lib. *de Grat. & Lib. arbitr.* cap. 6. sic redarguit his præclarissimis verbis: *Sed cùm dicunt Pelagiani, hanc esse solam non secundùm merita nostra gratiam, qua homini peccata dimittuntur; illam verò, quæ datur in finem, idest ad æternam vitam, meritis nostris præcedentibus reddi; respondendum est illis: si enim merita nostra sic intelligerent, vt ipsa Dei dona cognoscerent, non esset reprobanda ipsa sententia. Quoniam verò nostra merita sic prædicant, vt ex semetipso habere hominem dicant, prorsùs respondet rectissimè Apost. Quis te discernit &c.* ergo iuxta D. August. per opera nullo modo procedentia à gratia homo non potest adhuc de congruo mereri vllum auxilium gratiæ. Iam sic; sed nullum est opus bonum morale naturale, quod homo non possit elicere sine auxilio gratiæ, excepta dilectione naturali Dei super omnia, quæ iam præsupponit gratiam habitualem, vt dub. 2. & 3. dictum est: ergo in sententia Augustini non potest concedi operibus merè naturalibus meritum de congruo respectu primi auxilij supernaturalis.

Confirmatur secundò ex D. Thom. in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 6. vbi notans differentiam, quæ est inter meritum de congruo per opera naturalia respectivè ad gratiam, & meritum de congruo, quo iustus meretur alteri primam gratiam, sic ait: *Ita tamen, quòd est hìc plus de ratione meriti, quàm quando aliquis dicitur sibi mereri gratiam ex congruo.* Et rationem reddit ad 4. *Quia opus alienum informatum gratia plus ad meritum accedit condigni, inquantùm ex radice gratiæ procedit, quam opus proprium, quod ex puris naturalibus causatur*; sed hoc nihil aliud est, quàm vnum meritum habere congruitatem intrinsecam, & alterum tantùm extrinsecam: ergo iuxta Div. Thom. opera naturalia non sunt meritoria merito de congruo propriè dicto respectu divinæ gratiæ. Idipsum apertè colligitur ex ijs, quæ docet infrà quæst. 114. art. 3. & 6. secundo enim loco docet, quòd iustus potest mereri merito congrui alteri primam gratiam congruitate fundata in amicitiæ proportione; & primo in loco asserit, quòd actus, prout procedit præcisè ex libero arbitrio, habet congruitatem quandam fundatam in quadam lata proportione, consistente in hoc, quòd quia homo operatur secundùm virtutem naturalem totum, quod potest, etsi nullius valoris respectu rei supernaturalis, Deus etiam operatur secundùm excellentiam suæ virtutis: quæ proportio est operantium, sed non operum. Propter quod notandum est valde, quòd art. 6. appellat ore pleno *meritum congrui*, sed art. 3. non, sed præcisè *congruitatem*: sentit ergo, quòd homo per opera præcisè naturalia non potest mereri propriè de congruo aliquod auxilium supernaturale.

128 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam vt aliquis actus sit meritorius propriè de congruo respectu primæ gratiæ supernaturalis, requiritur, quòd habeat aliquod ius intrinsecum ad eam, quamvis non adæquet valorem illius; sed nullus actus merè naturalis potest fundare ius aliquod intrinsecum relatè ad primam gratiam supernaturalem: ergo non potest esse meritorius propriè de congruo respectu illius. Maior solùm eget explicatione: Etenim omne meritum iuxta conditionem illius fundat ius aliquod ad præmium, itaut, si est de condigno, fundet illud de iustitia; & si est præcisè de congruo congruitate extrinseca, fundet illud ex aliqua lege extrinseca, seu liberalitate, aut misericordia præmiantis; pariter ergo meritum propriè de congruo debet habere ius partim fundatum in misericordia Dei, & partim in sua entitate intrinseca, vt sic medio modo se habeat inter meritum de condigno, & meritum de congruo impropriè dictum.

Minor verò probatur: tùm quia, si fundaret aliquod ius relatè ad gratiam primam auxiliantem, non adæquatè esset gratia, iuxta illud Apost. ad Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquìn gratia iam non esset gratia*; atquì prima gratia est adæquatè gratia: ergo actus merè naturalis non habet aliquod ius ad primam gratiam auxiliantem. Tum etiam: Nam si haberet aliquod ius ad primam gratiam auxiliantem, iam in negotio iustificationis posset homo quodammodò se discernere, & gloriari; hoc autem contradicit Apost. 1.

ad

ad Corint. 4. dicenti : *Quis enim te diſcernit* &c. ergo idem quod priùs. Tum deniquè : Nam actus nullam habens ex ſe proportionem cum gratia, nec fundatus in amicitia Dei, non poteſt habere ius aliquod intrinſecum ad illam ; ſed actus merè naturalis nullam habet proportionem intrinſecam cum prima gratia auxiliante, cùm hæc excedat totum ordinem naturalem ; nec fundatur in amicitia Dei, aliàs ſupponeret gratiam habitualem : ergo.

§. IV.

Aſſertio quarta contra Recentiores Societatis.

129 DIcendum eſt quartò, nulla lege Deum ſtatuiſſe dare primam gratiam auxiliantem facienti quod eſt in ſe viribus naturæ, ſive eliciat quæcumque opera moraliter bona naturalia, ſive curet vitare peccata : proindeque non ita mereri de congruo congruitate extrinſeca fundata in ſola fidelitate, & liberalitate Dei per huiuſmodì diſpoſitionem prædictam gratiam, vt Deus infallibiliter conferat illam ſe ita diſponenti. Hæc aſſertio colligitur ex D. Thom. infra quæſt. 112. art. 3. vbi inquirit, *an neceſſariò detur gratia præparanti ſe ad eam, vel facienti quod eſt in ſe?* Et reſpondet, quòd ſi ſermo ſit de præparatione, ſecundùm quod eſt à libero arbitrio, non datur illi neceſſariò & infallibiliter gratia. Si verò ſermo ſit de præparatione, ſecundùm quod eſt à Deo movente, neceſſariò conſequitur gratiam ex ordinatione divina, non neceſsitate coactionis, ſed infallibilitatis. Quæ reſolutio, ſi conferatur cum alia doctrina D. Thom. relata num. 18. ex qua ſuadetur poſſe hominem ſine ſpeciali gratia Dei (licèt non ſine eius motione efficaci, & generali) elicere omnia opera naturalia bona moraliter, exceptis dilectione Dei naturali, & contritione naturali perfecta, quæ iuxta dicta num. 127. iam ſupponunt gratiam habitualem, evidenter perſuadet noſtram aſſertionem, videlicèt, primam gratiam auxiliantem non infallibiliter donari facienti, quod eſt in ſe ſolis viribus naturæ, ideſt operanti benè moraliter in omnibus, & ceſſanti à peccatis.

Et probatur ratione : Nam pactum, ſeu lex illa vel eſſet inter prædictas diſpoſitiones naturales, & auxilium ſupernaturale tanquàm inter res omnino diſparatas, ſicut ſi Deus ſtatueret legem, vt reſpicienti ſolem conferret huiuſmodì auxilium ; vel non ſe haberent diſparate, ſeu daretur aliqua proportio intrinſeca inter vnum, & aliud, ſed ex neutro capite prædicta lex poteſt firmari : ergo non datur vllum pactum, aut lex, de conferendo primum auxilium ſupernaturale facienti quod eſt in ſe viribus naturæ. Minor quoad primam partem probatur : tùm quia huiuſmodì pactum eſt omnino impertinens. Tum quia ſine vllo ſolido fundamento in Scriptura, Concilijs, aut PP. aſtruitur. Tum deindè : quia plures ſunt peccatores, qui multoties benè operantur, & non conſequuntur auxilium. Tum deniquè : quia huiuſmodì pactum non eſt propter quodcumque opus naturale bonum moraliter ; aliàs quilibet faciens vnum actum eleemoſynæ conſequeretur prædictum auxilium : nec propter aliqua determinata, quia non eſt maior ratio de vno, ac de alio, excepta dilectione illa naturali Dei ſuper omnia, quæ ſupponit iam gratiam habitualem : nec propter omnia, quia hoc eſt impoſsibile, & aliunde requiritur gratia : ergo non datur huiuſmodì pactum, quaſi diſparatè ſe habens ad opera moraliter bona naturalia.

Quoad ſecundam partem probatur eadem minor : tùm propter eaſdem rationes proximè datas. Tum etiam : quia iam eſſent meritoria de congruo congruitate intrinſeca relatè ad auxilium ſupernaturale : vel eſſent diſpoſitio phyſica ex natura ſua ad illud ; hoc non poteſt admitti propter dicta duabus aſſertionibus præcedentibus : ergo non datur pactum infallibile inter diſpoſitiones illas præcisè naturales, & auxilium aliquod ſupernaturale tanquàm inter res inter ſe proportionatas. Tùm deniquè : quia iam ſalvaretur, quòd initium noſtræ iuſtificationis eſſet ex nobis conantibus, deſiderantibus, petentibus &c. & non ex gratia ; hoc autem eſt contra Script. dicentem : *Quis te diſcernit ? Quis prior dedit illi, & retribuetur ei ? Quid eſt, quòd hunc trahat, & illum non trahat ?* Quod inſolutum relinquit Apoſt. & ſuper quod inquit D. Auguſt. *Noli velle dijudicare, ſi nonvis errare.* Quibus omnibus interrogationibus haberemus, quid reſpondeamus, ſi inter opera merè naturalia, & auxilium ſupernaturale daretur aliqua congruitas, & proportio intrinſeca, cuius intuitu eſſet ſtatutum infallibiliter pactum, aut lex de collatione auxilij ſupernaturalis cuilibet ſic ſe diſponenti, quod eſt dogma Caſsiani, & Fauſti damnatum à Concilijs, & reprobatum à PP. maximè ab Auguſtino, Proſpero, Fulgentio &c. ergo.

130 Quæ ratio eſt adeo vniverſalis, & efficax, vt ea ſola facilè corruant omnes modi dicendi recentiorum Ieſuitarum, & aliorum, vt ex impugnatione proximè referendi, qui eſt magis tritus inter eos, evidenter conſtabit. Aiunt enim Herice, Vazquez, & alij, quòd prædicta lex ſtabilita fuit intuitu meritorum Chriſti, itaut applicatio eorum fiat tùm ad ſtabiliendam prædictam legem : tum vt conferatur vni potius, quàm alteri cogitatio congrua, ſeu efficax, aut efficax motio, proveniatque ex providentia prædeſtinativa. Ex quo colligitur, quòd opera naturalia moraliter bona fundentur in aliqua gratia ſpeciali per Chriſtum. Quibus ſup-

positis nullum inconveniens sequitur ex suprà dictis.

Sed contrà est primò : Quia falsum est, quòd homo indigeat speciali gratia per Christum ad eliciendum quodlibet opus naturale moraliter bonum. Et licet debeat concedi , quòd in prædestinato est effectus remotus meritorum Christi , & præparatus à providentia prædestinativa ; proximè tamen provenit à providentia generali , à qua , sicut descendit substantia prædestinati , & vis eius proxima ad operandum benè moraliter in ordine naturali , ita ab ea proximè provenit motio efficax stabilita à Vazquio, & à Thomistis ; sed nullus dicet , quòd datur lex infallibilis de collatione auxilij supernaturalis, quia prædicta , & plura alia præparantur à providentia prædestinativa , & ex meritis Christi: ergo nec quia præparantur remotè opera naturalia moraliter bona.

Secundò , & vrgentius. Nam opera hæc ex se vel habent aliquam proportionem ad movendum Deum , & merita Christi pro statuenda prædicta lege infallibili ; vel non habent , sed ex se disparatè se habent ? Si dicatur secundum: ergo prædictum pactum , & lex impertinens est , & Deo , & meritis Christi indigna. Si dicatur primum : ergo ab ipsis secundùm se debet desumi initium iustificationis , & salutis, contra id quod clamant Apostol. Concilia, & PP.

Tertiò. Nam si daretur huiusmodì lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona, & primum auxilium supernaturale , potiori titulo daretur inter meritum iusti , & iustificationem peccatoris , tùm quia habet ex se proportionem cum ea , tùm quia fundatur in amicitia Dei , quæ facit bona ipsius communia ; atqui non datur huiusmodì lex inter meritum iusti, & iustificationem peccatoris : & sic videmus, quòd , suppositis orationibus & impetrationibus iusti , vnus peccator consequitur salutem , & alius non : ergo nec datur huiusmodì lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona ipsius peccatoris , & primum auxilium supernaturale sibi conferendum. ¶ *Quartò , & vltimò.* Nam non datur prædicta lex infallibilis inter quodcumque opus naturale bonum moraliter , estò ad id requiratur gratia specialis ; aliàs quilibet peccator faciens eleemosynam in casu gravis tentationis ex motivo pietatis illud consequeretur : nec inter aliqua opera determinata , quia non est maior ratio de vno , ac de alio , demptis dilectione illa naturali Dei , & pœnitentia perfecta naturali , quæ supponunt gratiam habitualem : nec inter omnia collectivè , quia ad hæc requiritur gratia habitualis , & sunt impossibilia propter eius infinitatem : ergo falsum est , quòd detur huiusmodì lex inter opera naturalia , & auxilium aliquod supernaturale.

Menet ergo , quòd solùm est admittenda talis lex de faciente , quod est in se , viribus supernaturalibus. Opera enim supernaturalia ex se habent proportionem intrinsecam cum iustificatione ; cùm sint in eodem ordine : Et quamvis prædicta opera non sint meritoria propriè de congruo relatè ad iustificationem , quia non fundantur in amicitia Dei proveniente à gratia, & charitate , & homo ratione peccati positivè sit indignus divinæ gratiæ ; datur tamen aliqua congruentia , & decentia orta ex prædicta proportione : & cùm Deus præbeat peccatori prima auxilia supernaturalia intuitu iustificationis, ad quam ex se disponunt saltem remotè , & sit summè bonus , liberalis , & misericors , decet sanè hæc eius attributa , & finem præintentum ab ipso , ne talis finis frustretur , quòd Deus statuat legem de illam conferendo omnibus facientibus , quod est in se , ex prædictis auxilijs. Ex quo nullum sequitur inconveniens ex ijs, quæ obiecimus Pelagio , Massilienſibus , & recentioribus Societatis , vt perspicienti constabit.

§. V.

Argumenta adversus tertiam , & quartam assertionem.

131 ADversus tertiam assertionem arguitur primò ex D. Thom. qui pluribus in locis concedit operibus bonis naturalibus vim merendi de congruo auxilia supernaturalia : præcipuè in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 2. ad 4. & art. 6. incorp. & ad 4. Item ad Hebræos 6. lect. 3. & infrà quæst. 114. art. 3. & 6. ¶ Confirmatur. Nam meritum de congruo reperitur in eo actu , quo posito , congruum est, vt Deus vtatur sua liberalitate , & misericordia infundendo gratiam ; sed hæc congruentia reperitur , quoties peccator per vires naturæ facit, saltem cum auxilio Dei moventis , totum quod est in se , detestando peccatum , & se convertendo ad Deum : ergo in actibus naturalibus potest esse aliquod meritum de congruo respectu primæ gratiæ auxiliantis.

Ad hoc argument. respondent NN. Salm. cum alijs tract. 5. disp. 10. num. 27. quòd D. Thom. in præf. retractavit sententiam. Sed quia opus non est hac solutione vti : Aliter responderetur , quòd scilicèt D. Thom. solùm concedit operibus naturalibus meritum impropriè tale adhuc intra lineam meriti de congruo , vt satis colligitur ex dictis num. 127. ¶ Adde , hoc esse discrimen inter meritum de condigno , & meritum de congruo , vt optimè notarunt NN. Salm. tract. 16. disp. 2. num. 3. quòd merito de condigno infallibiliter confertur à Deo præmium, nisi per peccatum mortificetur ; secus verò merito de congruo. Unde argumentum desumptum

tum ex merito de congruo parùm, aut nihil conducit ad præcipuum intentum adverſariorum.

Ad confirmationem reſpondetur, permittendo maiorem; & negando minorem. Quia ſi ſermo ſit de congruentia propriè dicta, hæc tantùm fundatur in amicitia Dei. Et propterea D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. licèt operibus extra charitatem factis concedat meritum congrui, concludit tamen his verbis: *Quia tamen hoc meritum non propriè meritum dicitur; ideo magis concedendum eſt, quòd huiuſmodì opera non ſunt alicuius meritoria &c.* In quibus verbis, ſi benè perpendantur, negat adhuc actibus ſupernaturalibus extra charitatem factis meritum de congruo propriè dictum. Adeſt inſuper in operibus naturalibus moraliter bonis ſpecialis ratio, cur non ſint meritoria de congruo alicuius gratiæ ſupernaturalis; nempè quia deſtituuntur omni proportione intrinſeca. Neque aſsignabile eſt, quando homo viribus naturæ faciat totum, quod eſt in ſe, itaut deceat divinam bonitatem, miſericordiam, & liberalitatem conferre auxilium ſupernaturale. Nam alligare hoc cuilibet operi bono moraliter; videtur eſſe contra experientiam. Vivere autem ſecundùm rationem per longum tempus, vitando peccata, nullus poteſt ſine gratia ſpeciali; ſicut nec deteſtare peccata præterita per contritionem naturalem perfectam, & convertere ſe ad Deum per dilectionem naturalem ſuper omnia: ideoque ſunt extra ſtatum quæſtionis.

132 Arguitur ſecundò contra eandem aſſertionem: Nam homo iuſtus poteſt mereri de congruo vnionem hypoſtaticam: ergo & lapſus per opera naturalia poteſt de congruo mereri auxilium gratiæ. Antecedens ſupponitur ex dicendis in 3. part. Conſeq. verò probatur: nam minor proportio datur inter merita puri hominis iuſti, & vnionem hypoſtaticam, ſicut & maior diſtantia, quàm inter opera naturalia, & auxilia ſupernaturalia: ergo ſi purus homo iuſtus poteſt mereri de congruo vnionem hypoſtaticam, etiam poterit lapſus eodem modo mereri auxilla gratiæ per opera nauralia. *Adde*: Nam D. Auguſt. in lib. *de prædeſtin. Sanct.* cap. 15. ait: *Nullum eſt illuſtrius prædeſtinationis exemplum, quàm ipſe mediator. Quiſquis vult eam benè intelligere, attendat ipſum, atque in illo inveniat & ſeipſum*: Ergo vel incarnatio facta fuit nullis præcedentibus meritis de congruo: vel primus effectus prædeſtinationis noſtræ elicitus, qualis eſt prima gratia ſupernaturalis, eſt ex meritis de congruo. ¶ Confirmatur. Nam homo per vires naturales poteſt mereri de congruo orationes pro ſe alicuius Sancti, ſi ei præſtat aliqua beneficia; ſed homo iuſtus poteſt mereri de congruo alteri primam gratiam: ergo homo viribus naturalibus poteſt ſibi mereri primam gratiam auxiliantem.

Ad argument. reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Cuius probatio non convincit, propter notam diſparitatem: Nam, quidquid ſit de maiori diſtantia inter merita iuſti, & vnionem hypoſtaticam, maiorem proportionem habent inter ſe in ratione meriti, & præmij, quàm gratia ſupernaturalis, & opera naturalia: Siquidem merita iuſti fundantur in amicitia Dei, procedunt elicitivè ex eadem providentia ſupernaturali, & prædeſtinativa, tendunt in eundem finem ſupernaturalem, ac vnio hypoſtatica, & non poteſt dici, quòd iuſtus ex ſeipſo ſe diſcernit: quibus conditionibus carent opera naturalia relatè ad primam gratiam ſupernaturalem. ¶ Ad additamentum reſpondetur, Auguſtinum in eo loco tantùm conferre incarnationem cum meritis proprijs, vt in eodem loco poteſt videri. Unde potius eius teſtimonium poteſt retorqueri in arguentem.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd oratio iuſti fundenda pro peccatore illi benefaciente, vel eſſet naturalis; vel ſupernaturalis? Si dicatur primum, non inficiabimur, quòd his beneficijs meretur peccator ſaltem de congruo orationem iuſti: ſed inde nihil ſequitur contra nos, vt conſideranti conſtabit. Si verò dicatur ſecundum, idem eſſet mereri de congruo orationem iuſti, ac auxilium ad eam requiſitum: vnde ſi negamus, hominem per opera naturalia moraliter bona poſſe propriè mereri de congruo, etiam tenemur negare huiuſmodì meritum relatè ad orationem iuſti. Datur tamen aliqua congruitas, ſeu proportio ex parte operantium, licèt non ex parte operum: nam ſicut peccator ſuis beneficijs facit totum, quod poteſt, in obſequium iuſti; ita hic debet facere, quod poteſt, ſecundùm excellentiam ſui ſtatus, aut gratiæ. Sicut ſimilis proportio datur inter Deum, & hominem operantem totum, quod poteſt in ordine naturali, vt ex D. Thom. notavimus num. 127. in fin.

133 Arguitur tertiò (procedit contra quartam aſſertionem) Nam D. Auguſt. lib. 19. *de Civit. Dei* cap. 1. ait, quòd Deus tribuit hominibus res temporales *eo pacto æquiſsimo, vt quicumque mortalis talibus bonis rectè vſus fuerit, accipiat ampliora, atque meliora, ipſam ſcilicèt immortalitatis pacem, atque convenientem gloriam, & honorem in vita æterna.* Sentit ergo, quòd datur pactum tribuendi auxilia gratiæ rectè vtenti rebus temporalibus, & facultate liberi arbitrij.

Et confirmatur ex D. Thom. quæſt. 14. *de Verit.* art. 11. ad 1. vbi ait: *Siquis in ſylvis enutritus ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certiſsimè tenendum eſt, quòd ei Deus vel per inter-*

nam inspirationem revelaret ea, quæ necessaria sunt ad credendum, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium; sed hæc certitudo nequit fundari nisi in pacto Dei: ergo adest lex infallibilis dandi gratiam facienti quod est in se viribus naturæ. Idem generaliter docet de omnibus in solutione ad 2. Et suprà quæst. 89. art. 6. loquens de puero perveniente ad vsum rationis, inquit: *Quòd si tunc se ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem peccati.*

Ad argument. respondetur, D. August. loqui ibi de recto vsu rerum temporalium ex viribus non solius naturæ, sed etiam gratiæ: siquidem debet intelligi de recto vsu per longum tempus, cùm incredibile sit, quòd detur huiusmodi pactum cum eo, qui semel, aut iterum rectè vtitur rebus temporalibus. Homo autem nequit rectè illis vti per longum tempus sine auxilio gratiæ, sicut nec adimplere legem naturalem, vt dub. 4. probatum est. Unde rectus vsus, de quo loquitur August. iam supponit primum auxilium, & hominem operantem cum eo.

Per quod respondetur ad confirmationem, & primum testimonium D. Thom. Nam in eo est sermo de rustico operante per longum tempus benè moraliter: in quo debet præsupponi aliquod auxilium gratiæ, necnon aliqua cognitio supernaturalis, vt satis se explicat Angelic. Præc. 2. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. his verbis: *De Cornelio sciendum est, quòd infidelis non erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus placere potest. Habebat autem fidem implicitam, non manifestata evangelij veritate. Unde vt eum in fide plenius instrueret, missus est ad eum Petrus.* Idem docet D. August. cap. 7. *de Prædest. Sanct.* & Prosper ad Rufinum. Ad secundum testimonium satis constat ex dictis num. 62.

134 Arguitur quartò, contra eandem assertionem. Nam id Deo concedendum est, quòd magis decet eius liberalitatem, & misericordiam; sed dari legem seu pactum conferendi auxilia gratiæ ei, qui facit totum quòd est in se, magis decet eius misericordiam, & liberalitatem: ergo datur huiusmodi lex conferendi primum auxilium gratiæ disponenti se solis viribus naturæ. Minor probatur: tùm quia valde congruum est, *vt operanti secundùm totam suam virtutem, Deus recompenset secundùm excellentiam suæ virtutis*, vt inquit D. Thom. infrà quæst. 114. art. 3. Tum etiam: quia æquum est, vt Deus manifestet suam liberalitatem, & misericordiam magis cum eo, qui studiosus est in operando benè moraliter, & vitando peccata, quàm ei qui quotidie eum offendit. Irrationabile namque videtur, quòd Deus æquo modo se habeat cum studioso, ac cum otioso. *Adde*: Nam si Deus misecorditer confert sua auxilia interdum hominibus perversis, cur non decebit, quòd statuat legem conferendi infallibiliter ei, qui solicitus est in observandis præceptis naturalibus?

Et confirmatur ex nonnullis inconvenientibus, quæ sequuntur ex nostra sententia. Sequitur enim primò, quòd salus nostra non sit in nostra potestate, cùm auxilia gratiæ sint omnino indebita nobis adhuc ex aliquo pacto; hoc non potest dici, aliàs causaret hoc desperationem: ergo datur huiusmodi pactum. ¶ Sequitur secundò, quòd homo careat absque sua culpa auxilijs, vt si faceret totum quod est in se viribus naturæ, ad quod tenetur & non ad ampliùs; hoc autem est contra Concil. Trident. sess. 6. cap. 11. vbi ait, nunquàm hominem deseri à Dei gratia, nisi priùs Deus deseratur ab ipso: & etiam contra D. Thom. 3. Contra gent. cap. 159. dicentem: *Deus, quantum est de se, paratus est omnibus auxilium gratiæ dare, sed soli illi homines tali gratia privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant*: ergo idem quod priùs.

Hoc est præcipuum fundamentum non solùm recentiorum Societatis, sed etiam Massilienſium. Sed quis non videat, quòd Apostolus claudit eorum ora ad Rom. 9. illis verbis: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quid me feciſti sic &c.* Et illis: *Quis te discernit?* Et illis: *Quid est, quòd hunc trahat; & illum non trahat?* Super quæ monet te August. *Noli velle diiudicare, si nonvis errare.* Sed super hæc audiant hæc opponentes solutionem Div. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. ad 3. vbi sic ait: *Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim esset contra iustitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim, quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult plus, vel minus (dummodò nulli subtrahat debitum) absque præiudicio iustitiæ. Et hoc est, quod dicit Pater-familias Matth. 20. Tolle, quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere?*

Et licèt his fiat satis argumento, & confirmationi; nihilominùs respondetur singillatim ad ea. Ad argument. respondetur negando minorem, si intelligatur de lege infallibili. Et ad primam eius probationem dicendum est, quòd sicut decet divinam liberalitatem, & misericordiam esse magis liberalem, & misericordem cum his, qui operantur benè moraliter, & à peccatis se abstinent, quàm cum ijs qui quotidie submerguntur in peccatis suis, propter indispositionem positivam ad auxilia gratiæ; inter-

terdum decet ineffabilem Dei ſapientiam denegare ſuæ gratiæ auxilia primis, & conferre ſecundis: vt ſic manifeſtetur independentia gratiæ ab operibus naturalibus, & conditio illius, & nulli ſic operanti præbeatur anſula ſe efferendi, & gloriandi. Et propterea non decet divinam miſericordiam, ſi conferatur cum alijs Dei attributis, ſtatuere legem adeo infallibilem conferendi auxilia gratiæ omni facienti, quod eſt in ſe ex viribus ſuæ naturæ. Et in hoc ſenſu interpretandus eſt D. Thom. Per quod conſtat ad ſubſequentes probationes.

Ad confirmationem reſpondetur, nullum ſequi ex prædictis inconvenientibus in noſtra ſententia. Iuxta quam notandum eſt, quòd Deus, eo ipſo quòd ordinaverit creaturam intellectualem ad finem ſupernaturalem, omnibus confert auxilia ſufficientia ad ſalutem. Ex quo ſequitur, quòd ſalus noſtra ſit ex auxilio gratiæ in noſtra poteſtate: quia ſi primis benè vtamur, ſtatim confert ampliora auxilia, & tandem gratiam habitualem. Ex quo etiam ſequitur, quòd gratiam habitualem nulli neget, niſi priùs deſeratur per peccatum.

§. VI.

Aſſertio quinta contra nonnullos Thomiſtas.

135 DIcendum eſt quintò, nullam attritionem præcisè, & adæquatè naturalem eſſe diſpoſitionem ſive proximam, ſive remotam ad gratiam habitualem, ſive conſideretur ſecundùm ſe, ſive cum ſacramento. In qua concluſione nullam contritionis naturalis mentionem facimus, vel quia non eſt poſsibilis contritio perfecta, quæ ſit quoad ſubſtantiam naturalis, vt latè probant NN. Salm. tract. 24. qui eſt de pœnitent. diſp. 4. dub. 3. per totum, maximè à num. 106. vel quia ſupponit dilectionem Dei naturalem ſuper omnia, ad quam omnino requiritur gratia habitualis ex parte actus primi per modum principij expedientis, vt oſtendimus num. 54. Attritio verò naturalis eſt illa, quæ ortum ducit ex motivo aliquo præcisè naturali, putà ex conſideratione turpitudinis peccati, aut oppoſitionis illius cum natura rationali, ibiquè ſiſtit: & fortè ex conſideratione pœnę æternæ, cuius cognitio haberi poteſt ex viribus naturalibus, vt optimè viderunt NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anim.* diſp. 15. quæſt. 2. Et de hac tantùm attritione procedit aſſertio. ¶ Sed vt cum maiori claritate procedamus, Nota, inter alias diviſiones attritionis celebrem eſſe eam, qua dividitur in attritionem abſolutam & efficacem, quæ importat propoſitum, & voluntatem vniverſalem non peccandi, & dolorem de omnibus peccatis cum ſpe veniæ, cuius meminit ſacros. Trident. ſynodus ſeſſ. 14. cap. 4. & in attritionem, quæ vel non importat propoſitum efficax non peccandi, vel huiuſmodi propoſitum non ſe extendit ad omnia peccata, ſed pręcisè ad hoc, vel illud propter eius determinatam turpitudinem. Et de hac, vel alijs ſimilibus intelligenda eſt concluſio: nam prior illa, vel eſt entitativè ſupernaturalis, vt latè ſuadent prædicti PP. Salm. loco proximè relato: vel nequit fieri ab homine lapſo & in peccato exiſtente, niſi adiuvetur aliquo auxilio gratiæ, ſicut nec propoſitum efficax operandi benè moraliter in omnibus. Et quòd attritio naturalis conſiderata ſecundùm ſe, ſeu extra ſacramentum non ſit diſpoſitio proxima, aut remota ad gratiam habitualem eſt adeo nota, vt oppoſitus dicendi modus non diſcedat ab errore Pelagij, & Maſsilienſium. Unde ſolùm reſtat conſiderare eam in ſacramento.

Probatur igitur concluſio quoad hanc partem. Primò ex decreto SS. D. noſtri Innocentij XI. vbi inter 65. propoſitiones ab ipſo proſcriptas damnat quinquageſimam ſeptimam, quæ eſt huiuſmodi: *Probabile eſt, ſufficere attritionem naturalem, modò honeſtam*; ſed hæc determinatio Pontificis nequit ſaltem non intelligi de attritione naturali, prout conducit ad fructum ſacramenti (quidquid ſit de ea, prout conducit ad valorem illius) ergo attritio merè naturalis non conducit adhuc cum ſacramento ad gratiam habitualem.

Et confirmatur ex Concil. Trident. tum ſeſſ. 6. can. 3. vbi ita definit: *Siquis dixerit, ſine præveniente Spiritus-ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Tùm ſeſſ. 14. cap. 4. vbi de attritione, quę requiritur ſaltem ad fructum ſacramenti, hæc habet verba: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, ſi voluntatem peccandi excludat, cum ſpe veniæ, declarat, non ſolùm non facere hominem hypocritam, verùm etiam donum Dei eſſe, & Spiritus-ſancti impulſum, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantùm moventis, quo pœnitens adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat. Et quamvis ſine ſacramento pœnitentiæ per ſe ad iuſtificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in ſacramento pœnitentiæ impetrandam diſponit.*

Ex quibus formatur ratio probativa huius aſſertionis: Nam iuxta præſentem providentiam ſola illa attritio diſponit cum ſacramento ad iuſtificationis gratiam, quæ eſt pars ſacramenti formati pœnitentiæ; ſed attritio adæquatè naturalis non eſt pars ſacramenti formati pœnitentiæ: ergo nullo modo diſponit cum

ſacra-

sacramento ad iustificationis gratiam. Maior solùm eget explicatione: Etenim cùm sacramentum ex se non sit potens ad productionem gratiæ, elevatur à Christo Domino ad hoc, vt per modum instrumenti illam producat, nec ad hunc effectum elevatur, nisi id quod habet rationem partis ipsius sacramenti. Porrò in illa maiori præscinditur pronunc ab eo, quòd habeat rationem partis ipsius sacramenti secundùm se, sed tantùm est sermo de eo, quod est pars sacramenti formati: Et in hoc sensu maior est evidens, sicut evidens est, quòd disponit ad valorem sacramenti sola ea attritio, quæ est pars sacramenti pœnitentiæ secundùm se:

Minor verò, in qua est difficultas, probatur: Nam ea attritio est pars sacramenti formati pœnitentiæ, quæ instituta est à Christo Domino pro suo beneplacito independenter ab hominum, immò & Ecclesiæ arbitrio seu iudicio; sed attritio adæquatè naturalis non determinata fuit à Christo Domino, vt esset pars sacramenti saltem formati pœnitentiæ: ergo non est pars sacramenti formati pœnitentiæ. Minor probatur: nam voluntas Christi circa partes huius sacramenti, & aliorum non alibi innotescit meliùs, quàm in Concilijs specialiter à Spiritu-sancto ductis, & directis ad decernendum, quid fugiendum, quid verò tenendum in rebus fidei, & ad sacramenta pertinentibus; sed Concilium Trid. non agnoscit pro materia, seu parte sacramenti formati pœnitentiæ attritionem merè naturalem, sed eam, quæ est donum Dei, & prout est ex influxu speciali Spiritus-Sancti, nondùm inhabitantis, sed moventis & impellentis: ergo attritio naturalis non est determinata à Christo Domino, vt esset pars sacramenti formati pœnitentiæ.

Confirmatur primò: Christus Dominus illam attritionem pro materia, & parte huius sacramenti fructuosi instituit, quæ quovis tempore fuit ex se dispositio proxima, vel remota ad iustificationem; sed nulla attritio naturalis ex se est dispositio proxima, aut remota ad iustificationem: ergo nec in sacramento est pars, aut dispositio proxima ad fructum illius. Minor est de fide, & definita à Concilio Trid. sess. 6. can. 3. suprà relato. Maior verò, in qua tantùm poterat esse difficultas, satis colligitur ex intentione Concilij prædicta sess. 14. cap. 4. vbi ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius* (loquitur de contritione, aut attritione supernaturali, vt satis se explicat paulò inferius, & nos suprà retulimus) *& in homine post baptismum lapso ita demùm præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua, coniunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc sacramentum requiruntur.* Et, vt inquit paulò inferiùs, attritio illa, quæ est donum Spiritus-sancti, & per se non satis perducit ad iustificationem in sacramento pœnitentiæ ad impetrandam Dei gratiam disponit. Ergo Christus Dominus solam illam attritionem determinavit pro materia huius sacramenti fructuosi, quæ ex se est dispositio remota ad gratiam, qualis est supernaturalis.

Confirmatur secundò: Nam ad recipiendum fructum aliorum sacramentorum requiritur aliqua dispositio supernaturalis, vt supponimus: ergo etiam ad recipiendum fructum sacramenti pœnitentiæ. Cum hoc tamen discrimine, quòd prædicta dispositio in alijs sacramentis gerit præcisè munus dispositionis, in sacramento verò pœnitentiæ habet munus dispositionis, simul, & partis, vt apertè docet D. Thom. 3. part. quæst. 84. art. 1. vbi in solut. ad prim. continentur hæ duæ propositiones. Prima est: *Si qui actus humani sunt in talibus sacramentis* (nempè in omnibus præter sacramentum pœnitentiæ, & matrimonij) *non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositivè se habent ad sacramenta.* Secunda est: *In illis autem sacramentis, quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sunt loco materiæ.* Et vt distinguat sacramentum pœnitentiæ à sacramento matrimonij quoad hoc, quòd licèt actus humani sint materia in vtroque, id verò, quod est simul dispositio, & pars sacramenti pœnitentiæ, est quid supernaturale, ita ad 2. ait: *In sacramento autem pœnitentiæ sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna.* Per quod distinguitur à sacramento matrimonij, ad cuius fructum sunt necessarij actus supernaturales tantùm per modum dispositionis, secus verò per modum partis. Sentit ergo, quòd attritio naturalis non sufficit saltem ad fructum sacramenti pœnitentiæ. An verò sufficiat ad valorem illius non est præsentis instituti determinare. Videantur NN. Salm. tract. suprà relato disp. 1. à num. 158. vbi partem negativam tuentur.

136 Sed inquires: An attritio naturalis, aliquo modo supernaturalizata intrinsecè, sit sufficiens dispositio ad fructuosum sacramentum pœnitentiæ? ¶ Attritionem naturalem *supernaturalizatam* appellamus, quæ ex obiecto est naturalis; ordinatur tamen ex intentione agentis ad aliquid supernaturale: quo pacto in homine iusto omnes actus naturales boni moraliter evadunt quoad modum intrinsecum supernaturales ex imperio vniversali charitatis. Et in hoc sensu respondetur interrogationi cum NN. Salmant. tract. suprà relato disp. 1. num. 156. & disp. 7. num. 21. plures alios referentibus, in homine iusto sufficere attritionem naturalem ad hoc, vt sit pars, & dispositio sufficiens ad fructum sacramenti. Et ratio est: quia prædicta

ęta attritio in homine iuſto eſt diſpoſitio proxima ad augmentum gratiæ, vt ſupponimus; conſequenterque quoad modum intrinſecum participatum à charitate procedit ex motione Spiritus-ſancti iam inhabitantis, redditur etiam efficax ratione prædicti modi, vt ex ſe liquet; ſed hæc ſufficiunt, vt dolor ſit pars, & diſpoſitio ad fructuoſum ſacramèntum pœnitentiæ: ergo attritio naturalis in homine iuſto, vt coniuncta cum ſacramento proximè conducit non ſolùm ad valorem, eſtque vera pars illius, ſed etiam ad fructum. Quocircà D. Thomas quæſt. 28. *de Veritat.* art. 8. inquit: *Omnis dolor de peccato in habente gratiam eſt contritio.* Nec hæc reſolutio compræhenditur ſub damnatione ſuprà relata Innocentij XI. quia debet intelligi de attritione adæquatè naturali, qualis eſt ea, quæ nec quoad modum procedit ex motione Spiritus-ſancti.

Si rurſus inquiras: an idem dicendum ſit de attritione naturali item ſupernaturalizata in peccatore? Reſpondendum eſt cum diſtinctione: videlicèt, quod ſufficit ad valorem ſacramenti, & ad hoc vt ſit pars illius; non tamen ſufficit ad fructum. Hæc reſolutio quoad hanc vltimam partem, licèt non inveniatur expreſſa in NN. Salmant. colligitur tamen evidenter ex eorum doctrina: Nam ad fructum ſacramenti pœnitentiæ requiritur, quòd attritio ſit efficax; ſed attritio naturalis quoad ſubſtantiam nequit eſſe efficax, nec poteſt reddi efficax in peccatore ratione modi, per quem poteſt ſupernaturalizari: ergo in peccatore non ſufficit ad ſacramentum fructuoſum. Minor quoad primam partem traditur à NN. Salmant. tract. *de Pœnit.* diſp. 4. à num. 63. quæ pronunc ſupponitur, quia pertinet ad alium tractatum. Quoad ſecundam verò partem probatur: quia modus, per quem poteſt ſupernaturalizari, relinquit actum cum ea efficacitate, aut inefficacitate, quam ex ſe habet: ergo in peccatore nequit efficax reddi per modum ſupernaturalem. ¶ Et ſi opponas, attritionem naturalem inefficacem in iuſto per modum ſupernaturalem reddi efficacem, vt ſuprà diximus. Dicendum eſt, quòd non redditur efficax formaliter, ſed tantùm æquivalenter.

Eadem reſolutio quoad ſecundam partem, nempè quòd attritio in peccatore, ſi eſt intrinſecè ſupernaturalizata per aliquem modum, ſufficit ad hoc, quòd ſit pars ſacramenti pœnitentiæ, ſeu ad valorem illius, eſtò non ſit efficax, traditur ab eiſdem PP. Salman. tract. 12. diſp. 7. à num. 23. ex innumerabili Authorum turba, quos referunt; oſtenduntque ab authoritate Concilij Trident. & D. Thomæ, necnon à ratione. Quarum expoſitionem differimus ad tractatum *de Pœnitentia* tanquàm ad proprium locum.

Et ſi tandèm, quæras, quo modo attritio naturalis evadat quoad modum ſupernaturalis? Reſpondendum eſt, quòd in homine iuſto abſque aliqua ſpeciali intentione operantis oritur ſupernaturalis, ſicut cæteri actus boni moraliter. In homine autem peccatore adhuc fideli neceſſaria eſt aliqua intentio formalis ex parte elicientis eam: ſiquidem nulla virtus adhuc ſupernaturalis præter charitatem habet ex ſe, & independenter ab alia quacumque directione formali ordinare ad ſuum obiectum, ſeu ad aliquem finem ſupernaturalem actus honeſtos. At ſicut in homine peccatore poteſt actus naturalis temperantiæ ordinari ad aliquod obiectum ſupernaturale ex formali intentione operantis, videlicet ex intentione ſatisfaciendi pro peccatis; pariter ex eadem, aut ſimili intentione poteſt attritio naturalis ordinari ad obiectum ſupernaturale. Itaque non ſufficit, quòd homo aliàs habeat fidem, aut ſpem, ſicut ſufficit, quòd habeat charitatem, vt oriatur intrinſecè ſupernaturalizata. Et propterea attritio naturalis peccatoris fidelis, ſublata prædicta directione formali, meritò compræhenditur ſub damnatione Pontificis. A cuius cenſura Nunus & NN. Salmant. loco relato num. 147. vindicant Magiſtros Canum, & Sotum: quaſi nimis arduum, & difficile creditu videatur, viros tam illuſtres, qui Tridentino adſtiterunt, in re adeo perſpicua à communi ſenſu Theologorum receſſiſſe.

§. VII.

Argumenta contra hanc vltimam reſolutionem.

137 ARguitur primò: Nam inter materiam, & formam ſacramentorum debet dari proportio; ſed abſolutio, quæ eſt forma ſacramenti pœnitentiæ, poteſt eſſe naturalis adæquatè, & hæc conducit ad valorem, & fructum illius: ergo etiam attritio, quæ eſt eius materia. Minor quoad vtramque partem videtur certa: nam quid vetat, vt abſolutio impendatur ex motivo aliquo naturali? Et tunc certocertiùs eſt cauſare gratiam.

Confirmatur. Nam in alijs ſacramentis materia proxima eſt adæquatè quid naturale; & tamen conducit non ſolùm ad valorem, ſed etiam ad fructum eorum: ergo idem dicendum eſt de materia proxima ſacramenti pœnitentiæ.

Ad argument. reſpondetur poſſe retorqueri contra arguentem. Siquidem abſolutio naturalis, etiamſi impendatur ex motivo aliquo vitioſo, conducit non ſolùm ad valorem, ſed etiam ad fructum ſacramenti; & tamen nullus dicit, quòd attritio ex motivo pravo procedens ſufficit ad fructum, aut valorem illius: non ergo

pro-

proportio inter materiam, & formam huius sacramenti stare debet in eo, quòd si vna est naturalis, alia debeat, aut possit esse naturalis. Disparitas stat in eo, quòd ad absolutionem satis est prolatio verborum, ex quibus constat forma huius sacramenti secundum constitutionem Christi, cum potestate absolvendi, & intentione vtendi illa potestate, quæ non superant ordinem naturalem. At dispositio stat ex parte pœnitentis ad sui reconciliationem cum Deo, quæ habet simul rationem materiæ; & nulla dispositio merè naturalis conducit ad dictam reconciliationem.

Ad confirmationem respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Et ratio discriminis est iam tacta: quia materia aliorum sacramentorum, præter pœnitentiam, & matrimonium, non consistit in actibus humanis, sed in rebus inanimatis: Quinimò, licèt res ita se habeant, non tamen prædicta materia concurrit ad fructum, nisi præsupponatur aliqua dispositio supernaturalis. Materia autem sacramenti pœnitentiæ instituta fuit à Christo in actibus humanis, qui ita essent pars illius, vt simul essent dispositio ad fructum. Et cùm dispositio merè naturalis non sufficit ad gratiam, propterea debuit instituti materia huius sacramenti in dolore supernaturali, vel quoad substantiam, vel quoad modum. Et licèt sacramentum matrimonij consistat etiam in actibus humanis; consistit tamen in contractu quodam humano, qui ex voluntate Christi elevatus fuit ad ratioem sacramenti. Sed vt hic elevetur de facto ad producendam gratiam, opus est, quòd præcedat aliqua dispositio supernaturalis: quæ, quia tantùm exercet munus dispositionis, & non partis, tantùm conducit ad fructum; & sic, ea sublata, adhuc manet validum sacramentum.

138 Sed dices (& erit secundum argument.) Nulla datur repugnantia in eo, quòd Deus elevaret attritionem naturalem ad producendum instrumentaliter gratiam, sicut de facto elevat res inanimatas; sed tunc exerceret munus dispositionis, & partis: ergo attritio naturalis potest sufficienter disponere ad gratiam habitualem: ergo etiam de facto disponit.

Respondetur negando hanc vltimam consequentiam. Nam aliud est, quid Deus possit facere, aliud quid de facto fecerit. Cùm enim non teneatur absolute se acommodare naturali exigentiæ rerum, potuit decernere ex sua maxima liberalitate se daturum gratiam habitualem ei, qui faciat hunc, vel illum actum naturalem moraliter bonum, & consequenter attritionem naturalem: in quo nulla est implicatio. Pariter potuit determinare prædictam attritionem naturalem pro materia sacramenti pœnitentiæ: & tunc haberet rationem partis, & dispositionis; sed hoc vltimum munus non haberet ex se, sed præcisè ex ordinatione divina. At in præsenti providentia noluit pro materia hanc attritionem determinare, sed aliam procedentem ex motivo supernaturali, & speciali influxu Spiritus-sancti, vt nobis constat ex declaratione Concilij Trid.

139 Arguitur tertiò: Nam dolor ille, qui est dispositio saltem remota ad gratiam habitualem, coniunctus cum sacramento est dispositio proxima; sed dolor elicitus viribus solius naturæ est dispositio saltem remota ad gratiam habitualem: ergo est dispositio proxima cum sacramento. Minor probatur ex D. Thom. in 2. disp. 5. quæst. 2. art. 1. vbi inquit: *Dicendum, quòd ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum præparat, & disponit, sed efficacia conversionis ad meritum non potest esse nisi per gratiam.* Ergo dolor elicitus viribus solius naturæ est dispositio saltem remota ad gratiam.

Ad hoc argument. respondetur negando minorem. Et ad eius probationem, quæ vnicè in testimonio D. Thom. consistit: dicendum est, vt suprà num. 121. exposuimus, quòd S. Doctor non excluserit ibi necessitatem auxilij divino pro conversione, quæ est dispositio ad gratiam, sed tantùm negabat quandam gratiam habitualem seu permanentem, quam aliqui ponebant à Deo promannatam absque vllo hominum concursu, & appellabant gratiam *gratis datam*, prout distinctam à gratia gratum faciente, itaut prima esset principium conversionis quoad substantiam, & secunda influeret in ipsam, vt meritoriam. Quam positionem refert S. Doct. & refutat quasi inutilem, seu non necessariam: cùm liberum arbitrium per aliud auxilium transiens possit elicere actum conversionis, quo homo disponitur ad gratiam iustificantem, vt perpetuò tradit alijs in locis. *Maximè*: Quia est testimonio aliter intellecto non solùm colligitur dispositio remota, sed etiam proxima ad gratiam. Unde si negaret necessitatem cuiuscumque auxilij supernaturalis, annumerari posset inter Pelagianos: quod prorsùs alienum est à tanto Doctore.

140 Arguitur quartò & vltimò: Attritio naturalis, vt supernaturalizata cum aliquo modo supernaturali est dispositio proxima cum sacramento ad gratiam habitualem: ergo etiam vt non elevata per talem modum. Antecedens constat ex dictis num. 136. Et consequentia probatur: nam si attritio naturalis vt elevata per modum supernaturalem est dispositio proxima cum sacramento ad gratiam habitualem, non requiritur, quòd dispositio vltima quoad substantiam sit supernaturalis; sed eo ipso nec petit quòd sit supernaturalis quoad modum. Minor probatur: nam actus quoad substantiam naturalis, etsi supernaturalis quoad modum,

non

non eſt diſpoſitio extra ſacramentum ad gratiam habitualem; & tamen intra ſacramentum eſt diſpoſitio proxima: ergo idem poteſt dici de attritione adæquatè naturali. Conſequentia videtur legitima: nam propterea negavimus, attrionem hanc eſſe ſufficientem diſpoſitionem intra ſacramentum, quia nullo modo eſt diſpoſitio extra illud: ſi ergo difficultas hæc vincitur in attritione ipſa vt elevata per modum, etiam vinci debet in ipſa conſiderata ſecundùm ſuam ſubſtantiam. Maior vero, in qua eſt tota vis huius argumentationis, ſuadetur: Nam diſpoſitio non ſolùm vltima, ſed etiam remota, ad aliquam formam debet eſſe ſecundùm ſuam entitatem eiuſdem ordinis cum ea, vt inductivè poteſt oſtendi; ergo cùm attritio naturalis non ſit ſecundùm entitatem in eodem ordine cum gratia, planè ſequitur, quòd, adhuc elevata per modum ſupernaturalem, non ſit diſpoſitio ad gratiam habitualem.

Ad hoc argument. reſpondetur, quòd aliter loquendum eſt de diſpoſitione remota ad gratiam habitualem extra ſacramentum, ac de diſpoſitione proxima; & aliter de illis intra ſacramentum, ac extra illud. Et vt à primo diſcrimine incipiamus, verum quidem eſt, quòd diſpoſitio vltima ad gratiam extra ſacramentum debet eſſe non ſolùm quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam ſupernaturalis: & hoc eſt, quod ex inductione poteſt oſtendi. Sed non poteſt negari, quòd actus naturalis moraliter bonus, ſi elevetur per aliquem modum ſupernaturalem, conducit remotè ad gratiam ſanctificantem. Cuius ſignum eſt, quòd prædicta elevatio regulariter nequit fieri, niſi præcedant aliqui actus entitativè ſupernaturales per modum regulantis, & ordinantis attritionem naturalem ad obiectum ſupernaturale, à quorum ordinatione accipit modum illum ſupernaturalem: vt liquet in actu naturali temperantiæ ordinato à pœnitentia ſupernaturali ad ſuum proprium obiectum. Similiter intra ſacramentum diſpoſitio proxima conducit ad ſacramentum tam validum, quàm fructuoſum. Sed diſpoſitio remota conſiſtens in attritione naturali ſupernaturalizata ſolum poteſt adſummùm in peccatore conducere ad valorem, & non ad fructum.

DUBIUM VIII.

Utrùm iuſtus indigeat vlteriori auxilio ſpeciali gratiæ ad perſeverandum?

141 HOc dubium excitat D. Thom. exprofeſsò in præſ. art. 10. & cum eo omnes eius Expoſitores. Ubi notat, quòd perſeverantia poteſt accipi tripliciter: primò pro habitu mentis firmante animum contra irruentes triſtitias. Secundò pro habitu, quo homo proponit perſeverare in bono vſque in finem. Tertiò pro actuali ſeu exercita perſeverantia in bono vſque ad finem vitæ. Et de hac vltima intelligendus eſt titulus dubij: quia certum omnino eſt iuxta doctrinam Div. Thom. 2. 2. quæſt. 137. & 1. 2. quæſt. 58. art. 3. ad 3. quòd habitus perſeverantiæ infunditur ſimul cum gratia omnibus iuſtis. Porrò perſeverantia actualis poteſt ſumi dupliciter: vel pro continuatione in gratia per longum, aut breve tempus, præſcindendo ab eo, quòd continuatio protendatur vſque ad mortem incluſive: vel pro continuatione in ea vſque ad mortem, quæ à Theologis ſolet appellari *perſeverantia finalis*. De perſeverantia primo modo accepta iam egimus dub. 4. per totum. Ex quibus præcipuè recolenda ſunt, quæ diximus num. 90. & 91. vbi oſtendimus, hominem adhuc iuſtum indigere ſpecialibus auxilijs ad implenda collectivè omnia præcepta naturalia, & ſupernaturalia: quod eſt idem, ac ad diu perſeverandum in bono. Ideo meditatò non agimus in hac diſp. de gratia requiſita ad diu perſeverandum in bono, vel ad diù non peccandum, quia hoc dubium eſt acceſſorium dubio relato, & nihil ſpeciale difficultatis præſefert, vt cuilibet conſideranti conſtabit. Unde ſolum reſtat nobis hic agendum cum Div. Thom. de perſeverantia finali, cui nomen propriſsimum *perſeverantiæ* tribuit D. Auguſt. lib. *de Dono perſever.* cap. 1.

Sed quia poteſt contingere, quòd in alijs inter receptionem gratiæ, & mortem intercedat breviſsimum intervallum temporis, in alijs diuturnum, & deniquè carentia vſus rationis, vt in pueris baptizatis, & ex hac vita decedentibus, antequàm poſsint propria voluntate peccare, aut mereri; meritò dubitari poteſt, an in his omnibus perſeverantia finalis ſit gratia ſpecialis diſtincta à gratia habituali, & virtutibus ei annexis, & auxilis communibus ei debitis.

142 Pro quo ſupponendum primò, omnes, qui ſunt in gratia, habere quidquid eſt neceſſarium, vt poſsint perſeverare vſque in finem per auxilia, vel recepta, vel oblata, quæ media impetratione conſequi valent. Ita Trid. ſeſſ. 6. can. 22. Et probatur: nam quilibet iuſtus poteſt tam phyſicè, quam moraliter legem implere, vitare peccatum, & vincere tentationes per auxilia Dei collata, ſeu oblata, vt definit Concil. Arauſ. 2. can. vltimo his verbis: *Hoc etiam ſecundùm fidem catholicam credimus, quòd, accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſsint, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere*; aliàs non perſeverare finaliter non imputaretur eis: ergo habent *poſſe* ſaltem per gratiam oblatam ad perſeverandum finaliter. Cum quo rectè cohæret, quòd non omnes habent auxilium, quo actu, &

infallibiliter perseverent. Cuius nulla alia radix assignari debet, quam voluntas Dei, & inscrutabilia eius iudicia, iuxta illud Magn. Parent. Augustin. loco citato cap. 9. *Ex duobus autem pijs, cur hic donetur perseverantia vsque in finem, illi autem non donetur, inscrutibiliora sunt iudicia Dei.*

Nec oppositum docet Div. Thom. quæst. 24. *de Verit.* art. 13. vbi tam in corp. quàm ad 3. inquit, quòd perseverantia non est in potestate habentis gratiam. Nam sensus illius est, quòd iustus non habet in sua potestate donum ipsum, quo defactò perseveret: quod est idem, ac dicere, quòd non habet potentiam consequentem ad perseverandum: quod verissimum est; sicut & verissimum est, quòd auxilium efficax non est in potestate hominis.

143 Supponendum est secundò, actualem perseverantiam vsque in finem importare aliquid distinctum à gratia sanctificante, & virtutibus ei annexis. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in præs. Et probatur primò: nam multis datur gratia, quibus non datur perseverantia, vt dæmonibus, Iudæ, & alijs. ¶ Secundò: Quia iustus petit à Deo perseverantiam in oratione dominica, cùm dicimus *adveniat regnum tuum*, iuxta Div. Thom. 3. Contra gent. cap. 155. Quinimò iubemur illam petere, iuxta Concil. Arausic. 2. can. 10. vbi diffinit: *Adiutorium Dei etiam, renatis, & sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum perveniri, & in bono possint opere permanere*; sed frustrà petitur, quod iam possidetur, vt perpetuò docent Hieronym. & Augustin. ergo actualis perseverantia vsque ad finem dicit aliquid distinctum à gratia habituali.

Hæc autem perseverantia, iuxta sensum communem Theologorum, consistit formaliter in coniunctione gratiæ cum morte ex efficaci intentione Dei prædestinantis, & dantis gloriam. Ita apertissimè colligitur ex D. Augustin. lib. *de Dono perseverant.* cap. 1. vbi huic coniunctioni gratiæ cum morte attribuit proprium nomen *perseverantiæ*, vt suprà retulimus. Unde, de ea formaliter sumpta loquendo, est eiusdem rationis in omnibus prædestinatis; licèt materialiter sit diversa iuxta capacitatem eorum. Nam cùm perseverantia consistat pro formali in coniunctione horum extremorum, videlicèt gratiæ, & mortis, ex parte primi extremi potest dari nonnulla varietas materialis, itaut in parvulis solùm requiratur gratia ipsa habitualis cum ea providentia, quòd mors accidat, antequàm possint peccare: in alijs verò importet præter gratiam habitualem collationem omnium eorum auxiliorum, quæ necessaria sunt ad benè operandum vsque ad mortem, quo medio conservatur gratia in illo instanti mortis ex speciali illa providentia tunc advenientis.

Ex quo colligitur primò, perseverantiam, de qua nunc est sermo, esse distinctam ab ea, quæ requiritur ad diù perseverandum in bono. Siquidem multis datur hæc perseverantia finalis, quibus non conceditur ad diù permanendum in bono: vt liquet in his, qui statim post iustificationem decedunt à vita. Et econversò multis conceditur auxilium ad diù permanendum in bono, & negatur perseverantia finalis, vt constat in Iuda. Pro quo refert D. Aug. in lib. contra Iulianum *sub finem*, quendam virum vsque ad sexagesimum annum vixisse continenter; & postea cum quadam muliere impudica vsque ad finem turpiter egisse. Maximè, quia perseverantia finalis est potissimus, & specialis effectus prædestinationis; secus verò diù permanere in bono, vt liquet in exemplis relatis.

Colligitur secundò, perseverantiam finalem, secundum totum quod dicit, non esse in nostro libero arbitrio: quia non est in eius facultate efficax electio ad gloriam, ex cuius intentione fit coniunctio gratiæ cum morte: nec mortis eventu cum suppositione gratiæ existentis. Licèt Deus paratus sit omnibus dare, vt suprà diximus. His necessariò præmissis, & suppositis:

Circa præsentem controversiam (relicto errore Pelagij asserentis posse hominem ex viribus naturæ perseverare vsque in finem in gratia) tres versantur sententiæ. *Prima* asserit, quod licèt requiratur speciale donum ad perseverandum finaliter, quando quis per longum tempus vsque ad mortem in gratia perseverat, secus verò quando contingit post acceptam gratiam statim, vel brevi tempore mori. Ita Vega in Trident. lib. 12. cap. 22. circa finem, & quidam Doctor sorbonicus nomine *Andreas Duvalius*. ¶ Secunda defendit, esse necessariam specialem gratiam in statu naturæ lapsæ ad perseverandum finaliter, secus verò in statu innocentiæ. Ita Jansenius, quem sequitur Molina in Concord. quæst. 14. art. 13. disp. 4. Quibus multùm favet Suarez lib. 10. *de Gratia* cap. 9. ¶ Tertia, & vltima docet, esse necessariam gratiam specialem ad omnem perseverantiam finalem, sive in statu naturæ corruptæ, sive in statu innocentiæ. Ita communiter Theologi, quos supervacaneum est recensere. Cum quibus, & NN. Salmant. in præsent. disput. 3. dub. 11. sit.

§. I.

Sententia communis duplici assertione explicata.

144 DIcendum est primò, perseverantiam finalem in gratia vsque ad mortem esse gratiam specialem respectu hominis iustificati, sive decedat ante vsum ratio-

tionis, sive sit adultus, & hic sive per breve tempus, sive per longum perseveret in gratia. Et probatur primò ab authoritate. Tùm quia Concil. Arausc. 2. cap. 10. inquit: *Adiutorium Dei etiam renatis, & sanctis est implorandum, vt ad finem bonum pervenire, & in bono possint opere perdurare.* Ergo in omnibus iustis vt *iustis* est speciale donum Dei perseverare vsque ad mortem. ¶ Tum etiàm. Nam Concil. Trident. sess. 6. can. 22. definit: *Si quis dixerit, iustificatum sine speciali Dei auxilio perseverare posse, anathema sit.* Quod autem Concil. per *speciale auxilium* intelligat aliquod auxilium supra communia connaturaliter debita iustis, constat ex cap. 13. ex quo prædictus canon formatus est: vbi docet, hoc perseverantiæ donum aliunde haberi non posse, *nisi ab eo, qui potens est, eum, qui stat, statuere, vt perseveranter stet.* Ergo iuxta Trident. perseverantia est speciale donum iustificato vt *tali* indebitum. Qua ratione fortè idem Concil. can. 16. appellat illud *magnum* perseverantiæ donum. ¶ Tum deniquè ex Div. August. Nam perseverantiæ gratiam non reducit ad diuturnitatem temporis, sed vnicè ad coniunctionem gratiæ cum morte, vt potest videri lib. 1. *de Bono persever.* cap. 1. Item cap. 17. revocat perseverantiam ad donum Dei speciale in parvulis illis verbis: *Sed mirabilior, & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quòd etiam parvulis, quibus obedientia non est illius ætatis, vt detur, datur hæc gratia.* Ergo iuxta mentem Augustini perseverantiæ donum est donum gratiæ speciale, cuicumque conceditur.

Probatur secundò ratione: Nam id habet rationem gratiæ specialis respectu hominis iusti vt *iusti*, quod est supra exigentiam, & dispositionem illius adhuc vt *iusti*; sed donum perseverantiæ est supra exigentiam, & dispositionem hominis iusti vt *iusti*: ergo est donum speciale respectu illius. Maior est certa. Et minor probatur: nam donum firmans in bono subiectum ex se vertibile de bono in malum est supra exigentiam, & dispositionem illius; sed liberum arbitrium creaturæ rationalis adhuc sanctificatum per gratiam huius vitæ est ex se vertibile de bono in malum, & donum perseverantiæ firmat illud in bono: ergo est supra exigentiam, & dispositionem hominis iusti vt *iusti*. Maior videtur certa: nam lumine naturali notum est, quòd subiectum ex se variabile non exigat firmitatem in bono. Et minor quoad primam partem ipsa experientia comprobatur: Siquidem plures iusti non perseverant in bono, sed in plura peccata prolabuntur, & amittunt statum iustitiæ, nec iuxta providentiam ordinariam exigunt conferri aliter eis auxilia efficacia. Quoad secundam etiam patet: tùm ex ipsa etymologia prædicti doni. Tùm ex ipsa experientia: quia nullus, cui prædictum donum conceditur, recedit à bono, aut amittit gratiam sanctificantem. Quam rationem desumpsimus ex D. Thom. lib. 3. Contra gent. cap. 155. & 2. 2. quæst. 137. art. 4.

145 Respondebis, omnibus iustis dari auxilia sufficientia cum gratia, quibus possint perseverare in ea vsque ad mortem: quosdam tamen vti illis benè, & propterea perseverant; & quosdam malè: ideoque non perseverant. Unde perseverare non est supra exigentiam, & dispositionem hominis iusti. *Adde*: Quia non est assignabile, quid sit illud, per quod homo immobilitatur in bono cùm nihil aliud detur præter gratiam sanctificantem, quæ in omnibus parvulis, & in omnibus adultis est eiusdem rationis; & auxilia efficacia, quæ in homine viatore relinquunt eandem vertibilitatem intrinsecam in perseverantibus, & non perseverantibus. Recurrere autem ad ipsum instans mortis, non est ad rem: quia non est nobis sermo perseverantiæ alterius vitæ, cui connaturaliter convenit perseverare in eo statu, in quo quis decedit.

Hæc evasio, si rectè perpendatur, sapit errorem Pelagij, qui ea ductus delirabat, & docebat, præter auxilia sufficientia nihil aliud requiri ad actu perseverandum. Quod impugnatur ex pluribus inconvenientibus inde sequutis. Sequitur enim primò, quòd qui perseveraret, se à non perseverante discerneret, posset que de sua perseverantia actuali adversus non perseverantem instari, & gloriari; hoc autem catholicè non potest admitti, iuxta illud Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* Ergo, quidquid sit de potestate ad perseverandum cum auxilijs sufficientibus, actu perseverare est speciale donum Dei. ¶ Sequitur secundò, quòd si ad perseverandum nihil aliud requiritur præter auxilia sufficientia, Deo non tribueretur nisi *posse perseverare*, secus verò *ipsum perseverare*; hoc est contra Concil. vbi suprà: ergo. ¶ Sequitur tertiò, quòd iustus non debeat orare, vt inquit August. epist. 107. alijsque in locis, & D. Hieronym. epist. ad Ctesiphontem; quod vtiquè non est admittendum, vt vidimus suprà ex Concil. Arausic. & Trident. ¶ Sequitur quartò, quòd prædestinatio innitatur medio fallibili, videlicet causæ fallibili, seu defectibili, qualis est liberum arbitrium ornatum cum auxilijs sufficientibus.

Additamentum facilè dispellitur: si dicatur, quòd licèt gratia habitualis quoad sua prædicata intrinseca sit in omnibus parvulis eiusdem rationis, auxiliaque efficacia in adultis nullam præstent immobilitatem se tenentem ex parte actus primi; in omnibus tamen perseverantibus, tam gratia, quàm auxilia efficacia

præstant immobilitatem intrinsecam se tenentem ex parte actus secundi, inquantùm descendunt ex intentione efficaci Dei coniungentis ipsum perseverare actuale huius vitæ cum morte tanquàm cum termino: & hæc immobilitas actualis nulli iusto est debita, attentis prædicatis communibus iustificationis, estque speciale donum Dei discernens perseverantem à non perseverante.

146 Probatur tertiò hæc prima assertio: Nam omne id, quod est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis, est speciale donum supra debitum gratiæ habitualis, eiusque communis providentiæ; sed perseverantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis: ergo est speciale donum Dei supra debitum, & exigentiam gratiæ habitualis, eiusque communis providentiæ. Maior videtur certa: siquidem sicut providentia specialis est speciale beneficium Dei, ita omne id, quod est quomodocumquè effectus illius, maximè effectus eius elicitus, seu immediatus & convertibilis, debet esse donum speciale; & non potest negari, quòd prædestinatio sit providentia specialis supra providentiam communem gratiæ habitualis, cùm ex vi huius providentiæ pluribus conferatur gratia habitualis, & negatur beneficium prædestinationis. Minor verò probatur: nam benè valet: *Est quis prædestinatus: ergo finaliter perseverat.* Item: *finaliter perseverat: ergo est prædestinatus.* Econversò: *non est prædestinatus: ergo finaliter non perseverat.* Item: *non finaliter perseverat: ergo non est prædestinatus.*

147 Dicendum est secundò, quòd homo in statu innocentiæ indigebat præter prædicata constitutiva illius status, & auxilia illi debita alio auxilio speciali ad perseverandum infallibiliter vsque ad mortem, ac proinde perseverantia finalis in gratia fuisset illi specialis gratia. Hæc resolutio est valde consona Concil. Arausic. 2. can. 19. vbi ait: *Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret.* Colligiturque apertè ex D. Augustin. qui lib. *de Correct. & gratia* cap. 11. ait, quòd Adamus recepit auxilium, quo posset perseverare, secus verò auxilium quo perseveraret; sed hoc auxilium non est illud, quo actu non peccaret, cùm illo indigeret homo in illo statu: ergo esset aliud speciale ad perseverandum in eo independenter à peccato. Eique suffragatur D. Thom. in hoc art. 10. ad 3. vbi docet, *quòd homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset; non autem accepit, vt perseveraret.* Idem docet quæst. 27. *de Verit.* art. 5. ad 3. dicens, quòd tunc homo ad perseverandum *indigebat divina providentia, eum dirigente, & adiuvante.*

Et probatur ratione, prætermissis ijs brevitatis gratia, quas dedimus pro prima assertione, licèt comprehendant statum innocentiæ: Nam non est maior ratio in homine pro statu innocentiæ, ad hoc vt perseverantia finalis non superet exigentiam illius status, ac in Angelis bonis, dum erant in statu deliberandi; sed perseverantia finalis fuit in illis gratia specialis, & supra conditionem suæ naturæ vt gratia habitualî affectæ: ergo etiam in homine pro statu innocentiæ. Maior vltrò conceditur à Jansenio: Et meritò, quia est persè nota. Minor verò probatur: tum ex D. August. in psalm. 32. conc. 2. vbi loquens de Angelis bonis, & eorum perseverantia finali sub figura cœlorum, sic ait: *Nec ipsi firmitatem sibi propriam præstiterunt. Verbo Domini cœli firmitati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Tum ex D. Greg. lib. 25. Moral. cap. 28. vbi de Angelis hæc ait: *Alijs cadentibus, alios fuisse à Deo solidatos, vtique similiter casuros, nisi solidati fuissent.* Ergo iuxta vtrumque S. Doctorem dono speciali Dei tribuitur, quòd Angeli boni perseverarent.

§. II.

Argumenta contra vtramque assertionem.

148 COntra primam assertionem arguitur primò: Nam sæpè contingit, quòd ab instanti iustificationis vsque ad mortem intercedat brevissimum spatium, & accidere potest, quòd in illo tantùm occurrat præceptum aliquod facile; sed tunc sufficit ad perseverandum gratia habitualis cum auxilijs communibus ei debitis: ergo non est speciale donum Dei. Minor probatur: nam ad tunc perseverandum finaliter solùm est necessarius ille concursus, quo defactò obseruetur præceptum; sed ab obseruationem illius sufficit gratia habitualis cum auxilio communi debito gratiæ: ergo etiam ad tunc perseverandum.

Et confirmatur. Nam mors potest esse tunc dispositio ex influxu causarum naturalium; aliàs conservatio gratiæ per breve spatium non est speciale donum Dei: ergo perseverantia in prædicto casu ex nullo capite est gratia specialis.

Ad argument. cum confirmatione respondetur, quòd licèt collatio gratiæ secundùm se, & conservatio illius per breve spatium, nec non obseruantia præcepti tunc occurrentis non petant absolutè nisi concursum debitum iustificato; petunt tamen concursum specialem ad hoc vt coniungantur cum morte: quia procedunt, ex intentione efficaci prædestinante. Neque omnia ea ex meritis proprijs habent coiungi cum morte, sed coniunctio illa est specialis effectus providentiæ prædestinativæ, quæ est specialis-

si-

simum beneficium illi, cui in omni eventu applicatur. Nec refert, quòd mors quasi elicitivè proveniat à causis naturalibus: quia provenit imperativè à prædicta providentia; & coniunctio gratiæ cum morte elicitivè.

149 Arguitur secundò: Nam iusto debita est perseverantia finalis: ergo non est gratia specialis respectu illius. Antecedens probatur: nam gratia habitualis tribuit ius ad gloriam; sed hæc ad sui adeptionem exposcit perseverantiam finalem: ergo hæc est debita iusto vt *iusto*. Tum etiàm: nam cuilibet habenti aliquem habitum debitus est concursus ad propriam operationem; sed in quolibet iusto datur habitus perseverantiæ cuius operatio est perseverare, vt docet D. Thom. in hac 1.2. quæst. 58. art. 3. ad 3. ergo idem quod priùs.

Ad hoc argument. respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quòd gratia habitualis tantùm tribuit ius ad gloriam iuxta propriam illius conditionem; ipsa autem secundùm se non immobilitat subiectum in bono: ideoque nec tribuit immobiliter prædictum ius, sed ad hoc necessarium est donum perseverantiæ, à quo provenit ius immobile ad gloriam, sicut & immobilitas ipsius gratiæ. *Ad secundam*: Respondetur, quòd actus proprius prædicti habitus non est actu perseverare, sed propositum perseverandi: & multoties ad eliciendum propositum non est necessaria gratia specialis, quæ ad eius exequutionem omnino necessaria est, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 137. art. 4. de ipsa actuali perseverantia, & proposito ad illam. Nec deest exemplum satis accommodatum: nam homo in puris naturalibus potest elicere propositum efficax observandi collectivè omnia præcepta; cuius tamen exequutio est impossibilis ex viribus naturæ.

150 Adversus secundam assertionem arguitur primò ex D. August. lib. *de Correct. & grat.* cap. 11. in med. vbi docet, quòd *primo homini datum est, non vt perseveraret, sed vt perseverare posset per liberum arbitrium.* Quibus verbis intendit statuere aliquam differentiam inter hominem lapsum, & hominem in statu innocentiæ, quòd iste, quia carebat corruptione naturæ, qua non caret homo lapsus, nullam dificultatem ad perseverandum habebat, quæ inest homini lapso propter prædictam corruptionem, & rebellionem appetitus, vt explicat Div. Thom. suum. Magist. 2. 2. quæst. 137. art. 4. ad 2. Ergo ex mente vtriusque Doctoris Adam non egebat speciali auxilio ad perseverandum.

Ad hoc argument. respondetur, ex eo tantùm inferri, quòd homo lapsus maiorem difficultatem sentiat ad perseverandum, quàm Adamus in statu innocentiæ: quod verissimum est propter rationem insinuatam in argumento. Et hæc est differentia intenta ab vtroque S. Doctore. Cumquo rectè cohæret, quòd Adamus absolutè posset peccare & quòd eius liberum arbitrium vertibile esset de bono in malum: & consequenter, quòd indigeret speciali auxilio ad perseverandum in bono. Et propterea vterque S. Doct. docet, quòd non datum est ei; vt perseveraret.

151 Arguitur secundò, (& erit replica contra solutionem datam.) Nam donum perseverantiæ erat debitum homini in statu innocentiæ: ergo non esset specialis gratia respectu illius status. Antecedens probatur: tùm quia formæ receptæ in aliquo subiecto, & non impeditæ ad suum exercitium ex aliqua indispositione subiecti, debetur ei concursus ad tale exercitium; atqui gratia ex se exigit perseverantiam, & nullum habet impedimentum ad eam homo in statu innocentiæ, sed est in homine lapso ob rebellionem appetitus: ergo debitum est ei donum perseverantiæ. Tum etiam: nam debitus est concursus alicui subiecto vagè ad actum, in quo est *posse* tam physicum, quàm morale ad illud; sed in homine in statu innocentiæ est *posse* tam physicum, quàm morale ad perseverandum, cùm sit in illo *posse* tam physicum, quam morale ad nunquàm peccandum, vt suprà vidimus in vtroque S. Doct. ergo.

Confirmatur. Nam donum perseverantiæ erat debitum alicui Angelo vagè: ergo etiam homini in statu innocentię. Consequentia à paritate constat: siquidem in homine, sicut & in Angelo, non est aliud impedimentum ad perseverandum nisi vertibilitas liberi arbitrij. Antecedens probatur: nam, suppositа gratia habituali, debitum est auxilium in vno, vel altero Angelo vagè ad eliciendum actum charitatis plenè deliberatum; sed Angeli per illum immobilitantur in bono, vt supponimus ex dictis tract. *de Angel.* agentes de eorum naturali inflexibilitate: ergo donum perseverantiæ erat debitum alicui Angelo vagè.

Ad argument. respondetur, negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod gratia vitę, ad distinctionem gratiæ consummatæ, ex se est subiecta libero arbitrio: & propterea non potest exigere firmitatem, & perseverantiam, vsquedum vel subiectum sit in statu ex se invariabili, vel gratia ipsa addat aliquam perfectionem intrinsecam, ratione cuius plenè subijciat subiectum, vti est gratia consumata. Et licèt omnis habitus, qualis est gratia habitualis, sit ex se difficilè mobilis, & hac ratione exigat quandam immobilitatem; ex indispositione tamen subiecti, cui plenè subijcitur, non illam importat, nec exigit: & sic hæc subiectio, & impedimentum naturalis vertibilitatis ex parte subiecti est sufficiens, vt perseverantia non sit debita absolutè;

&,

& , dum conceditur à Deo , sit speciale donum ipsius Dei.

Ad secundam probationem respondetur, quod licèt homo in statu innocentiæ habeat *posse* tam physicum , quàm morale ad perseverandum , & ad nunquam peccandum , adhuc non est in illo statu subiectum vagè , cui debitus sit concursus ad actualem perseverantiam , nec ad nunquàm peccandum. Et ratio est : quia *posse* ad perseverandum est effectus providentiæ communis prædestinatis , & non prædestinatis illius status ; actualis verò perseverantia , & auxilium ad eam requisitum est effectus homogeneus providentiæ prædestinativæ , quæ in omnibus est specialis , & discretiva prædestinati à non prædestinato , & hac ratione est speciale donum Dei. Illa verò maior solùm tenet , quando tam *posse* , quàm actus sunt intra eandem providentiam.

Ad confirmationem respondetur , quòd sicut homini iusto debitum est auxilium ad eliciendum vnicum actum meritorium plenè liberum secundùm se, secus verò ad eum eliciendum, in suppositione quòd è vita decederet ; ita Angelo non est debitum auxilium ad eliciendum actum supernaturalem dilectionis Dei perfectè deliberatum , quia ad illum sequitur statim beatitudo , vel inflexibilitas omnimoda in bono. Itaque collatio auxilij ad illum actum fuit effectus specialis providentiæ prædestinativæ,& specialis gratia indebita gratiæ habituali,quam Angelus habuit in primo instanti.

152 Inquires primò : An donum perseverantiæ coincidat cum dono confirmationis? ¶ Respondetur negativè.Ita colligitur exD.Thom. 1. part. quæst. 100. art.2. ad 1. vbi docet,quòd si Adamus mansisset in statu iustitiæ originalis, quidam eius filij habuissent donum perseverantiæ , quin essent confirmati in gratia : ergo non sunt idem prædicta dona. Ratio verò est:nam donum perseverantiæ est commune omnibus prædestinatis ; sed donum confirmationis non est commune omnibus prędestinatis , sed tantùm communicatur aliquibus ex illis , v. g. B. Virgini , & Apostolis : ergo distinguuntur. *Adde*: Quia donum perseverantiæ consistit in gratia habituali , & auxilio efficaci ex intentione Dei prædestinantis , & coniungentis ipsam gratiam cum morte , quin addat ex parte potentiæ aliquid a liud intrinsecum; sed donum confirmationis addit aliquid intrinsecum modale ex parte gratiæ, ratione cuius præstat quandam impotentiam ad peccandum , & exigit auxilia ad non peccandum, sive mortaliter , sive venialiter iuxta maiorem, vel minorem perfectionem prædicti modi , qui est participatio gratiæ consummatæ permittens in se quandam latitudinem , iuxta dicta numer. 97. ergo sunt dona inter se distincta.

Inquires secundò : An dono confirmationis sit debitum donum perseverantiæ? ¶ Respondetur affirmativè : quia , vt proximè diximus,debita sunt ei auxilia ad nunquam peccandum saltem mortaliter.

153 Inquires tertiò : an dabilis sit aliquis habitus , qui hominem viatorem redat simpliciter impeccabilem? ¶ Affirmat Godoy disp. 48. num. 25. Sed probabilius videtur oppositum. Tùm quia nullus est possibilis habitus , qui excludat potentiam ad iudicium indifferens circa bonum , & malum ; & hoc præstat potentiam absolutam ad peccandum. *Tum etiàm* : Quia donum illud esset participatio adæquata gratiæ consumatæ : ergo non est ei concedendum , quod est proprium istius.

DISPUT. II.

De Gratia habituali.

QUIA gratia habitualis est nobilissima species gratiæ : ideò postquàm D. Thom. quæst. præc. ostendit necessitatem gratiæ , statim in hac quæst. 110. agit de essentia gratiæ habitualis. Cuius notitiæ in hac disp. incumbimus , investigantes simul causam illius , quamvis invertamus eius methodum brevitatis titulo.

DUBIUM I.

An gratia habitualis sit aliquid intrinsecum, & creatum : & recipiatur in anima?

1 CIrca primam partem quæsiti primus erravit Calvinus,negans lib.3.Inst. cap.11. num.vltim.in homine interiorem iustitiam , asserensque hominem dici *iustum* per extrinsecam dumtaxàt imputationem iustitiæ Dei, & Christi. Cui præter plures Sectarios accessit Albertus Pigius in lib. *de Gratia , & libero arbitrio §.Gratiæ acceptionem.* Erravit etiam Magist. Sent.in 1.dist. 17. per tot. præcipuè cap. penult. asserens charitatem non esse aliquid creatum, sed ipsam personam Spiritus-sancti substantialiter nobis vnitam , vt testatur D. Thom. 2. 2. quæst. 23. art. 2. Catholica verò , & communis Scholasticorum sententia est , gratiam, charitatem , & cætera dona , quibus iusti , grati , & accepti sumus apud Deum , esse aliquid creatum , & nobis intrinsecum.

Circa secundam partem quæsiti duplex est sententia. *Prima* asserit , subiectum gratiæ immediatum esse voluntatem. Vel quia non agnoscunt vllam distinctionem inter potentias , & animam , vt Gabriel , & Ocham , alijque anti-

qui

qui Nominales. Vel quia licèt concedant distinctionem realem, aut ex natura rei inter animam, & potentias; negant tamen omnem distinctionem inter gratiam, & charitatem, vt Scotus in 2. dist. 26. §. *Contra istam.* Adhuc restat singularis sententia Bonav. ibidem, quæst. 5. qui ex vna parte affirmat gratiam, & charitatem distingui realiter; & ex alia docet vtramque recipi immediatè in voluntate. *Secunda* absolutè defendit, subiectum immediatum gratiæ habitualis esse animam. Ita D. Thom. in hac quæst. 110. art. 4. omnesque eius Discipuli, necnon communiter recentiores Societatis.

§. I.

Resolutio dubij quoad primam partem.

2 DIcendum est primò, gratiam habitualem, qua homo dicitur iustus, gratus, & acceptus apud Deum, esse aliquid creatum, & nobis intrinsecum. Hæc veritas catholica definita est primò in Concilio Vien. sub Clem. 5. & refertur in clement. *de Summa Trinit. & fide Catholica.* Et novissimè in Trid. sess. 6. cap. 7. vbi ait, Unicam formalem causam iustificationis hominum esse iustitiam Dei, *non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.* Et ibidem can. 11. vbi inquit: *Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum-sanctum diffunditur, atque illis inhæret; aut gratiam, qua iustificamur, esse solum favorem extrinsecum Dei, anathema sit.* Videatur insuper Catechismus Romanus editus iussu Pij V. tract. *de Sacram. baptismi.*

Et probatur ratione fundamentali Div. Thom. Nam idem est hominem esse in gratia Dei, ac illum esse à Deo dilectum per amorem supernaturalem, & in ordine ad vitam æternam; sed hominem esse hoc modo à Deo dilectum importat aliquid ipsi homini intrinsecum: ergo gratia Dei ponit in homine aliquid intrinsecum. Maior admittitur ab hæreticis. Et minor probatur: nam omnis amor debet terminari ad aliquam bonitatem: cum hac tamen differentia inter amorem creatum, & divinum (pro qua omnino videnda sunt, quæ diximus tract. 4. disp. 1. num. 36.) quòd amor creatus, vtpotè imperfectus & purè affectivus, supponit suum obiectum, seu in obiecto bonitatem, qua afficitur, & attrahitur; amor verò Dei, vtpotè perfectissimus & purè effectivus, causat suum obiectum, seu bonitatem in obiecto, quod ratione illius diligit: ideoque D. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 2. inquit, quòd *amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus*: Ergo hominem esse à Deo dilectum per amorem supernaturalem, & in ordine ad vitam æternam importat aliquid intrinsecum in homine.

3 Obijcies primò: Nam homo potest reddi à Deo dilectus, & illi gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo non est necesse, quòd amor divinus erga hominem producat aliquid intrinsecum in anima, quod *gratiam habitualem* appellamus. Antecedens probatur primò: nam Deus redditur ab homine dilectus, illique gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo idem potest dici de homine relatè ad Deum. *Secundò*: Deus vult omnes homines salvos fieri: & tamen hic amor quandoque nihil intrinsecum producit, vt liquet in parvulis decedentibus sine baptismo: ergo idem quod priùs. *Tertiò*: Nam prædestinatio includit specialem amorem Dei erga prædestinatos, iuxta illud Malach. 1. *Iacob dilexi*; & tamen non semper ponit in eis aliquid intrinsecum, cùm interdum sint in statu peccati: ergo.

Et confirmatur primò: Nam amor sufficienter potest explicari per ablationem mali, quin conferat aliquod bonum: ergo amor Dei potest salvari erga hominem per hoc præcisè, quòd remittat offensam. *Roboratur*: Nam homo per suum peccatum tantùm offendit Deum quoad affectum, vel secundùm probabiliorem nostram sententiam tantùm producit moraliter, & intrinsecè offensam: ergo etiam Deus potest remittere offensam vel per amorem purè effectivum, vel per hoc quòd producat aliquid tantùm moraliter in homine.

Confirmatur secundò: Odium Dei nihil intrinsecum ponit in homine, quem odit, sed tantùm est obiectum extrinsecum displicentiæ, vt liquet in pueris existentibus in limbo, quos Deus odit vt author supernaturalis, quin aliquid ponat in illis: ergo etiam Deus potest hominem diligere, quin producat in eo aliquid intrinsecum.

Ad obiectionem respondetur, negando antecedens. Et ad primam eius probationem satis constat ex discrimine insinuato inter amorem creatum, & divinum. Amor enim creatus, vtpotè imperfectus & sterilis, supponit bonitatem in obiecto, maximè in Deo, & propterea Deus redditur homini dilectus tantùm extrinsecè. Amor verò divinus, vtpotè perfectus & fœcundus, producit bonitatem in rebus: ideoque homo non dicitur dilectus à Deo per extrinsecam tantùm denominationem.

Ad secundam probationem respondetur, quòd cùm amor ille generalis, quo Deus vult omnes homines salvos fieri, non sit absolutus & simpliciter talis, tantùm petit, quòd conferat remedia generalia ad salutem, qualia sunt auxilia sufficientia, & sacramenta, quæ ex vi talis amoris omnibus conferuntur iuxta capacitatem vniuscuiusque. Nec oportet, quòd ex vi illius

illius omnibus conferatur gratia habitualis, qua homo redditur dilectus simpliciter à Deo, & proximè acceptus ad gloriam. Pro quo recolantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. tribus primis dubijs.

Ad tertiam respondetur, opus non esse, quòd Deus diligens amore efficaci prædestinatum, pro omni tempore, ex quo illum elegit ad gloriam, producat gratiam, & gloriam: aliàs Deus ab æterno determinans producere mundum teneretur illum producere ab æterno. Amor enim divinus, estò absolutus & efficax, est liber quoad determinationem temporis, in quo producturus est suum effectum. Itaque satis est, quòd amor inclusus in prædestinatione producat effectum ei correspondentem pro tempore à Deo statuto.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd nihil potest dici simpliciter & positivè *dilectum*, per hoc præcisè quòd auferatur ab eo malum, sed per hoc quòd conferatur ei bonum, aut in eo supponatur: ablatio enim mali tantùm posset conducere ad depositionem odij, quod ipsum malum terminabat. Proindèque homo non diceretur à Deo simpliciter & positivè *dilectus*, per hoc præcisè quòd illi remitteret offensam. ¶ Adde primò: quòd D. Thom. loquitur in hoc art. de amore simpliciter tali, & in ordine ad beatitudinem, & hic non satis explicatur in remissione offensæ, sed in collatione gratiæ, quæ est semen gloriæ. ¶ Adde secundò: quòd offensa non potest remitti absque infusione gratiæ, vt supponimus ex dicendis tract. sequenti. Per quæ constat ad robur additum confirmationi. Siquidem homo ideo offendit Deum præcisè quoad affectum, vel saltem quoad effectum moralem, quia Deus non est offendibilis physicè. At homo est diligibilis physicè à Deo. Unde non tenet paritas.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd odium Dei positivum erga hominem supponit in eo id, per quod constituitur in ratione obiecti odibilis, videlicèt peccatum, quod non potest à Deo causari, sed à solo homine. Amor verò illius non supponit bonitatem vllam, ratione cuius possit diligi, quin causetur ab ipso Deo, & propterea amor Dei erga hominem non potest esse purè affectivus.

4 Obijcies secundò: Ex amore, quo Deus assumpsit humanitatem ad vnionem hypostaticam, nihil intrinsecum productum fuit in humanitate pro priori ad ipsam vnionem: ergo pariter ex amore, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, non oportet, quòd aliquod donum producatur ante beatitudinem.

Confirmatur primò: Nam potest Deus magis diligere vnum hominem quàm alium, quin in eo causet maius donum intrinsecum: ergo etiam potest eum absolutè diligere absque infusione doni intrinseci. Consequentia videtur bona, iuxta illud tritum axioma, *Ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter.* Antecedens verò probatur: nam stat, quòd homines habeant æqualem gratiam, v. g. vt quatuor, & quòd vnus eliciat actum charitatis vt tres, & non alius; sed ille diligeretur magis à Deo, cùm sit acceptus ad maiorem gloriam: ergo diligeretur magis à Deo absque maiori dono intrinseco. Patet consequentia: quia ille actus non disponit ad maiorem gratiam, vt alibi dicemus.

Augetur hoc. Nam multoties accidit, quòd Deus producat æqualem gratiam in prædestinato, & reprobo; & tamen magis diligit Deus prædestinatum, cùm gratia illi collata sit maius beneficium: ergo idem quod priùs.

Confirmatur secundò: Nam ex amore, quo Deus diligit hominem, non tenetur illi conferre gratiam habitualem, sed potest conferre alia auxilia: ergo ex ratione D. Thom. non sequitur infundi intrinsecè gratiam habitualem.

Ad obiectionem respondetur, effectum amoris divini esse diversum iuxta diversitatem amoris. Unde sicut amor Dei authoris naturalis tantùm petit producere substantiam; ita amor (vt ita dicam) hypostaticus solùm petit producere vnionem hypostaticam. Sed amor simpliciter talis, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, petit producere gratiam habitualem, cum sine ea haberi non possit. Et de hoc est sermo in ratione D. Thom.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd licèt gratia in eo homine, qui à Deo plus diligitur, non sit maior in *esse* physico, est tamen intrinsecè maior in *esse* gratiæ: quia manet in ea ius ad maiorem gloriam, & insuper in statu gloriæ conferetur ei maior gratia in *esse* physico: Et his de causis terminat intensiorem amorem. ¶ Per quod constat ad augmentum confirmationis: Siquidem gratia collata prædestinato est maior intrinsecè vt coniucta cum gloria, quam coniunctionem non importat gratia collata reprobo: & hoc sufficit, vt prædestinatus terminet maiorem amorem; quin vnquam verificetur, quòd talis amor Dei est infœcundus, & purè affectivus.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd si amor Dei est simpliciter talis in linea supernaturali, hoc est in ordine ad beatitudinem, non satis explicatur per collationem auxiliorum, nisi etiam producat gratiam habitualem, sine cuius productione amor Dei non est in prædicta linea simpliciter talis; & certum est secundùm fidem, quòd Deus potest simpliciter diligere, & defactò plures diligit in ordine ad prædictum finem.

5 Obijcies vltimò: Nam amor Dei supponit in homine bonitatem, quæ sit motivum illius: ergo non causat bonitatem. Antecedens pro-

probatur: tum ex illo Isaiæ 43. *Ex quo honorabilis factus es, & gloriosus in oculis meis, ego dilexi te.* Tum etiam: quia obiectum actus præsupponitur ad illum; sed bonum, quod est in creaturis, est obiectum terminans amorem divinum: ergo iste supponit in homine bonitatem. Tum deniquè: quia Deus amat hominem in ordine ad beatitudinem propter merita: ergo amor illius supponit bonitatem.

Ad hanc obiectionem respondetur negando antecedens. Aliàs Deus moveretur à bonitate creaturarum; quod est falsum, vt docet Div. Thom. pluribus in locis. Ad primam probationem dicendum est cum D. Thom. prædictum locum ibi exponente, quòd illa particula *ex quo* non significat causam, sed concomitantiam, seu signum dilectionis, & effectum illius: proindeque dilectio ipsa facit hominem honorabilem, & glorioſum. *Ad secundam*: Respondetur concedendo maiorem, de obiecto specificativo, & pure speculativo; negando verò illam de obiecto secundario, & practico ipsius actus. Et hoc pacto se habet voluntas divina in ordine ad creaturas, ad quas producendas; simulque diligendas vnicè movetur à bonitate divina. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd ordine intentionis Deus vult homini gloriam independenter à meritis, & ex hoc amore oritur voluntas conferendi merita, propter quæ posteà ordine executionis confert gloriam: non ita quod Deus moveatur ex ipsis meritis ad collationem gloriæ: nam, vt inquit D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 5. *Vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*; sed ab ipsa bonitate divina, prout est ratio specificandi iustitiam divinam.

§. II.

Resolutio dubij quoad secundam partem.

6 Dicendum est secundò, gratiam habitualem recipi immediatè in anima. Et probatur præcipuè contra D. Bonav. (modus Scoti infrà examinabitur) Nam illud est subiectum proximum gratiæ, quod est proximum subiectum effectus illius formalis; sed anima est subiectum proximum effectus formalis gratiæ: ergo etiam est subiectum proximum gratiæ. Minor probatur: Effectus formales gratiæ sunt hominem esse Deum participativè, filiumque Dei adoptivum; sed anima est subiectum proximum horum effectuum: ergo est subiectum proximum effectus formalis gratiæ. Minor probatur: nam sicut in ordine naturali substantia est, cui persè primò competit esse, & filiatio naturalis; ita in ordine supernaturali debet anima esse id, cui persè primò convenit esse in tali ordine, esseque Deum participativè, & filiatio adoptiva: ergo hi effectus conveniunt persè primò animæ, & non alicui potentiæ.

Confirmatur hoc, simulque explicatur: Sicut in ordine naturali prior est substantia, quæ ordinatur ad *esse*, quam potentia, quæ ordinatur ad operationem; ita in ordine supernaturali prior est forma, quæ dat *esse* supernaturale, quàm forma, quæ ordinatur ad operationem: ergo forma, quæ dat *esse* supernaturale, debet persè primò convenire subiecto, quod persè primò ordinatur ad *esse*; sed formam, quæ dat primum *esse* supernaturale, vocamus *gratiam habitualem*, & animæ persè primò convenit *esse*; ergo est subiectum immediatum gratiæ.

7 Objicies primò: Nam gratia est habitus: ergo est persè operativus; sed habitus persè operativus recipitur immediatè in potentia: ergo gratia non recipitur immediatè in anima.

Et confirmatur. Si gratia reciperetur immediatè in substantia, elevaret eam, vt in ordine supernaturali esset ens per se: siquidem tantùm in ordine naturali à seipsa habet esse ens persè; sed repugnat gratiam præstare hunc effectum essendi persè, cùm sit accidens: ergo non recipitur immediatè in anima. *Roboratur*: Repugnat accidens, quod specificetur ab *esse*; aliàs esset, vt esset, quod est contra conceptum accidentis, de cuius ratione est, quòd sit, vt inhæreat; sed si reciperetur gratia in anima specificaretur ab *esse*: ergo nequit recipi immediatè in ea.

Ad obiectionem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia vltra habitum operativum dabilis est aliquis, qui persè ordinetur ad *esse* elevando immediatè animam, & disponendo eam, vt benè se habeat in ordine superiori: & prædictus habitus est gratia habitualis.

Ad confirmationem respondetur, negando sequelam maioris. Quia, vt rectè ibi insinuatur, est contra rationem accidentis, qualis est gratia habitualis, quod constituat ens persè, cùm eius essentia sit *inesse*. Sed hoc *inesse* habet suam latitudinem: siquidem aliud est, quòd vlterius ordinatur ad operationem, & non tam producitur, vt sit, quàm vt operetur, vel sit perfectio potentiæ ad operandum: & huius est *inesse* potentiæ, & cuiusvis perfectionis in potentia receptæ. Aliud est, quod non ordinatur ad operandum, sed vt subiectum illius constituatur in ordine superiori: & hoc producitur, vt subiectum sit, & ad hunc effectum inhæret, quo modo gratia inhæret animæ. Per quod constat ad robur confirmationis.

8 Objicies secundò: Nam virtutes dimanant à gratia; sed virtutes sunt in potentia: ergo etiam gratia. Consequentia probatur: nam potentia distinguitur realiter ab anima; sed

à forma recepta in vno subiecto nequit fieri dimanatio ad aliud: ergo gratia nequit esset in anima.

Confirmatur. Si gratia habitualis esset immediatè in anima, priùs dimanaret ab ea virtus pertinens ad intellectum, quàm virtus pertinens ad voluntatem, v. g. priùs dimanaret fides, quàm charitas, sicut ab anima priùs dimanat intellectus, quàm voluntas; sed hoc est falsum, cùm fides informetur à charitate, à qua participat vim merendi, & sine eius informatione nequit esse meritoria: ergo non recipitur in anima, sed in voluntate.

Hæc obiectio cum confirmatione tangit difficultates infrà examinandas. Ad obiectionem tamen breviter respondetur, nullum esse inconveniens in eo, quòd à forma recepta in vno subiecto *quo* eiusdem suppositi dimanet alia forma recepta in alio subiecto *quo* illius suppositi, vt mille exemplis declarari potest: ab anima enim dimanat intellectus, qui recipitur in ea, & risibilitas, quæ recipitur in corpore: à gratia dimanat charitas recepta in voluntate, & plures virtutes morales receptæ in appetitu sensitivo: à gloria animæ dimanat gloria corporis.

Ad confirmationem respondetur, quòd in Christo absque controversia vlla priùs dimanat lumen gloriæ pertinens ad intellectum, quàm charitas pertinens ad voluntatem: Unde ex vi huius tota structura confirmationis ruit. Circa fidem autem considerandum est, quòd potest accipi dupliciter: vel secundum se, hoc est secundùm suam essentiam: vel vt informata per charitatem. Quando fides infunditur vnà cum gratia & charitate, secundùm se priùs dimanat à gratia, quàm charitas, licèt vt informata per charitatem posteriùs dimanet. Ex quo tantùm potest depromi, quòd charitas sit prior in dimanando, quàm fides secundùm aliquid ei accidentale, quod libenter concedimus. At ex hoc non sequitur, quòd gratia absolutè priùs influat in charitatem, quàm in fidem. Sed de hoc latiùs agemus in tract. *de Merito.*

9 Obijcies tertiò: Nam gratia est in eodem subiecto, in quo est gloria, vt communiter sumitur, cùm hæc sit gratia consummata; sed gloria immediatè recipitur in potentia: ergo etiam gratia. Minor probatur: Gloria consistit in operatione; sed operatio recipitur immediatè in potentia: ergo etiam gloria.

Confirmatur. Opposita versantur circa idem subiectum; sed gratia, & peccatum sunt opposita: ergo versantur circa idem subiectum; atqui proximum subiectum peccati est voluntas: ergo etiam gratiæ.

Ad obiectionem respondetur negando maiorem. Nec probatio ibi inclusa aliquid suadet: quia illud proloquium non debet ita intelligi, vt gratia, & gloria non distinguantur; cùm gratia influat in gloriam, & ab ea separetur. Dicitur tamen gloria *gratia consummata*: quia gratia vltimatè perficitur per visionem, in qua gloria communiter accepta consistit, sicut quælibet natura vltimatè perficitur per operationem, quamvis hæc non recipiatur immediatè in natura, sed in potentia.

Ad confirmationem facilè respondetur iuxta nostram sententiam, quòd peccatum habituale, & gratia opponuntur directè, & immeddiatè, ideoque sicut gratia recipitur immediatè in anima, ita peccatum habituale, quod in privatione illius consistit, vt alibi diximus. Peccatum verò actuale, quòd tantùm indirectè opponitur gratiæ, potest immediatè recipi in voluntate, vel alia potentia; quin ex hoc arguatur, quòd gratia recipiatur in ipsa.

§. III.

Quæstiunculæ quædam.

10 INquires primò: an gratia habitualis sit qualitas permanens: & ad quam speciem pertineat? ¶ Supponimus tanquàm certum de fide, quòd est accidens, cùm id definiat Trident. sess. 6. cap. 7. dicens, quòd *inhæret.* Quo supposito, respondetur esse qualitatem, non transeuntem, sed permanentem, pertinereque ad speciem habitus. Quoad primam, & secundam partem, nempè quòd sit qualitas permanens, est adeo certa, vt quidam dicant esse de fide immediatè. Alij, quòd oppositus modus dicendi sit saltem proximus errori.

Et prima pars probatur primò ex Catechismo Romano explicante Concilium Trident. loco suprà relato, vbi ait: *Est autem gratia, quemadmodùm Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis proposita decrevit, non solùm per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhærens.*

Deindè probatur ratione ex principijs philosophicis desumpta: Nam gratia habitualis non est quantitas, quia hæc est proprietas materiæ, & solis corporibus conveniens; gratia verò est spiritualis, quæ manet in anima separata à corpore, & in Angelis. Nec est relatio; tùm quia gratia terminat per se actionem, secus verò relatio: tum quia est quid absolutum, vtpotè constituens hominem iustum, gratum, & amicum Dei, quæ rationes alienæ sunt à relatione. Nec actio, & passio: quia hæ sunt via ad iustificationem. Neque aliquod ex quatuor vltimis prædicamentis, videlicèt situs, quando, vbi, aut habitus: quia afficiuntur rebus corporeis. Manet ergo, quòd sit qualitas, cùm supponamus non esse substantiam.

11 Secunda pars, nempè quòd hæc qualitas sit permanens, ostenditur primò ex Concilio Vien. de-

determinante, vt quid probabilius, dictisque SS. ac Theologorum magis consonum, gratiam esse habitum, & propter hanc rationem dicitur *habitualis*. Ergo absque temeritate non potest in praxi defendi opposita opinio.

Ostenditur secundò ratione: Nam gratia sanctificans est radix visionis beatæ, fundamentum iustitiæ originalis, eiusdemque rationis in adultis, & parvulis; sed visio beata ex natura sua est permanens, item iustitia originalis erat principium immortalitatis, quæ denotat permanentiam, & parvuli non sunt capaces motus fluidi: ergo etiam gratia in omnibus est permanens.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. Contra gent. cap. 150. & in præs. art. 2. Nam Deus non minùs providet hominibus, quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quàm alijs creaturis in ordine ad suum finem; sed cæteris creaturis confert formas permanentes, quibus connaturaliter tendunt in suum finem, vt liquet in levitate ignis, & gravitate lapidis: ergo etiam hominibus debet conferre formas permanentes, vt connaturaliter tendant in finem supernaturalem; sed huiusmodi formæ sunt gratia, & virtutes concomitantes: ergo hæ sunt formæ permanentes.

12 Tertia pars, videlicèt quòd pertineat ad speciem habitus, præterquamquòd constat ex Concilio Vien. suprà relato, facilè probatur: Nam non pertinet ad speciem potentiæ, aut impotentiæ, cùm non ordinetur persè primò ad operandum, aut recipiendum, sed ad dandum *esse* in linea supernaturali: deindè non pertinet ad speciem passionis, aut passibilis qualitatis: nec ad speciem formæ, aut figuræ, quia hæ species sunt propriæ accidentis corporei: tandem non est dispositio, quia hæc ex natura sua est facilè mobilis; & gratia ex natura sua est permanens iuxta proximè dicta. Restat ergo, quòd sit habitus.

Sed contra hanc vltimam partem obijcies: Nam gratia est perfectissima qualitas; sed habitus non est species perfectior qualitatis, cùm perfectior sit potentia: ergo gratia non est habitus. ¶ Confirmatur. Nam habitus non est facilè mobilis à subiecto; sed gratia est facilè mobilis ab anima, cùm amittatur per quodlibet peccatum mortale: ergo idem quod priùs.

Ad obiectionem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam potentia tunc est habitu perfectior, quando sunt intra eundem ordinem, secus verò quando habitus est ordinis superioris potentia, vti est gratia, & charitas. ¶ Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. quæst. 27. *de Verit.* art. 1. ad 9. his verbis: *Dicendum, quòd quamvis per vnum actum peccati mortalis gratia amittatur; non tamen facilè gratia amittitur: quia habenti gratiam non est facilè illum actum exercere propter inclinationem in contrarium.* Quæ solutio illustrari potest ex illo 1. Ioann. 3. vbi ait: *Omnis, qui natus est ex Deo* (idest per gratiam) *peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare.* Quasi dicat, quòd difficilè peccat.

13 Inquires secundò: an gratia habitualis possit recipi in creatura non rationali, v. g. in lapide? ¶ Respondetur negativè; quidquid alij dicant. Et probatur ratione fundamentali: nam subiectum, quod non est capax effectus formalis primarij specifici formæ, non est capax adhuc per potentiam Dei absolutam ipsius formæ; sed creatura irrationalis non est capax effectus formalis specifici gratiæ: ergo nec est capax gratiæ. Consequentia est legitima: & vtraque præmissa probanda. Maior ergo probatur primò à paritate: nam ita se habet forma absoluta quoad suum effectum formalem specificum, sicut forma respectiva quoad suum obiectum primarium; sed subiectum, quod non potest attingere obiectum primarium formæ, non est capax illius, & propterea pœnitentia adhuc per potentiam Dei absolutam nequit recipi in Christo, nec fides, aut spes in beato, nec lumen gloriæ in potentia visiva corporea; & alia sexcenta: ergo nec subiectum, quod non est capax effectus formalis specifici formæ absolutæ, est capax prædictæ formæ. *Secundò*: Deus non potest producere aliquam formam secundùm gradum communem, quin producat illam secundùm gradum atomum, & differentialem, quia non est dabilis à parte rei natura vniversalis, sed omnis actio terminatur ad formam vt *hanc*: ergo nulla forma potest recipi in aliquo subiecto secundùm gradum communem accidentis, si non potest in eo recipi secundùm gradum differentialem: cùm igitur natura irrationalis non sit capax effectus formalis differentialis & specifici gratiæ habitualis (vt iam probabimus) nullo modo poterit recipere eam.

Deindè probatur minor primi syllogismi: effectus formalis specificus gratiæ, vt infrà videbimus, est reddere hominem participem naturæ divinæ, hoc est constituere illum Deum per participationem, iuxta illud Petri 1. *Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*: & viventem vita æterna, iuxta illud Apost. ad Roman. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*: & potentem salire in vitam æternam, iuxta illud Ioannis 4. *Fiet fons aquæ salientis in vitam æternam*; sed lapis v. g. non est capax horum effectuum, vt discurrenti per singulos constabit, & propterea adversarij aiunt tantùm posse recipi per modum qualitatis: ergo.

14 Sed obijcies nonnulla exempla, in quibus videtur formam aliquam defactò recipi in aliquo subiecto, cui non communicat suum effectum formalem specificum. Generatio enim substantialis recipitur immediatè in materia pri-

ma; & tamen non communicat illi suum effectum formalem specificum, videlicèt esse genitam, sed tantùm quædam effectum communem, scilicèt esse affectam generatione: sicut si albedo reciperetur in Angelo, solùm redderet illum sustentantem albedinem. Item, actio transiens tantùm denominat suum subiectum, nempè passum, *affectum actione*. Tandèm relatio, quam forma dicit ad materiam, recipitur in toto composito; quod tamen solùm reddit illud affectum relatione. Ergo etiam gratia poterit recipi in aliquo subiecto, quod non sit capax effectus formalis specifici illius, & tantùm denominetur *affectum gratia*, seu *sustentans gratiam*.

Ad hanc obiectionem respondetur, negando assumptum. Et pro intelligentia duorum priorum exemplorum, Nota primò quasdam esse formas, quæ tribuunt subiecto, aliam denominationem in genere causæ formalis; & aliam termino in genere causæ efficientis: quarum prima est essentialis & specifica; & secunda est secundaria: vt liquet in visione, quæ denominat in genere causæ formalis potentiam *videntem*, & in genere causæ efficientis denominat obiectum *visum*, itaut prior sit primaria, & essentialis; & posterior secundaria. ¶ Nota secundò, in omnium sententia nullam esse formam receptam connaturaliter in aliquo subiecto, cui non præstet suum effectum formalem specificum. Et inde rectè arguitur, subiectum non esse capax recipiendi naturaliter aliquam formam, si ab ea non potest participare suum effectum formalem specificum; licèt difficile sit assignare prædictum effectum omnibus formis. Hinc ergo constat ad duo priora exempla: nam cùm generatio substantialis, & actio formaliter transiens connaturaliter recipiantur in subiectis relatis in obiectione, proculdubiò communicant eis suos effectus formales specificos: quamvis nobis sint innominati, & ignoti, & explicentur per hoc, quòd materia est affecta generatione, & passum effectum actione. ¶ Ad tertium respondetur, non esse omnino certum, quòd materia importet relationem prædicamentalem ad formam, nec forma ad materiam ex defectu competentis subiecti, cui præstet suam denominationem primariam. Permisso tamen, quòd importent tales relationes: dicendum est, eas recipi in toto composito. Ad quod satis est, quòd relatio, quam materia dicit ad formam, respiciat ipsam materiam, vt subiectum denominationis primariæ, quatenus est formalis ratio, vt recipiatur in toto composito: sicut quantitas recipitur in toto composito ratione materiæ, cui præstat suum effectum formalem, hoc est reddere illam extensam: quem effectum non communicat animæ rationali, sed tantùm potest denominari *affecta quantitate*, seu extensione formali ipsius quantitatis. Impossibile tamen adhuc per potentiam Dei absolutam est, quòd recipiatur aliqua forma in subiecto, cuius nulla pars est capax effectus formalis specifici.

DUBIUM II.

Qualiter gratia sit participatio naturæ divinæ?

15 HOC dubium proximiùs, quàm præcedens accedit ad explicandam quidditatem gratiæ. In quo duo, vt omnino certa, supponunt Theologi, & quòd quælibet entitas creata est quædam participatio Dei, & quòd gratia habitualis est specialis participatio naturæ divinæ, iuxta illud 2. Petri 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, vt per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Controversia tamen inter eos est in explicando modum, & qualitatem huius participationis.

Prima sententia docet, gratiam habitualem esse tantùm participationem moralem naturæ divinæ per affectus, & voluntatis conformitatem cum voluntate divina. Pro qua referuntur Nominales. *Secunda* asserit non esse participationem physicam formalem naturæ divinæ, sed tantùm virtualem. Pro qua plures, suppresso nomine, referuntur. *Tertia* defendit, esse participationem physicam formalem naturæ divinæ. Ita communiter Theologi, quos supervacaneum est recensere. Sed adhuc inter istos est non parva dissensio: Nam Lessius lib. 1. *de Summo bono* cap. 1. dicit, esse participationem naturæ divinæ, quatenus est vinculum, & vnio, qua divinitas intrinsecè, & specialiter in nobis habitat; itaut, etsi non esset immensa, esset in iustis, & per divinitatem sic vnitam tanquàm per formam iusti constituuntur filij Dei. *Suarez* lib. 3. cap. 7. & Curiel ponunt hanc participationem præcisè in eo, quòd gratia conveniat cum natura divina in debito visionis beatæ. Qua visione potiùs, quàm ipsa gratia assimilamur Deo, vt addit Arriaga disp. 44. num. 6. motus ex illo 1. Ioann. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* ¶ Scotus cum eius discipulis ait, esse participationem naturæ divinæ, quatenus dilectiva sui tantùm est. *Alij* asserunt, esse participationem physicam illius quoad attributum præcisè sanctitatis. *Alij*, vt Amicus in præs. disp. 29. §. *Dico quartò* defendit, non esse participationem naturæ divinæ, qua vitalis est formaliter: qui modus dicendi est communis recentiorum Societatis. ¶ Sed omnes Thomistæ docent, gratiam habitualem esse participationem formalem & physicam naturæ divinæ, quatenus est forma constitutiva Dei, & sanctificativa illius, radixque vniversalis omnium attributorum, & videndi,

&

& amandi ſeipſum. Sed adhuc inter eos eſt nonnulla diviſio.

Nam Gonet in præſ. diſp. 2. art. 4. §. *Dico tertiò*, cum alijs ab eo citatis, dicit, quòd gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, prout formaliter & reduplicativè eſt infinita, actus purus, habetque totam plenitudinem eſſendi. Cæterùm Ferre in præſ. quæſt. 10. §. 7. & alij plurimi negant participare naturam divinam formaliter ſub his conceptibus. Ioannes à S. Thoma in præſ. diſp. 22. art. 1. §. *Quare reſolutoriè dico*, via media incedit, aſſerendo, quòd eſt parcipatio naturæ divinæ ſub conceptu infinitatis, actus puri & obiectivè, non ſubiectivè. Nos verò mentem noſtram iam explicamus cum NN. Salm. in præſ. diſp. 4. dub. 3. & 4.

16 Sed pro clara reſolutione dubij ſcire oportet, quæ ſit participatio moralis, quæ virtualis, & quæ formalis. Pro quo nota, quòd participatio tantùm moralis fit mediante aliquo actu voluntatis, deſignante aliquid, vt vices illius gerat. Et hac ratione vxor dicitur aſſumi ad conſortium, & dignitatem viri medio contractu matrimonij: & pecunia accipit valorem mediante ſigno Regis. Participatio phyſica eſt illa, quæ convenit rei ex ſua natura, ſecluſo omni actu voluntatis: ſicut imago naturaliter participat ſuam repræſentationem. Hæc autem participatio phyſica eſt duplex: Alia virtualis, vel quia participatur aliqua virtus ad producendum id, quòd eſt participatio formalis; ſicut ſemen eſt participatio generantis ad producendum genitum, in quo reſidet participatio formalis generantis: vel quia tantùm participatur id, quod in participato eſt tantùm virtualiter eminenter: & hoc modo creaturæ omnes intra ordinem naturalem ſunt tantùm participationes virtuales Dei, cùm earum prædicata tantùm virtualiter eminenter ſint in Deo. Participatio formalis eſt ea, quæ formaliter participat id, quod formaliter eſt in alio: & hoc pacto calor in aqua participat formaliter ſuum *eſſe* à calore ignis. Hæc autem participatio poteſt eſſe in duplici differentia: nam quandoque fit cum convenientia vnivoca, licèt ratio participata inveniatur imperfectiori modo in participante, quàm in participato, vt apertè conſtat in exemplo proximè relato. Quandoque fit cum convenientia tantùm analoga: quæ convenientia, vt detur locus controverſiæ, non tollit veram rationem participationis formalis, ad quam ſufficit, quòd perfectio participata formaliter, & cum proprietate de vtroque extremo prædicetur. Quibus prænotatis.

***

§. I.

Quinque aſſertiones reijcientes modos dicendi extraneorum.

17 Dicendum eſt primò, gratiam habitualem non eſſe præcisè participationem moralem naturæ divinæ. Hæc aſſertio procedit contra primam ſententiam relatam num. 15. Et probatur primò ex Scriptura: Nam ad hoc, vt verificentur de gratia habituali ea, quæ de illa in ſacra pagina prædicantur, non ſufficit, quòd ſit participatio moralis: ergo eſt participatio phyſica naturę divinæ. Antecedens probatur: nam per gratiam habitualem dicitur hominem naſci ex Deo, vt in illo Ioann. 1. *ex Deo nati ſunt*, alijſque in locis; ſed hoc verificari non valet per participationem præcisè moralem: nativitas enim petit mutationem phyſicam: ergo per participationem præcisè moralem non ſalvantur verè & propriè, quæ de gratia prædicantur in Scriptura.

Et confirmatur. Nam iuſtificatio eſt quædam nativitas per intrinſecam ſuſceptionem gratiæ, vt diffinit Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11. ſed hoc non poteſt ſalvari per ſolam participationem moralem naturæ divinæ: ſiquidem participatio moralis non eſt quid intrinſecum: ergo eſt participatio phyſica naturæ divinæ.

Confirmatur ſecundò. Gratia habitualis, quatenus eſt participatio naturæ divinæ, radicat virtutes, & dona ſupernaturalia, qua ratione gerit munus *naturæ* in linea ſupernaturali; ſed radicat ea non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, ſicut phyſicè concurrit ad actus videndi, & amandi Deum: ergo eſt participatio phyſica, & non tantùm moralis. *Ad hæc*: Nam dabilis eſt participatio phyſica naturæ divinæ, eiuſque attributorum; ſed non eſt ratio, cur hæc non fiat per gratiam, & virtutes nunc exiſtentes: ergo. Maior probatur: nam dabilis eſt in prædicatis creatis imitatio phyſica in ijs prædicatis, quæ ſunt propria Dei, v. g. eſſe radicem videndi, & amandi Deum; ſed in hoc conſiſtit participatio naturæ divinæ, eiuſque attributorum: ergo poſſibilis eſt participatio phyſica naturæ divinæ. *Addeſecundò*. Nam alij effectus formales gratiæ, quatenus eſt participatio naturę divinæ, ſunt phyſici, vt dubio ſeq. & tract. *de Iuſtific.* videbimus: ergo eſt participatio phyſica. Nec contra hanc reſolutionem eſt obiectio alicuius momenti.

18 Dicendum eſt ſecundò, gratiam habitualem non tantùm eſſe participationem virtualem naturæ divinæ, ſed etiam formalem. Hæc aſſertio procedit contra ſecundam ſententiam relatam num. 15. Et miſsis authoritatibus, quia poſſunt exponi de participatione virtuali, pro-

probatur ratione fundamentali: Nam tunc datur participatio formalis naturæ divinæ, quando parcipans habet convenientiam formalem saltem analogam in ijs prædicatis, quæ formaliter sunt in participato; atquì gratia habitualis ita participat naturam divinam, quòd dicat convenientiam formalem in prædicatis, quæ sunt propria naturæ divinæ: ergo est participatio formalis naturæ divinæ. Maior constat ex prænotatis num. 16. Minor verò probatur: nam vnum ex prædicatis formalibus naturæ divinæ est esse radicem physicam videndi, & amandi Deum, prout est in se; sed gratia habitualis etiam est radix physica videndi, & amandi Deum, provt est in se: siquidem physicè radicat lumen gloriæ, & charitatem, quibus homo videt, & amat Deum in seipso: ergo gratia habitualis ita parcipat naturam divinam, quòd dicat convenientiam formalem in prędicatis, quæ sunt propria naturæ divinæ. Item natura divina est forma sanctificans Deum, eumque, qui per veram processionem illam habet, vt Verbum divinum, constituit filium Dei; sed hæc, & alia præstat formaliter gratia habitualis: ergo dicit convenientiam formalem cum natura divina. Qua ratione rectè perpensa præcaventur omnes evasiones adversariorum.

Dicendum est tertiò, gratiam habitualem non esse participationem physicam naturæ divinæ præcisè per modum vnionis, seu vinculi vnientis animam cum divinitate. Hæc assertio militat præcipuè contra Lessium. Et probatur primò ex Concil. Trident. loco suprà allegato: vbi diffinit, quòd gratia est forma ipsa, qua homo constituitur sanctus, filius, & amicus Dei: ergo non se habet præcisè per modum vnionis, aut vinculi vnientis divinitatem cum anima.

19 Probatur secundò ratione: Nam forma sanctificans animam iusti debet esse physica; sed divinitas nequit vniri per modum formæ physicæ: ergo gratia non est vinculum sanctitatis per essentiam, sed ipsamet est forma sanctitatis. Minor constat ex alibi dictis: siquidem omnis forma physica vnitur, vel per informationem, vel per inhæsionem, quæ ex suo conceptu formali dicunt imperfectionem. Maior liquet ex dictis pro prima assertione. ¶ Nec proderit recursus ad formam intrinsecam moralem, vt aliqui autumant de divinitate per essentiam respectu animæ Christi. *Tùm*: Quia verosimilius est, quòd divinitas sanctificat physicè per modum termini, hoc est vnita per modum existentiæ physicæ. *Tum etiàm*: Quia animæ iusti non vnitur per modum existentiæ, aliàs Deus esset hypotasticè vnitus cuilibet iusto. *Tum deniquè*: Nam iam divinitas dignificaret humanitatem cuiuslibet iusti infinitè, eiusque operationes essent infiniti, vel æqualis valoris cum operationibus Christi.

Adde: Nam propterea gratia non esset forma sanctificans animam, sed præcisè se haberet per modum vinculi vnientis divinitatem, quia reverà mediante gratia Deus substantialiter vnitur animæ iusti modo quodam speciali iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, quo supposito potiori titulo divinitas ipsa debet sanctificare animam, quàm ipsa gratia habitualis; sed hæc ratio est nulla: ergo gratia non se habet præcisè per modum vinculi, sed per modum formæ sanctificantis. Minor probatur: tùm quia vnio divinitatis cum anima, mediante gratia, non est vnio illius per modum formæ physicæ, aut moralis, vt proximè ostendimus, sed præcisè per modum principij supernaturalis: ad eum modum quo in linea naturali Deus vnitur per modum principij effectivi per essentiam, præsentiam, & potentiam cum qualibet creatura, aut per modum obiecti cogniti, & amati per ipsam gratiam medijs virtutibus, & donis: ergo gratia non est vnio divinitatis per modum formę sanctificantis animam. Tum etiam: nam quidquid sit, quòd gratia sit vinculum divinitatis; ipsa tamen est, quæ radicat operationes videndi, & amandi Deum in seipso: ergo ipsa est forma sanctificans animam. Patet consequentia: nam hac eadem ratione natura divina est forma sanctificans Deum. Unde meliùs debet dici, quòd gratia est dispositio ad hoc, vt divinitas ipsa vniatur substantialiter cum anima modo præscripto, quàm vnio.

20 Dicendum est quartò, participationem formalem gratiæ non consistere precisè in hoc, quòd habeat debitum ad visionem beatam. Hæc assertio procedit contra Suarium, & Curielem. Et probatur: nam debitum & ius, quod gratia habet ad visionem beatam, præsupponit eam, prout est principium connaturale videndi, & amandi Deum in seipso, & prout physicè sanctificat hominem, & constituit illum filium Dei adoptivum, & obiectum congruum divinæ amicitiæ: ergo esse participationem formalem naturæ divinæ non consistit præcisè in debito visionis, sed hoc est quidam effectus secundarius ipsius participationis formalis.

21 Dicendum est quintò, participationem formalem gratiæ non consistere præcisè in hoc, quòd participet naturam divinam, quatenus dilectiva sui tantùm est, nec quatenus præcisè est sanctitas, nec quatenus est dumtaxàt intellectualis, & non vitalis, sed etiam prout est radix vitalis videndi & amandi Deum in seipso: quod est idem, ac dicere, gratiam esse formalem participationem naturæ divinæ, prout est radix vniversalis, & vitalis omnium attributorum, & sanctificat ipsum Deum: præciso modo infinitatis, de quo infrà. Hæc assertio procedit contra alios modos relatos num. 15.

Quoad primam partem probatur evidenter,

ter, ni fallor: Nam lumen gloriæ, visioque beata ortum debent ducere ex aliqua natura, sicut charitas; sed gratia est radix charitatis, eiusque actus: ergo etiam est radix luminis gloriæ, & visionis: ergo est participatio formalis naturæ divinæ, non quatenus dilectiva sui tantùm est, sed etiam quatenus cognoscitiva. *Explicatur*: Natura divina est radix non solùm dilectiva, sed etiam cognoscitiva sui: ergo potest participari non solùm quatenus est dilectiva, sed etiam quatenus est cognoscitiva sui: quia nulla apparens ratio potest assignari, cur sub priori conceptu possit participari formaliter, & non sub posteriori: Iam sic; sed gratia nunc existens est huiusmodi, iuxta illud Ioann. 1. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te*: & iuxta illud eiusdem Ioann. 4. de gratia loquentis, *Fiet fons aquæ salientis in vitam æternam*: ergo gratia nunc existens est participatio formalis naturæ divinæ, non tantùm quatenus dilectiva sui est, sed etiàm quatenus est sui cognoscitiva.

22 Secunda pars ostenditur: Nam sanctitas divina vel est speciale attributum Dei, vel quid transcendens in omnibus perfectionibus divinis, vel prædicatum proprium naturæ divinæ; sed quidquid dicatur, gratia non solùm participat conceptum expressum sanctitatis: ergo participatio formalis gratiæ non consistit in eo, quòd tantùm participet naturam divinam sub conceptu *sanctitatis*. Minor probatur: nam gratia etiam participat formaliter naturam divinam, prout est constitutiva Dei, cùm se habentem constituat Deum, iuxta illud, *Ego dixi*: *Dij estis*: & prout radix attributorum, & operationum, cùm sit radix virtutum, & donorum, necnon videndi, & amandi Deum in seipso: ergo non est participatio naturæ divinæ, quatenus præcisè est sanctitas, sed etiam sub alijs conceptibus. *Adde*: Nam conceptus *sanctitatis* est effectus, aut quasi effectus secundarius cuiusvis formæ sanctificantis: ergo si gratia participat naturam divinam sub conceptu *sanctitatis*, est, quia participat alium conceptum priorem.

23 Tertia pars breviter probatur ex dictis in tract. *de visione Dei* disp. 3. dub. 3. Et primò ex Script. vbi gratia appellatur *vita æterna*, vt ad Roman. 6. Dicitur etiam *fons aquæ salientis in vitam æternam*, vt Ioann. 4. Ergo est formalis participatio naturæ divinæ, qua vitalis est formaliter. ¶ Nec valet dicere, quòd est vita æterna, vel salit in vitam æternam præcisè, quia simul cum anima est principium visionis beatæ, quæ est felicissima participatio actualis vitæ, & æternitatis Dei; non quia ipsa gratia sit in se vitalis, & concurrat vitaliter. Non, inquam, valet: tùm quia natura divina pro priori ad sui visionem est vitalis, vitaliterque influit in visionem sui: ergo est participabilis formaliter per gratiam. *Tum etiàm*: Nam gratia ratione sui participat æternitatem naturæ divinæ, sicut visio beata participat formaliter æternitatem visionis divinæ: ergo etiam participat vitalitatem divinam. Antecedens videtur certum: aliàs gratia non esset connaturale principium visionis beatæ: principium enim defectibile non est connaturale principium operationis indefectibilis. Maximè, quia eadem mensura, qua mensuratur visio, mensuratur etiam lumen gloriæ, & eius radix, quæ est gratia, quæ mensura est æternitas participata. Consequentia verò probatur: quia non est ratio, cur æternitas propria naturæ divinæ sit participabilis à gratia, & non eius vitalitas. *Tum denique*: Quia, vt inquit D. Thom. 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad 2. *Deus est vita effectivè, & animæ per charitatem, & corporis per animam: sed formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis*. Quo quid clarius?

Confirmatur. Propterea gratia non esset vitalis, quia provenit ab extrinseco; sed hæc ratio est nulla: ergo dicitur *vita æterna*, non præcisè quia est principium visionis beatæ, quæ est vita æterna, sed etiam quia in se est vita. Minor probatur; nam ita se habet gratia in ordine supernaturali, sicut anima nostra in ordine naturali, & sicut substantia supernaturalis creata, si daretur; sed anima est in se vita, vitaliterquè concurrit in intellectionem: substantia etiam supernaturalis creata, si esset possibilis, etiam in se esset vita, tametsi vtraque proveniret ab extrinseco: ergo etiam gratia, estò proveniat ab extrinseco, potest esse in se vitalis. Videantur alia plura loco proximè relato pro concursu vitali luminis gloriæ. Ex quibus omnibus constat quarta pars nostræ assertionis, vt recolenti hucusque dicta constabit.

§. II.

Ultima assertio contra aliquos Thomistas.

24 DIcendum est sextò, gratiam non esse physicam formalem participationem naturæ divinæ secundùm *esse ens à se* independens, actum purum &c. participatione convenientiæ formalis: esse tamen participationem formalem illius participatione imitationis formalis analogicæ. Hæc assertio continet perpetuam mentem D. Thom. & ad hunc sensum possunt trahi omnes Thomistæ.

Et prima pars probatur ratione: Nam formalis participatio fundatur in similitudine, & convenientia formali vnivoca, vel analoga inter rem quæ participatur, & rem participantem: ergo si gratia participat formaliter modum essendi à se, actus puri &c. debet habere convenientiam vnivocam, vel analogam formalem cum prædictis modis; sed gratia habitualis non habet

habet formalem convenientiam vnivocam, vel analogam cum præfatis modis: ergo non est participatio formalis naturæ divinæ secundùm *esse ens à se* independens, actum purum &c. Antecedens cùm prima consequentia ex dictis constat. Et minor subsumpta quoad convenientiam vnivocam supponitur. Quoad convenientiam verò analogam probatur: nam ratio analoga analogia proportionalitatis formaliter prædicatur de suis analogatis, vt inductivè potest ostendi, & constat ex Logica; sed ratio *entis à se, actus puri &c.* nequeunt prædicari de gratia habituali, cùm constituatur prædicatis contradictoriè oppositis: ergo gratia habitualis non habet convenientiam formalem adhuc analogam cum natura divina, prout est ens à se, actus purus &c.

Confirmatur. Nam propterea gratia est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu *naturæ*, quia de ea formaliter prædicatur natura divina, quæ est ratio analoga: & ita sicut de Deo prædicatur, quòd est natura divina; ita de gratia prædicatur, quòd est natura divina: & sicut natura divina sub conceptu *naturæ* explicat esse radicem videndi, & amandi Deum in seipso; ita gratia exprimit conceptum radicis videndi, & amandi Deum in seipso: At quì gratia non exprimit conceptum *entis à se, actus puri &c.* nec hæ rationes de ea formaliter prædicantur: ergo nec participat illos formaliter.

25 Secunda pars potius eget explicatione, quàm probatione. Pro qua nota, hoc esse discrimen inter convenientiam vnius rei cum alia, & imitationem: quòd licèt res, quæ aliam imitatur, debeat importare aliquam convenientiam cum exemplari; non tamen formaliter sistit in eo, in quo conveniunt, sicut sistit convenientia, sed tendit persè ad imitandum exemplar, in eo quo excedit exemplatum. Hoc liquet in idea divina, quam gratia imitatur: ad cuius productionem concurrit, vt infinita est, proindeque gratia ipsa debet imitari illam vt infinitam; & certum est, quòd non participat ab ea modum infinitatis: non ergo oportet, quòd gratia participans formaliter naturam divinam, quatenus est ens à se, infinita, actus purus per modum imitationis, quòd ipsa gratia sit etiam in se subiectivè actus purus, & ens à se. ¶ Quod illustrari potest ex communi conceptu participationis formalis, seu virtualis, de cuius ratione est, vt inquit D. Thom. 1. Metaph. lect. 10. *partem sumere, & partem relinquere*: ergo licèt gratia imitetur naturam divinam, secundùm modos proprios quos habet in se, non est necesse, quòd ipsos modos participet in se subiectivè, aliàs esset imago perfectissima illius; sed sufficit, quòd aliqua prædicata illius participet, & omnia respiciat per modum exemplati.

Hinc probari potest à priori hæc secunda pars huius vltimæ assertionis: Nam gratia sanctificans est participatio formalis naturæ divinæ, prout est in se, hoc est prout est supernaturalis; sed natura divina prout est in se, seu vt supernaturalis, est infinita, actus purus, & ens per essentiam: ergo participat formaliter naturam divinam sub prædictis modis; non participatione formalis convenientiæ, vt num. præced. probatum est: ergo participatione imitationis formalis. Totus discursus est manifestus.

26 Sed obijcies: Si gratia non est in seipsa ens per essentiam, & actus purus, nequit participare naturam divinam per modum imitationis formalis, quatenus est ens per essentiam, & actus purus; sed per nos gratia habitualis non est in se subiectivè adhuc per participationem ens per essentiam, & actus purus: ergo non participat adhuc imitatione naturam divinam, vt est ens per essentiam, & actus purus. Maior probatur: nam si non est ens per essentiam, nihil consequitur ex imitatione huiusmodi: ergo non participat imitativè naturam divinam vt ens per essentiam.

Et confirmatur. Quia Angelus etiam imitatur ideam, quam Deus habet de ipso; & tamen non est participatio formalis per modum imitationis alicuius prædicati divini, eò quòd non habeat subiectivè formaliter modum infinitum, quem habet idea divina: ergo nec gratia est participatio formalis per modum imitationis naturæ divinæ, quatenus est ens per essentiam, actus purus &c.

Ad obiectionem respondetur, quòd participatio formalis entis per essentiam &c. suapte natura fundatur in participatione formali alicuius prædicati divini per modum convenientiæ: nam eo ipso, quòd aliqua res creata, v. g. charitas, aut gratia habitualis, participet in se subiectivè aliquod prædicatum divinum, imitatur alia prædicata, quæ in Deo sunt, & nequeunt subiectivè esse in creatura. Et hæc imitatio conducit ad manifestandam excellentiam summam ipsius gratiæ, & ipsius participationis formalis per modum convenientiæ formalis.

Per quod constat ad confirmationem. Quia Angelus nec participat formaliter per modum convenientiæ formalis aliquod prædicatum, cùm nullum ens naturale habeat in se perfectionem propriam Dei, vt propriam ipsius Dei, cuius oppositum relucet in gratia, & charitate: nec imitatur formaliter ideam, quam Deus habet de ipso, quia idea divina non repræsentat formaliter, & persè primò vllam rem creatam: & propter hæc tanquam rationem adæquatam non est participatio formalis Dei, sive per modum convenientiæ formalis, sive per modum imitationis formalis.

Inqui-

27 Inquires, an gratia participet naturam divinam, vt subsistentem in tribus personis, vel per modum convenientiæ formalis, vel per modum imitationis in hoc §. explicatæ? ¶ Respondetur quoad priorem convenientiam negativè; & quoad posteriorem affirmativè. Prima pars ostenditur ex dictis: Nam gratia non subsistit in tribus personis, itaut sit principium processionis earum: ergo non participat formaliter naturam divinam vt subsistentem in tribus personis per modum convenientiæ formalis. Patet consequentia: nam huiusmodi participatio petit, vt ratio analoga prædicetur formaliter de suis analogatis, proindeque de gratia.

Et confirmatur primò: Natura divina vt subsistens in tribus personis est principium processionis verbi, & amoris, vt sunt duæ personæ; sed gratia non est principium verbi, & amoris, vt sunt duæ personæ, verùm nec absolute: siquidem per visionem beatam in probabiliori sententia non producitur verbum: ergo non habet convenientiam formalem cum natura divina, vt subsistente in tribus personis. *Adde*: Nam dato, quòd visio beata producat verbum, & amor charitatis suum impulsum, non habent similitudinem cum verbo, & amore divino notionali, sed præcisè cum verbo, & amore essentiali, quorum essent participationes formales, & ita verbum illud perse primò exprimeret essentiam divinam, & secundariò Trinitatem, & alia obiecta; & impulsus exprimeret iuxta suum modum inclinationem essentialem voluntatis divinæ, & non Spiritum-sanctum, cùm nequeat esse participatio formalis illius, vtpotè quid absolutum, & Spiritus-sanctus in recto quid relativum: ergo non dicerent convenientiam formalem cum personis.

Nec ex hoc, quòd gratia tendat media visione beata in misterium sanctissimæ Triados (præoccupatur tacita obiectio) sequitur, quòd habeat convenientiam formalem cum natura divina vt subsistente in tribus personis. *Tum*: quia tendit in illud tanquam in obiectum, cum quo potentia non petit habere convenientiam formalem. *Tum etiàm*: quia etiam hoc modo tendit in creaturas, cum quibus gratia non habet convenientiam formalem. *Tum deniquè*: quia hæc convenientia ad summum salvari deberet in specie, quæ est essentia divina, & species tantùm petit habere convenientiam formalem cum obiecto primario, secus verò cum obiecto secundario, vti est mysterium Trinitatis tam respectu visionis beatæ, quàm respectu visionis divinæ.

Nec ex eo, quòd tota Trinitas est in essentia animæ mediante gratia (præoccupatur alia obiectio) habet prædictam convenientiam cum natura divina vt subsistente in tribus personis. Quia natura divina est in illis, quatenus emanant ab ea, & personæ divinæ sunt mediante gratia in essentia animæ per modum principij, aut obiecti cogniti, & dilecti.

28 Secunda pars etiam probatur ex dictis. Nam ad hoc, vt gratia participet naturam divinam vt subsistentem in tribus personis tantùm per modum imitationis, satis est, quòd illam participet formaliter per modum naturæ, sicut hæc participatio sufficit ad hoc, vt illam imitetur, quatenus est actus purus. *Adde*: Nam gratia inclinat connaturaliter ad videndum Deum non solùm vt vnum, sed etiam vt trinum, trahitque substantialiter totam Trinitatem in animam; sed hæc sufficiunt, vt imitetur naturam divinam vt subsistentem in tribus personis, quod potius pertinet ad participationem virtualem subiectivam, quàm ad formalem: ergo est participatio naturæ divinæ, vt subsistentis in tribus personis, per modum imitationis.

Nota tamen in fine huius §. doctissimum Ferre loco suprà relato §. 9. consummere tempus, & laborem inutiliter in impugnando doctrinam sapientissimi, mihique maximè venerabilis Ioann. à S. Thoma, putantem, quòd hic Magister explicet participationem formalem gratiæ per hoc, quòd tendat in quidditatem divinam, necnon in modos proprios illius per modum obiecti. In quo fingit hostem, quem feriat. Siquidem mens huius tanti Magistri nostro iudicio non est excludere aliquam convenientiam subiectivam in conceptu formali *naturæ*, sed hanc præsupponit cum cæteris Theologis, illamque explicat per prædictam tendentiam, quam non posset habere nisi convenientia subiectiva præsupponeretur. Vel sensus illius est, quòd conceptus actus puri, entis à se &c. participat obiectivè; in quo tantùm concedit quandam imitationem horum conceptuum, quam stabilitam relinquimus.

§. III.

Argumenta contra secundam; & præcipuam assertionem.

29 MIssis argumentis contra cæteras assertiones, vel quia directè pertinet ad alios tractatus, aut quæstiones, vel quia nonnulla præoccupata manent; adducemus tantùm ea, quæ militant contra secundam. Et ita contra eam:

Arguitur primò: Natura divina constituitur per conceptum perfectissimum summæ intellectualitatis; sed gratia habitualis non participat formaliter prædictum conceptum: ergo non participat formaliter naturam divinam sub conceptu *naturæ*. Minor probatur: Nam conceptus perfectissimus summę intellectualitatis est intelligere actuale primordiale; sed gratia non participat formaliter hunc conceptum, aliàs de ea prædicaretur, quòd est *intelligere*: ergo.

Confirmatur. Visio beata non est participatio formalis naturæ divinæ : ergo nec gratia habitualis. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur : Nam visio beata magis imitatur naturam divinam, quàm gratia : ergo si, hoc non obstante, non est participatio naturæ divinæ, nec gratia. Antecedens probatur: quia natura divina constituitur per *intelligere* actuale ; sed *intelligere* actuale divinum magis imitatur *intelligere* creatum, quale est visio beata, quàm gtatia, quæ non est *intelligere* actuale: ergo.

Ad hanc obiectionem respondetur ex alibi dictis, quòd natura divina est formaliter eminenter intellectualitas radicalis, & ipsum *intelligere* actuale absque distinctione virtuali, & ob hanc causam ad constitutivum naturæ divinæ non solùm pertinet intellectualitas radicalis, sed etiam ipsum *intelligere* actuale. At in ipso *intelligere* actuali, prout constituit naturam divinam, reperitur formaliter eminenter conceptus etiam *operationis* determinatæ, taliter quòd talis conceptus ratione materiæ, hoc est propter omnimodam identificationem cum conceptu radicis, vltimatè constituit naturam. At si talis conceptus *operationis* reperitur formaliter, aut virtualiter adæquatè distinctus, vbicumque inveniatur, iam est extra conceptum naturæ, & natura constituitur præcisè per conceptum *radicis*. Hinc ergo provenit, quòd gratia sit participatio naturæ divinæ sub conceptu *naturæ* ; & quòd non participet formaliter conceptum *intellectionis*, quia scilic. hi conceptus in creatis realiter distinguuntur. Provenit etiam, quòd visio beata non sit participatio formalis naturæ divinæ, quamvis sit participatio intellectionis primordialis, quia videlic. non participat *intelligere* primordiale nisi secundùm expressionem operationis determinatæ, quamvis aliàs ratione materiæ sit vltimatum constitutivum Dei. Per quod constat ad confirmationem.

30 Arguitur secundò : Si gratia habitualis participaret formaliter naturam divinam, ipsam exprimeret formaliter ; sed hoc repugnat : ergo gratia nequit esse participatio formalis naturæ divinæ. Maior constat : nam omnis participatio formalis, prout distincta à virtuali, exprimit formaliter suum participatum, sicut participatio virtualis virtualiter. Minor verò probatur: nam ideo in sententia communi Thomistarum repugnat species creata repræsentativa Dei immediatè, & prout est in se, quia exprimeret saltem intentionaliter naturam divinam ; sed plus est exprimere eam physicè, sicuti gratia exprimeret, in suppositione quòd sit participatio formalis physica naturæ divinæ : ergo repugnat, quòd gratia exprimat formaliter naturam divinam.

Hoc argument. si rectè probat, reddit impossibilem omnem participationem formalem alicuius prædicati divini. Raspondetur ergo distinguendo maiorem : *exprimeret formaliter* analogicè, concedo maiorem ; vnivocè, nego maiorem. Et distincta minori eodem modo, negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, esse notam disparitatem inter speciem repræsentantem suum obiectum primarium, & gratiam exprimentem naturam divinam : siquidem species vel continet eandem naturam obiecti, proindeque dicit convenientiam vnivocam cum illo ; vel est eiusdem immaterialitatis, cùm reddat illud intelligibile : & ex vtroque capite est impossibilis species creata repræsentans Deum, prout est in se. Gratia verò tantùm dicit convenientiam analogicam cum natura divina exprimens eam in hoc, quòd sicut natura divina est radix videndi, & amandi seipsam, prout est in se ; ita gratia est radix videndi, & amandi Deum in seipso : in quo non includitur, quòd gratia debeat habere eandem naturam numero, vel specie cum divina, se tantùm exprimit eam secundùm modum longè inferiorem ; in quo consistit convenientia analogica.

31 Arguitur tertiò : Si natura divina posset participari formaliter à gratia sub conceptu *naturæ*, etiam posset participari ab ea, vel ab alia forma creata sub conceptu *essentiæ* ; sed hoc est falsum : ergo falsum etiam est, quòd gratia participet formaliter naturam divinam sub conceptu *naturæ*. Maior est certa : nam conceptus *naturæ* in omni ordine supponit conceptum *essentiæ*, quia prius est, quòd subiectum sit, quàm quòd sit radix operandi. Minor verò probatur quoad primam partem : nam non obstante, quòd in Deo non distinguantur virtualiter cum fundamento in re conceptus *naturæ*, & conceptus *intellectus*, participantur à formis creatis realiter distinctis : ergo idem dicendum foret de conceptu *essentiæ*, & conceptu *naturæ*. Quoad secundam etiam ostenditur : quia gratia habitualis debet esse prima radix essendi in ordine supernaturali : ergo forma distincta à gratia nequit participare formaliter conceptum *essentiæ*.

Hoc argument. eandem vim habet contra eos, qui tantùm concedunt gratiæ participationem virtualem, vt ponderanti constabit. Dicimus ergo, quòd gratia participat formaliter naturam divinam non solùm sub conceptu *naturæ*, sed etiam sub conceptu *essentiæ*. In quo nullum datur inconveniens : nam licèt plura prædicata, quæ in Deo nec virtualiter distinguuntur, non possint participari nisi à formis realiter distinctis ratione limitationis ; alia sunt, quæ possunt participari ab eadem forma cum quadam distinctione virtuali, si in ea salvatur vera limitatio propria creaturæ, vt salvatur in gratia, quamvis absque distinctione reali participet conceptum *essentiæ*, & *naturæ*. Hoc autem

tem cognoscimus ex ijs, quæ in ordine naturali, vtpote inferiori, contingunt: videmus enim, quòd anima est essentia, & natura absque distintione reali, econtrà radix operandi, virtus operativa, & operatio ex conceptu creaturæ petunt distingui realiter. Ad hunc ergo modum conceptus *radicis*, *intellectus*, & *intellectionis* petunt participari formaliter à formis realiter diversis, secus verò conceptus *essentiæ*, & *naturæ*.

32 Arguitur quartò: Natura divina nequit prædicari formaliter de gratia: ergo non est participatio formalis illius. Antecedens probatur primò: Quia natura divina est extra essentiam cuiuslibet creaturæ: ergo nequit formaliter prædicari de gratia. Consequentia patet ex D. Thom. quodlib. 2. quæst. 2. art. 3. dicente, quòd dupliciter aliquid potest ab alio participari: vno modo tanquam superius ab inferiori, sicut animal participatur ab equo; & quod hoc modo participatur, prædicatur formaliter de participante; alio modo sicut existens extra essentiam; & hoc modo nequit formaliter prædicari. *Secundò*: Nam id, per quod Deus distinguitur à creatura, nequit de ea prædicari; sed Deus per naturam divinam distinguitur à creatura: ergo nequit de gratia prædicari. *Tertiò*: Nam quia homo, & leo specie distinguuntur, nequit vnus de alio prædicari: ergo pariter nec natura divina potest de gratia prædicari, cùm plusquam specie distinguantur.

Ad hoc argument. tot probationibus sufultum vnico verbo respondetur, tantùm suadere, quòd natura divina per essentiam nequeat prædicari de gratia habituali; quod non negamus, sed potius stabilimus pro secunda assertione. Cum quo rectè cohæret, quòd à natura divina, & à gratia quasi abstrahatur quædam ratio analogola, & de Deo, & gratia formaliter prædicetur: itaut sicut de Deo & gratia formaliter prædicatur, quòd sunt radix videndi Deum in seipso; etiam de Deo, & gratia prædicatur natura divina. Semper tamen in his prædicationibus prædicatum includit, quod est proprium vniuscuiusque, & sic nec natura divina per essentiam prædicatur de gratia; nec natura divina per participationem prædicatur de Deo, sed de vtroque solùm prædicatur quædam ratio analoga; quod sufficit ad convenientiam formalem, de qua in præsenti loquimur. Et quamvis ab Angelo, & Deo abstrahatur quædam ratio analoga, quæ de vtroque formaliter prædicetur (præoccupatur tacita replica) v. g. spiritualitas; non propterea Angelus participat formaliter Deum secundùm conceptum *spiritualitatis*: quia non imitatur eum specifice sumptum, hoc est, prout est radix videndi, & amandi Deum, sed tota convenientia analogica sistit in gradu communi.

33 Arguitur quintò: Si gratia participaret formaliter naturam divinam, etiam participaret eius attributa, v. g. immutabilitatem omnipotentiam, infinitatem &c. sed hæc nequit participare, cùm essentialiter constet prædicatis contradictoriè oppositis: ergo non participat formaliter naturam divinam. ¶ Et confirmatur. Nam gratia appellatur *semen Dei* in Sacra scriptura, vt liquet ex illo 1. Ioann. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen eius manet in eo*; sed semen solùm virtualiter participat generantis naturam: ergo gratia non participat formaliter naturam Dei, sed tantùm virtualiter.

Ad hoc argument. respondetur, quòd gratia medijs virtutibus, quas radicat, participat aliqua attributa divina, v. g. medio lumine gloriæ intellectum, media charitate voluntatem. Non tamen oportet, quòd participet formaliter omnia, maximè ea quæ creaturæ repugnant, vti est omnipotentia, infinitas, & alia huiusmodi: sicut non oportet, quòd participet rationem *actus puri*, *entis à se* &c. ¶ Ad confirmationem respondetur primò, quòd gratia dicitur *semen Dei*, non per ordinem ad Deum, sed respectu visionis beatæ, cuius est radix eo proportionali modo, quo semen animalis est radix geniti, & dicitur tale per ordinem ad illum. Quam solutionem desumpsimus ex D. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 3. vbi ait: *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem. Unde* 1. *Ioann.* 3. *gratia semen Dei nominatur.* ¶ Respondetur secundò, quòd gratia appellatur *semen Dei* per ordinem ad ipsum Deum, inquantùm per eam regeneramur infilios Dei, sicut semen dicit relationem ad generantem, inquantùm hic medio semine producit genitum. Differt tamen ab illo in eo, quòd semen formaliter non constituit filium, sed gratia formaliter nos constituit filios Dei, per quod analogicè convenit cùm natura divina. Vel potest dici *semen Dei*, quia etsi participet naturam divinam formaliter, participat illam imperfectè.

DUBIUM III.

Utrùm gratia habitualis suapte natura reddat subiectum sanctum, filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius: eaque sola hos effectus præstare possit?

34 SUpponimus tanquam certum de fide, gratiam habitualem constituere puros homines iustos, amicos Dei, filios eius adoptivos, & hæredes beatitudinis. Difficultas tamen est, an ipsa gratia præstet ex natura sua hos effectus, vel an indigeat favore Dei extrinseco?

seco? Ex consequenti videbimus, an hoc ita sit proprium gratiæ, vt nulli alteri formæ possit convenire? vt nihil spectans ad manifestandum essentiam, dotesque gratiæ intactum relinquatur.

Circa primam partem controversiæ duplex est sententia. Prima negat. Pro qua referuntur Scotus in 1. dist. 17. quæst. 2. & in 4. dist. 16. quæst. 2. §. *Respondeo*, Gabriel, Greg. Ocham, Ioannes de Medina, & alij Nominales, quibus consentit Coninch. disp. 2. *de Charit.* dub. 8. & alij, asserentes gratiam non præstare hos effectus, nisi compleatur per misericordiam Dei, & favorem eius extrinsecum. Secunda affirmat. Estque D. Thom. quem sequuntur omnes eius discipuli, necnon communiter PP. Societatis.

Circa secundam partem etiam est duplex sententia. Prima negat. Ita Ripalda disp. 79. Cardenas *de Gemino sidere*, Vega in Mariana Theologia, Saavedra *de Virgine Deipara* vestig. 2. disp. 2. sect. 5. asserentes, maternitatem Dei in B. Virgine esse formam sanctificantem. Arriaga disp. 24. dicit effectum iusti, & amici Dei dari posse per formam, seu favorem extrinsecum. Suarez lib. 7. *de Gratia* cap. 3. num. 16. asserit, hominem posse constitui filium Dei adoptivum per solam extrinsecam formam. Cui meritò agregari debent Nominales cum Scoto, qui concedunt gratiam defactò non præstare hunc effectum, nisi dependenter à favore extrinseco. Secunda affirmat. Ita D. Thom. cum omnibus eius discipulis, & pluribus recentioribus Societatis. Pro quibus sit.

§. I.

Prima resolutio circa primam partem quæsiti.

35 DIcendum est primò, gratiam habitualem defactò reddere ex natura sua hominem iustum, amicum Dei, filium eius adoptivum, & dignum, seu acceptum ad gloriam. Hæc assertio, quæ perpetuò traditur à D. Thom. probatur primò quoad primam partem ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. vbi ait: *Unica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*; sed si gratia indigeret novo favore Dei extrinseco, vt homo esset iustus, non esset forma vnica, quæ nos iustos faceret: ergo gratia habitualis ex natura sua reddit defactò hominem iustum, itaut ad hunc effectum præstandum non indigeat novo favore extrinseco Dei. Minor probatur: nam forma illa: quæ ad præstandum aliquem effectum tam in genere causæ efficientis, quàm in genere causæ formalis ex se non est sufficiens, non potest dici causa vnica illius effectus. ¶ Nec prodest, si aliquis diceret, gratiam non indigere novo favore Dei extrinseco tanquam concausa formali, indigere tamen illo tanquam conditione *sine qua non*, per quod non tollitur, quod gratia nobis inhærens, de qua loquitur Concil. sit vnica formalis causa reddens hominem iustum. Non, inquam, prodest: Nam forma, quæ ex se non est sufficiens ad præstandum aliquem effectum, nequit reddi sufficiens, nisi mutetur intrinsecè per aliquid complens eam in ratione formæ, vel disponens eam ad præstandum talem effectum, quæ sine tali dispositione non præstat: & ita videmus, quòd quantitas ratione raritatis præstat formaliter maiorem extensionem ad locum, quam non præstaret, si intrinsecè non disponeretur per eam: similiter anima reddit hominem impassibilem, & immortalem, si corpus disponatur intrinsecè per dotes impassibilitatis, & incorruptibilitatis, quos effectus formaliter non redderet, si non connotaret prædictas dispositiones intrinsecas: ergo vel dicendum est, quòd gratia ex se reddit hominem iustum: vel asserendum, quòd acceptio extrinseca Dei per modum conditionis non conducit ad talem effectum, sed concurrit permodum formæ; hoc est contra Concil. ergo.

36 Probatur deinde ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. infrà quæst. 113. art. 1. Quæ reducitur ad hanc formam: nam forma illa, quæ est adæquatè iustitia apud Deum, nequit non reddere iustum hominem, in quo intrinsecè est; sed gratia habitualis est adæquatè iustitia apud Deum: ergo reddit hominem iustum apud Deum. Maior constat: quia quælibet forma præstat suum effectum formalem subiecto capaci. Minor verò probatur: nam gratia radicat rectitudinem omnium operationum supernaturalium, inquibus est rectitudo simpliciter, sicut & bonitas moralis simpliciter; sed forma radicans rectitudinem omnium operationum, nequit non esse iustitia adæquata, quia quælibet rectitudo est quædam iustitia metaphoricè, vt docet Phylos. 5. Ethic. & propterea Trident. appellat *iustitiam* gratiam, quæ est vnica formalis causa iustificationis: ergo gratia est adæquata iustitia apud Deum. *Roboratur hoc*: Nam forma adæquata iustificationis reddit ex natura sua hominem iustum; sed saltem in Angelis, & B. Virgine gratia habitualis est forma adæquata iustificationis: ergo reddit ex natura sua hominem iustum. Minor probatur: nam gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu *naturæ*; sed participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu *naturæ* est forma adæquata iustificationis, sicut ipsa natura divina sub conceptu *naturæ*: ergo saltem in Angelis, & B. Virgine est forma adæquata iustificationis.

Diximus *saltem in Angelis, & B. Virgine*: vt

vt per hoc abſtraheremus ab effectu gratiæ vt excludentis peccatum. ¶ Sed quia poteſt quis putare, quòd gratia non præſtat ex natura ſua hunc effectum, ſed dependenter à favore extrinſeco, & ſine tali effectu homo nequit dici adæquatè *iuſtus*, probatur, quod gratia ex natura ſua excludat peccatum: Nam Concil. loco citato eodem modo loquitur de gratia quoad effectum excludendi peccatum, ac de illa quoad effectum reddendi hominem iuſtum; ſed gratia ex natura ſua præſtat homini peccatori effectum poſitivum iuſti: ergo etiam ex natura ſua præſtat effectum privativum, hoc eſt excluſionem peccati. Minor legenti Concilium conſtabit. *Adde*: Nam gratia ſaltem ex natura ſua eſt incompoſsibilis cum peccato, quidquid ſit de potentia abſoluta, vt tract. ſeq. dicemus: ergo ex natura ſua excludit peccatum.

Infertur ex proximè dictis, quòd gratia reddit hominem ſanctum. Tum quia idem formaliſsimè ſunt eſſe iuſtum, & eſſe ſanctum; ſicut idem formaliſsimè ſunt eſſe peccatorem, & iniuſtum: *Tum etiam*: Nam idem ſunt eſſe ſanctum, ac eſſe rectè orditatum in omnibus ad rectam regulam rationis creatæ tam naturalis, quàm ſupernaturalis, eaque mediante ad primam regulam rationis divinæ: *ſanctus* enim dicitur, qui conformis eſt ſuæ regulæ; ſicut *peccator*, qui ſuæ regulę eſt difformis (vel dicant adverſarij, in quo ſanctitatis effectus formalis conſiſtat) ſed gratia eſt quædam vniverſalis, & radicalis ordinatio partis ſuperioris cum ratione divina, & virium inferiorum cum ratione ſuperiori: ergo reddit hominem ſanctum.

37 Secunda pars aſſertionis, nempè quòd gratia reddat hominem amicum Dei independenter à favore extrinſeco, & ex natura ſua, probatur primò ex Trident. cap. 7. iam relato: Nam homo iuxta Concil. mediante iuſtificatione, & gratia habituali ſicut ex iniuſto fit iuſtus, ita ex inimico Dei fit eius amicus; ſed gratia habitualis reddit hominem iuſtum independenter a favore extrinſeco: item peccatum ex natura ſua reddit hominem inimicum, & iniuſtum: ergo etiam gratia reddit hominem amicum Dei independenter à favore extrinſeco.

Confirmatur. Nam gratia ex natura ſua radicat charitatem, quæ eſt formalis amicitia Dei, vel (vt Scotus dicit) eſt ipſa charitas; ſed charitas reddit hominem amicum Dei independenter à favore extrinſeco, cùm ex natura ſua ſit participatio formalis amicitiæ Dei, eiuſque amorem amicabilem terminet: ergo etiam gratia ex natura ſua reddit hominem amicum Dei. *Adde*: Nam perfecta amicitia fundatur in ſimilitudine formali naturæ, & eo ipſo quòd talis natura producatur in aliquo ſubiecto, vel terminat amorem propriè amicabilem, ſi per amorem producitur, vel conſtituit ſubiectum dignum tali amore, illudque reddit capax ſe redamandi, in quibus prædicatis ſtat conceptus adæquatus veræ, & propriæ amicitiæ; ſed gratia habitualis eſt participatio formalis divinæ naturæ, ſitque per amorem divinum: ergo terminat amorem amicabilem Dei, & eſt radix inclinationis habitualis, & actualis in Deum vt amicum: ergo nequit non conſtituere eius ſubiectum verum, & proprium amicum Dei independenter à quolibet novo favore extrinſeco.

38 Tertia pars, videlicèt, gratiam habitualem independenter à quolibet novo pacto Dei conſtituere hominem filium eius adoptivum, probatur primò ab authoritate: Nam illud 2. Petri 1. *maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, vt per hoc efficiamini divinæ conſortes naturæ*, iuxta PP. & Thologos intelligitur de gratia habituali; ſed iuxta D. Thom. in hac quæſt. 110. art. 3. *ſecundum acceptionem huius naturæ dicimur regenerari in filios Dei*: ergo gratia habitualis ex natura ſua hominem reddit formaliter filium Dei adoptivum.

Confirmatur ex Concil. Trid. loco ſæpè citato: Nam forma vnica noſtræ iuſtificationis eſt gratia habitualis; ſed eadem forma, quæ iuſtificat hominem, conſtituit illum filium Dei adoptivum, vt docet ipſum Concil. eadem ſeſſ. 6. cap. 4. vbi ait, *Noſtra iuſtificatio eſt translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ, & adoptionem filiorum Dei*: ergo ſicut gratia ex natura ſua eſt cauſa iuſtificans, & vnica forma iuſtificationis, ita ex natura ſua eſt forma, & vnica forma reddens hominem filium Dei adoptivum.

Probatur ſecundò ratione fundamentali: Nam forma, qua quis terminat veram generationem Dei per receptionem veræ naturæ divinæ, ex ſe & independenter à quolibet novo favore extrinſeco conſtituit filium Dei, & ſi eſt in perſona extranea, conſtituit filium eius adoptivum; ſed hæc omnia ſalvantur in gratia habituali, & in homine puro recepta: ergo conſtituit ex natura ſua hominem filium Dei adoptivum. Maior ſolùm eget explicatione: ſiquidem terminus veræ generationis per ſimilitudem formalem eſt fundamentum filiationis, itaut ſi terminus eſt generationis naturalis, & neceſſariæ, vt contingit intra Deum, & in naturalibus, eſt fundamentum filiationis naturalis; & ſi talis terminus eſt generationis gratuitæ, & voluntarię, & recipitur in perſona extranea, eſt fundamentum filiationis adoptivæ. Et propterea diffinitur à Theologis, & Iuris-peritis: *Aſſumptio gratuita perſonæ extraneæ in filium.* Hæc autem aſſumptio gratuita, vel debet ſupponere convenientiam formalem in natura, vt contingit in humanis, vel illam debet producere; & quando illam producit, eius actio eſt vera generatio. Minor verò, in qua poterat

eſſe

esse difficultas ; facilè suadetur ex dictis dub. præced. Nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ , estque vera natura divina etsi per participationem : ergo actio divina persè ad eam terminata est vera generatio ; aliàs recepta in homine est in persona extranea : ergo habet ex natura sua , quidquid requiritur ad filiationem adoptivam.

Confirmatur. Filiatio naturalis Dei est formaliter participabilis à creatura , sicut perfectio sanctitatis , & naturæ divinæ sub conceptu *naturæ* (vel ostendant adversarij , in quo stare potest repugnantia huius participationis) sed filiatio formalis participata nequit non esse filiatio adoptiva , cùm necessariò sit in persona extranea : ergo possibilis est filiatio adoptiva Dei: Iam sic ; sed nulla aptior forma potest assignari , quæ præstet talem effectum præter naturam divinam participatam , quæ est gratia : ergo gratia ex natura sua , & sine alio favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum.

39 Ex his quarta pars assertionis , scilicèt quòd gratia reddit hominem dignum , & acceptum ad gloriam , ostenditur : Nam eo modo aliqua forma constituit hæredem , quo constituit filium , iuxta illud Apost. ad Rom. 8. *si filij , & hæredes* , in quibus verbis loquitur Apost. de filiatione adoptiva , vt recolenti verba præcedentia constabit , & denotatur connexio inter filiationem , & hæreditatem. Et meritò : nam ad *esse* consequitur ex natura sua quidquid ad perfectionem , & conservationem illius desideratur , qualis est hæreditas ; sed gratia ex natura sua , & sine vllo novo favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum : ergo etiam constituit illum hæredem : ergo est dignus , & acceptus ad gloriam.

Et confirmatur. Nam adoptio , vt leges definiunt , est quædam imitatio , & substitutio filiationis naturalis ; sed filiatio naturalis ex natura sua tribuit ius ad hæreditatem : ergo etiam filiatio adoptiva. ¶ Nec refert dicere , quòd filiatio adoptiva in humanis non præstat ex natura sua ius ad hæreditatem , sicut nec consistit in forma aliqua intrinseca , sed præcisè in denominatione extrinseca proveniente ab actu acceptantis aliquem in filium. Non , inquam , refert , propter rationem insinuatam: Nam ideo in humanis filiatio adoptiva non tribuit ex natura sua , & sine favore extrinseco ius ad hæreditatem , quia nec filiatio provenit ab aliqua forma intrinseca accepta per veram generationem; sed filiatio adoptiva Dei provenit ex natura sua , & independenter à novo favore extrinseco à gratia recepta in homine per veram generationem : ergo filiatio adoptiva fundata in gratia tribuit ex natura sua , & sine novo favore extrinseco ius ad hæreditatem , ideſt ad gloriam.

Nota pro complemento huius §. quòd etsi gratia tribuat ius ad gloriam , non propterea affert essentialiter acceptionem actualiter ad illam : siquidem gloria est quidam effectus gratiæ in genere causæ efficientis ; sed per potentiam Dei absolutam nulla est causa , quæ non possit existere sine suo effectu in genere causæ efficientis , quia nulla est repugnantia in eo , quòd Deus deneget suum concursum , aut impediat concursum creaturæ : ergo gratia non affert essentialiter acceptionem actualem ad gloriam , hoc est quòd actu conferatur gloria. ¶ Ex quo infertur , quòd Deus habenti gratiam potest in æternum denegare gloriam , quinimò vtens suo supremo dominio potest illum mancipare æterno supplicio inferni. Sed non idcircò est necessarius novus favor Dei extrinsecus ad actualem collationem gloriæ : quia sufficit , quòd connaturaliter physicè illam exigat : sicut licèt Deus possit producere essentiam sine suis proprietatibus , nova productio istarum non est novus favor Dei , quia natura ipsa exigit connaturaliter productionem earum.

§. II.

Secunda resolutio circa posteriorem partem quæsiti.

40 DIcendum est secundò , repugnare , quòd effectus iusti , sancti , amici Dei , filij adoptivi illius , & hęredis gloriæ detur per formam extrinsecam , aut per aliam formam creatam. Assertio hæc quoad primam partem expresè traditur à D. Thom. in 1. dist. 17. quęst. 1. art. 1. his verbis : *Non potest intelligi , quòd paries sit albus sine albedine : : ita intelligi non potest , quòd anima sit bona in esse gratuito sine charitate , & gratia informante ipsam.*

Et probatur primò ratione à posteriori: Nam si prædicti effectus præstari possent à forma extrinseca , difficile esset definire contra hæreticos , hominem defactò habere hos effectus per formam intrinsecam ; sed iuxta Concil. homo habet hos effectus per gratiam tanquam per formam intrinsecam , & adæquatam , vt ostensum est : ergo non possunt præstari à forma extrinseca. Maior probatur : nam hæretici arguerent : homo potest esse iustus , amicus Dei , filiusque eius adoptivus &c. per formam extrinsecam? ergo potest habere hos effectus per iustitiam Dei extrinsecam , & Christi; sed 1. ad Corinth. 1. dicitur , *Christus est nobis : : : iustitia , & sanctificatio , & redemptio* : ergo defactò homo prædictos effectus habet per formam extrinsecam.

Deindè probatur ratione à priori : Quia esse sanctum , amicum Dei , filium eius adoptivum , & acceptum , seu dignum gloria sunt effectus

ctus phyſici poſitivi; ſed effectus phyſici poſitivi nequeunt provenire à forma extrinſeca: ergo prædicti effectus nequeunt provenire à forma extrinſeca. Maiorem probo (deindè probaturus minorem) tùm quia huiuſmodi effectus ſunt ſicut effectus albi, vt vidimus ex D. Thom. ſed effectus albi eſt effectus poſitivus phyſicus: ergo etiam prædicti effectus ſunt effectus poſitivi phyſici. Tum etiam: nam prædicti effectus ſunt tales, vt homo ſit verè iuſtus, amicus Dei &c. ſed non eſſet verè iuſtus, amicus Dei &c. niſi eſſent effectus phyſici poſitivi, ſicut non eſſet verè albus, niſi hic effectus eſſet poſitivus phyſicus: ergo idem quod priùs. Deindè probo minorem: tùm quia, vt vidimus ex D. Thom. effectus albi non poteſt provenire à forma extrinſeca, non alia ratione niſi quia eſt verus effectus phyſicus poſitivus: ergo idem dicendum eſt de effectibus ſuprà dictis. Tum etiam: quia per formam extrinſecam, licèt quis poſsit denominari talis, non tamen poteſt eſſe talis, v.g. bonus, manſuetus, non alia ratione niſi quia effectus phyſici ſunt: ergo.

Roboratur hoc. Nam homo nequit denominari *ſanctus*, *amicus Dei*, *filiuſ*què *eius adoptivus*, & *acceptus ad gloriam*, niſi terminet dilectionem divinam ſpecialem, & ſupernaturalem; ſed nequit terminare dilectionem Dei ſpecialem, & ſupernaturalem, niſi mediante aliqua forma in eo intrinſecè recepta: ergo prædicti effectus nequeunt præſtari ab aliqua forma extrinſeca. Maior debet magis ſupponi, quàm probari. Minor verò probatur: tùm quia amor Dei erga creaturas non eſt purè affectivus; ſed effectivus *& creans bonitatem*, vt aiebat D. Thom. & vidimus num. 2. non eſſet effectivus, niſi homo terminaret illum mediante aliqua forma intrinſeca, vt ex ſe liquet: ergo nequit homo terminare dilectionem Dei ſpecialem, niſi mediante forma ei intrinſeca. Tum etiam: nam omnis amor terminatus ad aliquod obiectum debet ſupponere bonitatem, vel anteà productam, quod eſt de ratione amoris purè affectivi; vel intranſitivè debet eam producere, quod eſt proprium amoris effectivi: inintelligibile enim eſt, quòd detur amor, & non terminatus ad bonum; ſed ſi homo denominaretur *ſanctus*, *amicus Dei* &c. per formam tantùm extrinſecam, non haberet in ſe bonitatem intrinſecam, per quam terminaret prædictam dilectionem Dei ſpecialem, & ſupernaturalem: ergo nequit terminare dilectionem Dei ſpecialem, niſi mediante aliqua forma in eo recepta.

41 Probatur amplius diſcurrendo per ſingulos effectus. Nam imprimis effectus iuſti, & ſancti eſt effectus, per quem verè homo eſt iuſtus, & non ſolùm denominatur *iuſtus*; ſed non eſſet verè iuſtus per formam extrinſecam, ſed adſummùm denominaretur *iuſtus* à prædicta forma extrinſeca, quæ in alio eſſet, & per quam hic non ſolùm denominaretur, ſed etiam verè eſſet iuſtus, & ſanctus: ergo effectus iuſti non poteſt provenire à forma extrinſeca. Minor probatur: nam hæretici dicentes hominem iuſtificari præcisè per formam extrinſecam, ſcilic. per iuſtitiam Dei, & Chriſti, nunquam audebant affirmare hominem eſſe verè iuſtum, ſed ſolùm denominari *iuſtum*; & quia Trident. docet, non ſolùm denominari, ſed etiam verè eſſe iuſtum, conſequenter definit iuſtificationem fieri per formam intrinſecam: ergo ſi effectus iuſti proveniret tantùm à forma extrinſeca, homo non eſſet verè iuſtus.

Deindè effectus amici eſt amari ab altero amico propter ſui bonitatem, & conſtitui potentem ad ſe redamandum: hæc enim ſunt propria veræ amicitiæ; ſed forma extrinſeca non eſt bonitas amici amati, nec hunc reddit potentem ad ſe redamandum: ergo nequit homo conſtitui verè amicus Dei per formam extrinſecam. ¶ Confirmatur. Nam forma conſtitutiva amici eſt forma conſtituens eum dignum amore amicabili; ſed forma extrinſeca non poteſt hominem conſtituere dignum prædicto amore, cùm nullam intrinſecam bonitatem ponat, aut præſupponat in eo: ergo.

Item effectus filij adoptivi, ſicut & naturalis, provenit à forma, in quo eſt ſimilitudo formalis in natura, & ex defectu huius ſimilitudinis homo nequit adoptare feram, nec Angelus hominem: ergo filiatio adoptiva Dei eſſe nequit, niſi ſupponatur forma, per quam homo in ordine ſupernaturali habeat ſimilitudinem formalem cum natura divina; ſed forma tantùm extrinſeca tribuere nequit prædictam ſimilitudinem, vt ex ſe liquet: ergo effectus filij Dei adoptivi non poteſt provenire à forma extrinſeca.

Confirmatur hoc, & ſimul præcluditur quædam obiectio adverſariorum, & aperitur quædam latens eorum æquivocatio. Nam propterea homo adoptat alium in filium per favorem extrinſecum, quia deſiderat illum eſſe filium, & cum non poſsit ei communicare naturam per veram generationem, lex ex vi affectus Patris ſupplet communicationem naturæ, & moraliter regenerat illum communicando ei moraliter naturam, quam non poteſt phyſicè communicare: ergo qui deſideraret aliquem eſſe filium eius, & poſſet ei communicare naturam, & non phyſice communicaret, eo ipſo non adoptaret eum in filium, quia non optaret efficaciter eſſe filium ſuum, cùm potens phyſicè facere, non faciat. Iam ſic; ſed Deus poteſt homini communicare ſuam naturam, & non per formam extrinſecam: ergo vel non vult illum adoptare in filium; vel debet phyſicè producere in eo

natu-

naturam : Et ita per formam extrinsecam nequit hominem constituere filium eius adoptivum.

Tandèm : effectus accepti ad gloriam est condignitas, seu ius ad ipsam gloriam, consequiturque ex se ad filiationem ; sed impossibile est, quòd forma extrinseca præstet alicui subiectò condignitatem, & ius connaturale ad gloriam, sicut nec potest præstare filiationem : ergo hominem esse acceptum ad gloriam nequit provenire à forma extrinseca. *Adde* : Nam visio beata adhuc per potentiam Dei absolutam nequit provenire ab intellectu sine intrinseca elevatione luminis gloriæ, vt supponimus ex dictis tract. *de visione Dei*, nec lumen gloriæ, sicut nec charitas, potest dari sine gratia habituali, vt latè dicemus tract. seq. ergo acceptio, & condignitas ad gloriam non potest provenire nisi à forma intrinseca.

42 Secunda pars huius posterioris assertionis, idest quòd prædicti effectus nequeant provenire ab alia forma præter gratiam habitualem, efficaciter suadetur. Nam formæ, de quibus poterat dubitari, sunt dilectio Dei extrinseca, habitus, vel actus charitatis, visio beata, vel maternitas B. Virginis ; sed repugnat, quòd vlla ex his formis præstet prædictos effectus : ergo nulla est possibilis forma præter gratiam habitualem, quæ possit hominem constituere iustum, sanctum, amicum Dei &c. Minor, in qua tantùm potest esse difficultas, quoad primam partem satis constat ex dictis à num. 40. Quoad secundam, & tertiam probatur : tùm quia in probabiliori sententia attributa divina non sunt formæ sanctificantes : ergo nec habitus, aut actus charitatis, vel lumen gloriæ, aut visio beata. Patet consequentia : nam cùm prædictus conceptus sanctitatis esset participatio formalis sanctitatis per essentiam, repugnat in terminis, quòd attributa, quorum sunt participationes, non sint in se sanctitates, & quòd sint eorum participationes. *Tum etiàm* : Nam dato, quòd attributa sint formæ sanctificantes, & quòd charitas, & visio sint participationes formales eorum in ratione talium, non essent sanctitates per modum naturæ : ergo non præstarent saltem effectum filiationis. Probatur consequentia : nam filiatio adoptiva tantùm potest provenire à sanctitate primaria, seu per modum naturæ : ergo si charitas, & visio non sunt sanctitates primariæ, seu per modum naturæ, nequeunt præstare filiationem adoptivam. Antecedens probatur : nam non obstante, quòd voluntas divina esset sanctitas ad intrà, non est filiatio naturalis ; aliàs Spiritus-sanctus esset filius naturalis Dei : ergo pariter filiatio adoptiva nequit esse effectus cuiusvis sanctitatis, sed tantùm sanctitatis per modum naturæ.

Quoad vltimam partem, nempe quoad maternitatem B. Virginis, probatur eadem minor : Nam sanctitas, de qua est sermo in præsenti, radicat physicè virtutes supernaturales, importatque rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, vt suprà diximus ; sed maternitas B. Virginis non radicat physicè virtutes supernaturales, neque importat ex se rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, cùm sit fundamentaliter corporea, & formaliter relatio, & propterea postquàm laudatur B. Virgo à maternitate Luc. 11. Christus laudat potiùs à prædicta rectitudine in illis verbis : *Quinimò beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud* : ergo nequit tribuere effectum sanctitatis, de qua loquimur. Atquì iste effectus est fundamentum aliorum : ergo nec præstat effectum amici Dei, filij eius adoptivi, & accepti ad gloriam.

§. III.

Argumenta adversus primam assertionem.

43 ADversus primam assertionem arguitur primò ex Scriptura. Nam 2. ad Corinth. 1. gratia dicitur signum, & pignus : *Qui vnxit nos Deus, qui & signavit nos, & dedit pignus in cordibus nostris* ; sed gratiæ non convenit ex natura sua esse pignus, aut signum, sed tantùm moraliter, & ex institutione divina : ergo nec tribuit effectus sancti, amici Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur. Nam character baptismalis non constituit hominem christianum nisi ex institutione divina : ergo nec gratia constituit illum iustum, & amicum Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur secundò ex 1. ad Corinth. 1. vbi de Christo dicitur, *factus est nobis iustitia, sanctificatio, & redemptio* : ergo non gratia habitualis sola, sed simul cum iustitia Christi tanquam per formam extrinsecam, est forma tribuens effectum sancti, & iusti.

Ad argument. respondetur, quòd gratia est signum naturale, & non solùm ad placitum, per quod physicè, & non tantùm moraliter iustus distinguitur ab iniusto, & constituitur amicus Dei &c. Et quamvis in humanis nomen *pignoris* dependeat ab aliquo pacto extrinseco ; gratia verò est pignus physicum Spiritus-sancti, & gloriæ, cùm sit dispositio physica illorum. Videatur D. Thom. 4. Contra gent. cap. 21. vbi prædictum locum Apost. sic exponit. ¶ Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Quia character est quædam qualitas physica spiritualis configurans hominem Christo, participansque quandam potestatem spiritualem, per quam ex natura sua constituit hominem christianum. Et idem dicimus de gratia quoad effectus iusti, amici Dei &c. ¶ Ad secun-

ſecundam reſpondetur, quòd Chriſtus dicitur nobis *iuſtitia*, non formaliter, ſed efficienter phyſicè, vel moraliter, ſeu meritoriè.

44 Arguitur ſecundò. Nam hominem eſſe iuſtum apud Deum, gratum, amicum &c. idem eſt, ac eſſe dilectum; ſed gratia non facit ex natura ſua, quòd homo diligatur à Deo: ergo nec tribuit prædictos effectus ex natura ſua. Minor probatur: tum quia poſita gratia Deus non neceſsitatur ad diligendum: hoc enim eſt proprium boni infiniti, & neceſſarij. Tum etiam: quia Deus vna actione producit gratiam, & alia diligit hominem: ergo gratia non facit ex natura ſua hominem dilectum à Deo.

Ad hoc argument. reſpondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam eius probationem dicendum eſt, quòd cùm nulla res creata poſsit à Deo produci, niſi interveniente voluntate, conſerveturque ab ipſo, impoſsibile eſt, quod ab ipſo producatur, & quòd ab ipſo non diligatur. Ex quo tantùm poteſt inferri quædam neceſsitas ex ſuppoſitione, ideſt ex ſuppoſitione, quòd ab ipſo producatur, & conſervetur. Unde nihil mirabilius ponimus quoad hoc in gratia, quam in alijs entibus creatis: eſtque tantùm differentia, quòd gratia affectus terminat amorem Dei ſupernaturalem; & entia naturalia naturalem. *Ad ſecundam*: Reſpondetur diſtinguendo antecedens ſi per *vnam actionem* intelligas actionem potentiæ executivæ, concedo antecedens: quia hæc potentia movetur ab amore divino ad productionem gratiæ, & cuiuslibet entis creati, & ſic in ipſa actuali productione ſaltem motivè importatur amor ipſius effectus. Si per *vnam actionem* intelligatur, quòd priùs res producitur, & poſteà libere diligitur, negatur antecedens: quia cùm talis productio ſit Deo libera, neceſſariò debet dependere à libero amore Dei.

45 Arguitur tertiò. Nam gratia non facit ex natura ſua hominem amicum Dei: ergo nec tribuit cæteros effectus ex natura ſua. Antecedens probatur: nam gratia poteſt dari ſine acceptione actuali ad gloriam; ſed vera amicitia non datur ſine acceptione ad gloriam: ergo gratia non facit ex natura ſua hominem amicum Dei. Minor probatur: nam ſine actuali collatione gloriæ non datur filiatio adoptiva adæquata, ſicut nec adæquata ſimilitudo Dei, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædiſtinavit conformes fieri imaginis filij ſui*, & iuxta illud 1. Ioann. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt*: ergo vera amicitia non datur ſine actuali acceptione ad gloriam.

Confirmatur. Nam gratia poteſt dari ſine charitate; ſed charitas eſt forma conſtituens hominem verum amicum Dei: ergo gratia non conſtituit ex natura ſua hominem amicum Dei. Minor probatur: tùm quia conſtituit hominem filium Dei, iuxta illud 1. Ioann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater vt filij Dei nominemur, & ſimus*; cui conſonat illud Auguſt. ibi tract. 5. vbi ait: *Dilectio ſola diſcernit inter filios Dei, & filios diaboli*: ergo charitas eſt forma hominem conſtituens amicum Dei. Tum etiam: nam charitas conſtituit hominem potentem Deum diligere, ob idque eſt eſſentialiter amicitia hominis ad Deum: ergo ipſa etiam eſt forma conſtituens hominem amicum Dei. *Adde*: Quia gratia poteſt infundi in *eſſe qualitatis*, & non in *eſſe gratiæ*: ergo ex natura ſua non conſtituit amicum Dei.

Ad argument. ſunt qui reſpondeant, quòd viſio beata eſt forma complens amicitiam, & filiationem adoptivam, itaut gratia non ſit forma adæquata horum effectuum: moti præciſe ex prædictis textibus. ¶ Sed pro eorum intelligentia, nota, ſimilitudinem viſionis poſſe conſiderari, vel relatè ad viſionem divinam, cuius eſt formalis participatio, vel relatè ad naturam divinam in *eſſe* naturali, vel in *eſſe* intentionali. Si prædicti Authores putent, quòd viſio beata affert aliquam formalem ſimilitudinem cum natura divina, ſive in *eſſe* naturali, ſive in *eſſe* intentionali falluntur: quia in *eſſe* intentionali ipſa non eſt expreſsio formalis, obiecti; hoc enim eſt proprium ſpeciei, aut verbi, quod non producitur per viſionem beatam. In *eſſe* etiam naturali non eſt ſimilitudo formalis naturæ divinæ, quia ſolùm eſt intellectionis divinæ, non prout natura eſt, ſed prout eſt quædam operatio determinata, quæ aliàs ratione materiæ eſt in Deo etiam natura iuxta ſuperius dicta. Manet ergo, quòd tantùm eſt ſimilitudo formalis viſionis divinæ, vt quædam operatio eſt. Hæc autem ſimilitudo non conſtituit hominem filium Dei adoptivum, ſed ſimilitudo per modum *naturæ*: quæ eſt propria, & vnica gratiæ.

Ad confirmationem reſpondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam ſicut Deus conſtituitur amicus hominis per naturam divinam tanquàm per id, per quod primò conſtituitur in ratione boni amicabilis; ita homo conſtituitur amicus Dei per gratiam tanquàm per formam primò terminantem dilectionem amicabilem Dei. Unde ſicut Deo non obſtat, vt conſtituatur primò in ratione obiecti amicabilis per naturam divinam, quòd voluntas divina ſit formalis amicitia Dei (vt ſic dicamus) activa; ita non obſtat, quòd charitas ſit formalis amicitia hominis activa, vt per gratiam primò conſtituatur in ratione obiecti amicabilis. Authoritates Ioannis, & Auguſt. debent iuxta hanc doctrinam exponi de charitate, & dilectione radicali. Et per hoc conſtat ad vtramque probationem. ¶ Ad additamentum patet ex dictis

dictis num. 13. Et dato quòd recipiatur præcisè in *esse qualitatis*, non præstaret suum effectum formalem ob incapacitatem subiecti, sicut Christo non tribuit effectum filiationis. Ex quo non arguitur gratiam non tribuere prædictos effectus, ex natura sua subiecto capaci.

46 Arguitur quartò. Quia vnus homo acceptat alium in filium per acceptionem extrinsecam, supposita similitudine in natura: ergo sola similitudo in natura non sufficit, vt homo constituatur filius Dei adoptivus, sed necessaria est nova acceptatio Dei extrinseca.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia vnus homo adoptans alium in filium supponit illum iam productum, & cum similitudine naturæ, & propterea necessaria est nova acceptio extrinseca per affectum, quem ius admittit loco generationis: si autem daretur vera, & physica generatio, non esset necessaria nova acceptio extrinseca ad præstandum effectum filiationis. Cum ergo Deus producens gratiam in homine, verè generet illum, quin ad effectum hunc generandi necessaria sit nova acceptio extrinseca; ideo sicut in humanis vnus homo verè genitus ab alio est filius illius naturalis, quin sit necessarius novus favor Patris; ita homo genitus à Deo per gratiam sine novo favore illius efficitur filius eius, non naturalis, quia est persona extranea, sed adoptivus.

47 Arguitur quintò. Nam gratia non tribuit ius ad hæreditatem, secluso omni favore extrinseco: ergo nec constituit hominem amicum Dei, filium eius adoptivum, & acceptum ad gloriam ex natura sua. Antecedens probatur: tùm quia si haberet ius ad gloriam secluso omni favore extrinseco, non posset Deus per providentiam ordinariam denegare ei gloriam; hoc est falsum, vt liquet in iusto reprobo: ergo non habet ius ad gloriam secluso omni favore extrinseco (Sequela maioris constat: Nam Deus non operatur per providentiam ordinariam contra ius connaturale rerum) *Tum etiàm*: Nam gratia non habet ius ad gloriam, nisi inquantùm radicat lumen gloriæ; sed non radicat lumen gloriæ ex natura sua: ergo non habet ius physicum ad gloriam, sed necessarius est novus favor extrinsecus Dei. Minor probatur: quia aliàs esset semper cum gratia, sicut aliæ virtutes infusæ.

Confirmatur. Nam gratia secundùm suam entitatem præcisè non radicat lumen gloriæ, aliàs semper illud haberet annexum; nec ratione alicuius modi: ergo nullo modo habet ius ad gloriam, secluso omni favore extrinseco. Minor probatur: tùm quia ille modus non convenit gratiæ secundùm se, aliàs fieret idem argumentum, ac de lumine gloriæ: ergo necessarius est novus Dei favor ad radicandum lumen gloriæ. Tum etiam: quia aliàs gratiæ secundùm se non competeret radicare gloriam, & lumen, sed gratiæ ratione prædicti modi: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd gratiæ, in suppositione quod existat, non potest per potentiam ordinariam Dei denegari gloria, non pro hoc statu, quia in eo homo non est connaturaliter capax videndi Deum propter eius imperfectionem, sed pro statu separationis, pro quo illi convenit ex natura sua radicare lumen gloriæ. Per quod constat ad secundam probationem.

Ad confirmationem respondetur permittendo maiorem, iuxta modum proximè explicandum; & negando minorem. Ad primam probationem dicendum est, quòd licèt modus, ratione cuius gratia constituitur in ratione gratiæ consummatæ, non conveniat gratiæ secundùm se, itaut producatur ex vi eiusdem actionis, non propterea productio illius est novus favor Dei, quia gratia secundùm se considerata habet ius physicum ad illum: non tamen producitur cum gratia in hoc statu ex dispositione divina. Semel autem gratia prædicto modo affecta in statu consummationis naturali sequela resultat lumen gloriæ, medio quo gratia sine novo Dei favore influit in visionem. Unde modus prædictus respectivè ad gratiam; & lumen gloriæ relatè ad gratiam vt affectam prædicto modo ex parte conveniunt, & ex parte differunt. Conveniunt in eo, quòd sicut gratia vt affecta modo habet ius connaturale ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam; ita gratia secundùm se habet ius connaturale ad prædictum modum & consequenter ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam. Differunt in eo, quòd ius gratiæ, vt affectæ modo est ius adinstar essentiæ respectu suarum proprietatum; & ius gratiæ secundùm se ad ipsum modum est adinstàr essentiæ respectu accidentis communis sibi connaturalis, quod si producatur in eodem instanti cum essentia, producitur per eandem actionem, si verò producatur tempore diverso, producitur per diversam actionem. Et ita contingit ex dispositione speciali Dei in prædicto modo relatè ad gratiam, quin ex hoc arguatur novus favor Dei. Per quod constat ad secundam probationem:

§. IV.

Argumenta contra secundam assertionem.

48 ADversus secundam assertionem arguitur primò: Nam defactò dantur plures formæ, quæ tribuunt homini effectus iusti, amici Dei &c. potest ergo dari alia forma præter gratiam habitualem, quæ præ-

prædictos effectus tribuat. Antecedens probatur nonnullis exemplis. Et imprimis maternitas B. Virginis est forma sanctificans : ergo tribuit prædictos effectus. Antecedens probatur tum ex multis PP. quos congerit Ripalda, extollentibus dignitatem Matris Dei. *Tum etiàm* : Nam dignitas Matris Dei est maior, quæ potest dari in creatura, proindeque est maior dignitate filij Dei adoptivi ; sed filiatio Dei adoptiva provenit à forma sanctificante : ergo etiam maternitas Dei est forma sanctificans. *Tum deindè*: Nam æstimabilior est dignitas Matris Dei, quàm esse præcisè iustum, & filium Dei adoptivum, cùm B. Virgo per eam reddatur adorabilis maiori adoratione ; & quisque priùs eligeret hanc dignitatem, quàm esse præcisè iustum : ergo idem quod priùs. *Tum deniquè* : Nam maternitas Dei saltem titulo decentiæ habet ius ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato : ergo est forma sanctificans. Patet consequentia : nam non alia ratione personalitas saltem ratione impliciti sanctificat humanitatem Christi, nisi quia habet ius morale ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato.

49 Deindè actus charitatis (idem de contritione) habet omnes conditiones requisitas ad rationem formæ sanctificantis : nam imprimis vnit formaliter & perfectissimè animam cum Deo, iuxta illud 1. Ioann. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Item constituit obiectum congrum divinæ dilectionis, iuxta illud Ioann. 14. *Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum.* Et iuxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Rursùs, excludit peccatum, cùm sit conversio formalis in Deum, quæ non compatitur cum aversione ab ipso Deo, in qua consistit peccatum. Insuper affert conformitatem omnimodam cum regula, & lege divina, iuxta illud Apost. *Adimpletio legis est dilectio.* Tandèm iustificatio fit per voluntariam susceptionem gratiæ, vt docet Trid. sess. 6. cap. 7. & nisi actu charitatis non potest dari voluntaria susceptio gratiæ. Ergo charitas habet omnes conditiones requisitas ad iustificandum. *Addè*: Nam amor Dei, & peccatum actuale sunt immediatè opposita ; sed peccatum actuale constituit hominem dignum odio, & inimicitia Dei, & magis separat illum à Deo, quàm peccatum habituale : ergo etiam amor Dei magis vnit cum Deo, & constituit hominem dignum amicitia Dei, in qua consistit ratio formæ sanctificantis.

Tandem visio Dei magis elongat hominem à peccato, quàm gratia habitualis, quia non solùm non compatitur secum summam miseriam peccati, sed etiam tollit potentiam peccandi : ergo habet rationem formæ sanctificantis. Patet consequentia : cùm sanctificatio sit perfecta, & adæquata munditia à peccato.

50 Ad hoc argument. respondetur negando antecedens : falsum enim imprimis est, quòd maternitas Dei sit forma sanctificans. Cuius nulla probatio evincit. Ad primam enim dicendum, SS. PP. dum extollunt maternitatem Dei non assumere eam solitarie, sed vt coniunctam cum gratijs, & donis, qualia data nunquam fuere alteri puræ creaturæ. *Ad secundam* : Negandum est, quòd maior sit dignitas Matris Dei, præcisis alijs, quàm dignitas filij Dei adoptivi, iuxta illud August. de Virg. cap. 3. *Melius est concipere Deum mente, quàm ventre.* Potest tamen dici maior in ordine ad alias dignitates, præcisa gratia, eiusque donis respectivè. Per quod constat ad *tertiam* : Nam maternitas Dei non terminat maiorem adorationem, quàm filiatio adoptiva nisi vt coniuncta cum gratia. Nec quis rectè eligeret priùs hanc dignitatem, præcisa, aut secluſa gratia, quàm esse filium Dei adoptivum per gratiam habitualem. *Ad vltimam* : Respondetur concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Nec paritas personalitatis divinæ aliquid suadet : siquidem ratione illius communicatur physicè divinitas, seu sanctitas per essentiam, ratione cuius physicè sanctificatur humanitas independenter à quolibet novo favore extrinseco. Et hinc oritur ius morale ad dona supernaturalia creata, & omnis oppositio non solùm moralis, sed etiam physica cum peccato. Maternitas autem Dei, quamvis ex institutione divina, & titulo decentiæ habeat ius ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato, solùm sequitur, quòd tale ius extendatur ad sanctitatem, non verò quòd ipsa in se sanctitas sit, propter rationes oppositas.

51 Etiam negandum est, quòd actus contritionis, & charitatis sit, aut possit esse forma sanctificans : quia est dispositio ad ipsam iustificationem, vt perpetuò docet Trid. sess. 6. & est contra rationem dispositionis ad sanctitatem, quòd sit sanctitas ipsa. Ad primam illius probationem : Dicendum est, quòd actus charitatis solùm vnit animam cum Deo affectivè, sed forma sanctificans debet vnire formaliter, & effective. Testimonium Ioann. intelligendum est non de charitate formali sive creata, sive divina, sed de charitate radicali. *Ad secundam*: Respondetur, quòd homo per actum charitatis non constituitur simpliciter in ratione obiecti congrui divinæ dilectionis, siquidem hoc constituitur per participationem formalem naturæ divinæ ; quamvis ipse actus charitatis formaliter terminetur ad Deum vt obiectum simpliciter amicitiæ. Et ratio disparitatis est clara : nam habet pro obiecto non solùm attributum charitatis divinæ, sed etiam naturam divinam ; si enim terminaretur tantùm ad voluntatem divi-

nam, Deus non constitueretur simpliciter in ratione obiecti amicabilis, cùm non vellet ei bonum simpliciter, qualis est natura divina. Pariformiter ergo charitatis actus non constituit simpliciter obiectum congruum divinæ dilectionis: quia amor divinus non terminatur ad ipsum tanquam ad obiectum simpliciter tale dilectionis divinæ, quod est natura ipsius participata. Illa duo testimonia, si intelligantur de amore Dei activo simpliciter, etiam debent intelligi de amore nostro, prout radicatur in gratia. *Ad tertiam* : Respondetur, quòd actus charitatis, aut contritionis, vel supponit gratiam per quam aufertur peccatum directè, & formaliter. Vel si per potentiam Dei absolutam non illam supponeret, solùm excluderet peccatum indirectè, quatenus destrueret formaliter & directè actum peccati à quo macula dependet, & tunc carentia gratiæ, in qua peccatum habituale consistit, non esset privatio moralis, sed negatio, cùm auferret omnem voluntarietatem. Nec ex hoc infertur, quòd in illa hypothesi sanctificaret, quia hoc est proprium formæ permanentis, & constituentis statum. Unde semper exerceret munus dispositionis ad sanctitatem, quamvis per potentiam Dei absolutam productio istius impediretur. *Ad quartam* : Respondetur, quòd actus charitatis affert virtualiter eminenter conformitatem cum regula & lege divina, non verò affert illam per modum naturæ radicantis formaliter omnem rectitudinem: hoc enim est proprium gratiæ. Sanctitas verò formalis in hac conformitate, & rectitudine debet consistere; alia verò solùm est dispositio ad sanctiatem, vel est effectus sanctitatis in genere causæ efficientis. *Ad vltimam* : Respondetur, sensum Concilij tantùm esse, quòd ad susceptionem sanctitatis requiratur aliqua dispositio voluntaria, non verò quòd ipsa voluntarietas formalis ingrediatur ad constituendam formaliter ipsam sanctitatem.

Ad additamentum respondetur, concedendo præmissas, iuxta modum proximè explicandum; & negando consequentiam. Etenim peccatum actuale constituit hominem dignum odio, & inimicitia transeunter, & per modum actus, non permanenter, & per modum habitus, quia non constituit statum, sed citò transit. Peccatum verò habituale constituit statum; & ipsum est, quòd permanenter opponitur cum sanctitate, idest cum gratia, & eodem modo constituit hominem inimicum Dei, & dignum odio illius. Nec est verum, quòd peccatum actuale magis avertat hominem à Deo, quàm habituale: nam actuale avertit eum affectivè, & effective in genere causæ efficientis; peccatum verò habituale avertit physicè formaliter. Et quamvis peccatum actuale constituat actualiter hominem dignum odio Dei, & inimicia illius; non propterea actus charitatis hoc modo constituit hominem obiectum congruum dilectionis divinæ. Et disparitas stat in hoc, quòd peccatum actuale causat peccatum habituale effective; actus verò charitatis tantum dispositive concurrit ad gratiam.

Etiam negandum est, quòd visio beata tribuat effectum sanctitatis. Nam sanctitas secundùm conceptum suum primarium importat rectitudinem positivam, & vniversalem in ordine supernaturali; quam non importat visio beata, sed forma quæ habet in tali ordine rationem naturæ. Exclusio peccati, & potentiæ peccandi pertinet tantùm ad rectitudinem privativam, iuxta illud *Declina à malo* : & hanc importat visio beata, quatenus excludit omne dictamen pravum sive actuale, sive habituale, iuxta dicta tract. 8. disp. 2. dub. 5.

52 Arguitur secundò. Quia possunt prædicti effectus præstari per formam extrinsecam. Primò: nam esse dignum amore amicabili Dei idem est, ac esse sanctum; sed potest quis constitui dignus amore amicabili Dei per formam extrinsecam: ergo etiam effectus *sancti* præstari potest per formam extrinsecam. Probatur minor: nam in humanis potest quis constitui dignus amore amicabili per formam extrinsecam, vt patet in milite, qui legitimè pugnavit, qui ex vi pugnæ præteritæ constituitur dignus amore amicabili: ergo etiam apud Deum.

Secundò. Nam homo potest adoptare alium in filium per formam extrinsecam: ergo etiam Deus. Patet consequentia: nam plus potest facere Deus, quàm homo. Et antecedens est omnino certum.

Confirmatur. Effectus hæredis in humanis potest dari per formam extrinsecam: ergo etiam apud Deum. Antecedens constat: nam frigidus potest instituere hæredem, licèt non possit adoptare in filium: item minor ætate potest instituere hæredem ætate maiorem. Et consequentia probatur: nam Deus non minùs est dominus gloriæ, quàm homo suorum bonorum: ergo si homo potest instituere hæredem per formam extrinsecam, etiam Deus.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est, quòd miles ex vi pugnæ præteritæ solùm constituitur dignus memoria, honore, & præmio, quod est effectus moralis: si vlteriùs terminat amorem amicabilem, est, quia adest similitudo in natura: cùm ergo forma extrinseca nequeat præstare homini similitudinem formalem Dei in natura, propterea nequit esse dignus amore amicabili.

Ad secundam iam constat ex dictis num. 41. Nam ideo homo potest alium adoptare in filium per formam extrinsecam, quia supponit similitudinem naturæ, & adoptio inter homines fit per fictionem iuris admittentis affectum hunc Patris, *vtinam esset filius meus*, tanquam propriam

priam generationem. At in homine non datur similitudo formalis cum Deo per formam extrinsecam : & propterea non potest per eam adoptare eum in filium. Nec ex hoc sequitur, quòd Deus absolutè non possit facere, quod homo facit : siquidem potest producere prædictam similitudinem ; & si non producit, signum est, quòd non habet affectum efficacem illum adoptandi.

Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quia homo, qui constituitur hæres ab alio, habet proportionem ad bona illius, quamvis non habeat proportionem ad generationem : & hac ratione potest in humanis constitui hæres alterius, quamvis non possit fingi filius eius, vt patet in exemplis adductis frigidi, & minoris ætate. At homo non habet proportionem ad hæreditatem Dei, hoc est ad visionem beatam, per formam præcisè extrinsecam : cum supponamus ex dictis in tract. *de visione Dei*, quòd non potest intellectus creatus, adhuc per potentiam Dei absolutam, producere illam cum sola assistentia extrinseca eius, propter impro portionem absolutam. Et propter hanc rationem non potest constitui hæres ad gloriam, nisi infundatur aliqua forma intrinseca.

DUBIUM IV.

An gratia habitualis distinguatur realiter à charitate?

PRocedit dubium præcisè de charitate : quia indubitatum est apud omnes, gratiam distingui realiter a fide, & spe ; cùm separentur realiter ; sed cùm gratia non separetur à charitate saltem iuxta ordinariam providentiam ; meritò vertitur in dubium, an distinguatur à charitate. Circa quod duplex est sententia. Prima est negativa, quam tradit Scotus in 2. dist. 27. cum Nominalibus, Durandus, & plures PP. Societatis. Secunda est affirmativa, quam docet D. Thom. in præs. quæst. 110. art. 3. quem sequuntur omnes eius discipuli, necnon ex Societate Suarez, Ripalda, Oviedo, Antonius Perez, Lugo, Amicus, & novissimè Marin. Cum quibus sit.

§. I.

D. Thomæ, & nostra sententia.

53 DIcendum est, gratiam, & charitatem distingui realiter. Et probatur primò ab authoritate : Nam Concil. Vien. vt refertur in Clement. *de summa Trinitat.* statuit, in baptismo infundi gratiam, virtutes, & dona ; sed ex vi huius testimonij fatentur adversarij, gratiam distingui à virtutibus : ergo etiam à charitate. Patet consequentia : alias charitas non esset virtus.

Confirmatur primò ex Trident. sess. 6. can. 1. vbi diffinit : *Siquis dixerit iustificari hominem sola remissione peccatorum, aut sola imputatione iustitiæ Christi, exclusa gratia, & charitate, anathema sit* : ergo gratia, & charitas iuxta Concil. distinguuntur. Patet consequentia : alias inutilis foret repetitio illarum. *Adde* : Nam eodem modo comparat Concilium charitatem cum gratia, ac fidem, spem, & charitatem inter se, & cum gratia ; sed ex modo loquendi Concilij rectè deducitur distinctio realis inter fidem, spem, & charitatem, & inter fidem, & spem relatè ad gratiam : ergo etiam inter charitatem, & gratiam. Pro hoc videatur Concil. sess. 6. cap. 7. vbi, postquàm dicit, iustificationem fieri per susceptionem gratiæ, & donorum, statim addit : *Cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo* : : : *fidem, spem, & charitatem.*

Deindè probatur rationibus tum philosophicis, tum theologicis. Prima est : nam de rebus supernaturalibus discurrendum est per proportionem ad res naturales, quando in contrarium authoritas non vrget ; sed in rebus naturalibus principia immediatè operativa semper supponunt naturam realiter distinctam, à qua exiguntur, & cuius sunt proprietates : ergo etiam in supernaturalibus : Atquì gratia in linea supernaturali habet rationem naturæ, & charitas est virtus proxime operativa : ergo distinguuntur realiter.

Roboratur hęc ratio. Nam gratia persè primò ordinatur ad *esse*, & charitas ad operationem : ergo distinguuntur realiter. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur : tùm quia habent specificativa realiter diversa. Tum etiam, quia in naturalibus propter hanc rationem potentia immediatè operativa, & anima distinguuntur realiter.

Secunda ratio est : Nam ea, quæ habent subiecta realiter diversa, nequeunt non distingui realiter ; sed gratia, & charitas recipiuntur in subiectis realiter distinctis : ergo distinguuntur realiter. Minor probatur : nam imprimis charitas recipitur immediatè in voluntate : est enim virtus affectiva, qua voluntas constituitur proximè potens diligere Deum vt est in seipso. Deinde gratia recipitur immediatè in anima : est enim participatio naturæ divinæ constituens persè primò hominem in *esse* supernaturali, & ita debet recipi immediatè in subiecto, quod persè ordinatur ad *esse*, qualis est anima : ergo recipiuntur in subiectis realiter distinctis.

Hæ duæ rationes supponunt, quòd gratia est participatio formalis naturæ divinæ. Et meritò

ritò : nam denegandum non est quoad hoc ordini nobiliori, qualis est supernaturalis, quod reperitur in ordine inferiori, & naturali ; sed in ordine naturali supponitur natura, in qua connaturaliter potentiæ illius radicantur : ergo idem dicendum est in ordine supernaturali: Atquì nulla aptior forma in ordine supernaturali potest assignari, quæ exerceat munus naturę, quàm gratia, immò formam exercentem munus naturæ appellamus *gratiam* : ergo gratia se habet in ordine supernaturali, sicut anima in ordine naturali. Et hinc accipiunt totam suam vim duæ præfatæ rationes.

54 Tertia ratio est : Nam omnis inclinatio elicita debet distingui à forma, cuius est inclinatio ; sed charitas est quædam inclinatio elicita gratiæ : ergo debet ab ea realiter distingui. Maior patet : nam omnis inclinatio elicita consequitur ad naturam, cuius est, propterèaque debet ab ea realiter distingui. Minor verò probatur : tùm quia omnis inclinatio in finem debet, connaturaliter loquendo, supponere naturam proportionatam tali fini ; sed gratia est natura proportionata ad finem supernaturalem : ergo charitas est inclinatio elicita gratiæ. Tum etiam: nam voluntas creata est inclinatio elicita animæ, item voluntas divina est inclinatio elicita naturæ divinæ : ergo etiam charitas debet supponere aliquam naturam, cuius sit inclinatio elicita; hæc autem nequit esse alia præter gratiam : ergo charitas est inclinatio elicita gratiæ.

Hæ rationes valde vrgent contra Durandum, qui concedit distinctionem realem inter naturam, & potentias operativas in ordine naturali. Sed ab eis facilè se expediunt Scotus, & eius discipuli non admittentes prædictam distinctionem adhuc in ordine naturali. Unde opus est statuere specialem rationem contra Scotum.

55 Quarta igitur ratio est : Nam non stat, quòd gratia distinguatur realiter à virtute intellectiva, quæ est fides, aut lumen gloriæ, & quòd non distinguatur à virtute affectiva, qualis est charitas ; sed iuxta Scotum, & eius discipulos gratia distinguitur realiter a virtute intellectiva supernaturali, v. g. à fide, & à lumine gloriæ, vt separatio realis earum satis demonstrat : ergo etiam distinguitur realiter à charitate. Maior in qua tantùm potest esse difficultas, suadetur : nam anima distincta ab intellectu non potest non distingui à voluntate : ergo si gratia distinguitur realiter à virtute intellectuali, etiam debet distingui realiter à charitate. Antecedens cum consequentia simul probatur : nam anima priùs radicat intellectum, quàm voluntatem, quinimò ipse intellectus radicat ipsam voluntatem, sicut actus intellectus radicat actum voluntatis, iuxta illud, *Nihil volitum, quin præcognitum* : ergo pariter gratia priùs radicat virtutem, & actum intellectus, quàm virtutem, & actum voluntatis : ergo impossibile est, quòd anima distinguatur realiter ab intellectu, & gratia à virtute intellectiva, & quod anima non distinguatur à voluntate, & gratia à charitate. Patet hæc vltima consequentia : nam impossibile videtur, quòd distinguatur realiter virtus, vel potentia à forma, à qua intimiùs dimanat, & quòd non distinguatur ab ea virtus, vel potentia, quæ media priori radicatur in ea.

Confirmatur. Nam gratia sub conceptu *gratiæ* tantùm est participatio naturæ divinæ sub conceptu *naturæ*, & charitas sub conceptu *charitatis* est tantùm participatio voluntatis divinæ : ergo distinguuntur realiter. Antecedens debet supponi ; aliàs controversia erit de re non supponente. Consequentia verò probatur : tùm quia plus debent distingui propter sui limitationem participationes creatę, quàm prædicata divina participata ; sed natura divina sub conceptu *naturæ*, & voluntas divina sub conceptu *voluntatis* distinguuntur virtualiter in frequentiori sententia, & in sententia Scoti distinguuntur formaliter ex natura rei : oportet ergo, quòd in creatis conceptus naturæ, & conceptus charitatis distinguantur realiter entitativè. Tum etiam : nam participatio formalis intellectus divini, & participatio naturæ distinguuntur realiter, vt supponit sententia contraria: ergo etiam participatio naturæ, & voluntatis. Patet consequentia : quia intellectus intimior est naturæ tam in Deo, quàm in alia natura intellectuali creata : proindeque si, hoc non obstante, participatio naturæ, & intellectus distinguuntur realiter, etiam participatio naturæ, & voluntatis.

56 Huic rationi non potest aliter occurri, nisi negando, quòd gratia sit participatio formalis naturæ divinæ : vel dicendo, quòd participatio intellectus divini est accidens commune supponens productionem gratiæ, & charitatis.

Neutrum tamen effugium est alicuius momenti. Non primum : tum quia ad statum quæstionis necessariò debet supponi, quòd possibilis est, & defactò datur participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu *naturæ* per gratiam, ad modum quo supponitur, quòd datur participatio formalis voluntatis divinæ per charitatem. *Tum etiam* : Quia in omni ordine, vt operationes connaturaliter eliciantur, ponenda sunt tam principia proxima, quàm natura per modum naturæ : & propterea in ordine naturali anima per modum naturæ, & potentiæ per modum princij proximi eliciunt suas operationes, & in Deo etiam est sua natura per modum radicis, & voluntas.

Nec secundum : nam à qualibet natura pertinente ad ordinem intellectualem non solùm debet dimanare potentia, seu virtus volitiva, sed

sed etiam intellectiva, priorque debet esse huius dimanatio quàm illius, sicut prior est intellectus in proponendo & operando, quàm voluntas: ergo participatio intellectus divini nequit supponere productionem charitatis.

Ex quibus omnibus liquet, non solùm defactò gratiam, & charitatem distingui realiter, sed etiam repugnare dari gratiam identificatam realiter cum charitate; vt prædictas rationes recolenti constabit.

§. II.

Argumenta oppositæ sententiæ.

57 Mittimus argumentum ab authoritate: quia, vt obseruavit Suarez lib. 6. cap. 12. difficile est ex Scriptura, & PP. aliquid conuincere. *Charitas* enim est nomen æquivocum apud Græcos, & iam significat gratiam iustificantem, iam habitum charitatis, iam ipsam dilectionem, iam dona supernaturalia. *Adde*: Nam similes locutiones dicuntur passim in scriptura sacra de fide, ac de forma iustificante, vt de gratia; & non propterea potest desumi efficax argumentum ad statuendam identitatem gratiæ cum fide.

Arguitur ergo primo à ratione: Nam eadem entitas potest tribuere effectus gratiæ, & charitatis: ergo defactò tribuuntur. Patet consequentia: quia frustrà fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora. Antecedens probatur: nam eadem entitas potest ordinari ad *esse*, & *operari*, maxime si est accidentalis, & ita idem calor ordinatur ad *esse*, & ad operationem, cùm tribuat esse calidum, & constituat subiectum calefactivum: ergo etiam eadem entitas potest dare *esse* supernaturale, quod est effectus gratiæ, & constituere hominem Dei dilectorem, quod est effectus charitatis.

Et confirmatur. Nam prædicata, quæ in inferioribus sunt disperſa, possunt identificari in aliqua entitate adhuc creata superiori, dummodò non dicant inter se oppositionem, nec arguant infinitatem; sed entitas gratiæ, aut charitatis est valde superior, excedensque alias res creatas, & prædicata vtriusque nullam dicunt oppositionem, nec identificata in eadem entitate arguunt infinitam perfectionem: ergo sunt identificata. Maior liquet nonnullis exemplis: Practicum enim, & speculativum sunt differentiæ constitutivæ diversarum scientiarum inferioris ordinis; & identificantur in Theologia, quæ est scientia superioris ordinis. Item vegetativum, & sensitivum sunt differentiæ constitutivæ formarum distinctarum inferioris ordinis, v. g. formæ plantæ, & formæ equi; & identificantur in anima humana, quæ est supperioris ordinis. Minor quoad primam, & secundam partem est certa. Quoad vltimam verò probatur: nam plura essent capita, ex quibus prædicta entitas esset limitata, nempè quia esset accidens, non esset à se, nec identificaret existentiam, & operationem: ergo conceptus gratiæ, & charitatis identificati in eadem entitate non arguunt infinitam perfectionem.

Ad argument. respondetur, negando antecedens. Et ad probationem etiam negatur antecedens. Cuius probatio ibi inclusa non premit: nam licèt calor respiciat immediatè *esse*, & *operari*, non tamen specificatur ab *esse*, & *operari*, sed tantùm ab operatione, quia *esse* non quæritur propter se à calore; sed propter operationem, ad quam existentia illius ordinatur persè: & hoc pacto etiam charitas, vt distincta à gratia, respicit immediatè *esse*, & *operari*. At sicut repugnat, quòd substantia sit immediatè operativa, quia prout est substantia, ordinatur persè ad *esse*, & prout esset operativa, ordinaretur persè ad operationem; ita pariter repugnat, quòd gratia sit charitas, quia secundùm conceptum *charitatis* ordinatur ad operationem; & secundùm conceptum *naturæ*, qui est conceptus proprius gratiæ, ordinaretur persè ad *esse*. Hoc apertius constabit ex proximè dicendis.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. 1. part. quæst. 54. art. 3. concedendo maiorem; & negando minorem quoad vltimam partem. Nam eo ipso, quòd gratia, & charitas identificarentur, necesse erat, quòd esse, & operari essent identificata: nam quando non distinguuntur specificata, nec distingui debent specificativa: & hac ratione, si substantia creata esset sua potentia operativa, *esse*, & *operari* non distingueretur; quod repugnat creaturæ ex conceptu communi *creaturæ*. Item si gratia respiciens persè primò *esse* identificatur cum charitate, quæ respicit persè primò operationem, necesse est, quòd gratia identificetur cum suo *esse*, cùm hoc antecedat potentiam persè ordinatam ad *operari*: Et hoc similiter repugnat creaturæ ex conceptu communi *creaturæ*. Ex quo etiam sequitur, quòd charitas identificetur cum sua operatione: quia eadem ratio militat circa actum potentiæ, seu virtutis, qui est operatio, ac circa actum naturæ, qui est *esse*. Consequenterque esse gratiæ, & operatio charitatis identificaretur. Per quod constat ad probationem minoris: quia tunc gratia esset accidens, & non esset accidens; esset ens à se, & non esset ens à se &c. & determinatè esset entitas absolutè illimitata.

58 Arguitur secundò: Si gratia, & charitas distinguerentur realiter, possent adinvicem separari; sed hoc non potest dici: ergo non distinguuntur realiter. Maior constat: nam ex duobus entibus realiter distinctis potest Deus conseruare quodlibet ex illis sine alio. Minor verò pro-

probatur: si homo haberet gratiam sine charitate, esset acceptus ad vitam æternam, contra illud Apost. 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest.* Similiter si haberet charitatem sine gratia, esset Deo gratus, & acceptus, cùm diligeretur ab ipso iuxta illud Sap. 8. *Ego diligentes me diligo.* Mitto alia argumenta, quia in dubijs præced. tacta sunt.

Ad hoc argument. potest responderi exvi formæ negando maiorem: quia non omnia, quæ realiter distinguuntur, realiter possunt separari, quamvis separatio realis sit sufficiens signum distinctionis realis. Sed respondetur iuxta veritatem, quòd gratia potest dari sine charitate: in qua hypothesi homo habens illam esset acceptus ad vitam æternam, & potest salvari, quia visio beata non dependet ab actu, vel habitu charitatis. Authoritas Apost. intelligenda est iuxta providentiam ordinariam, iuxta quam numquam separantur. Charitas autem non potest dari sine gratia, quia habet essentialem dependentiam ab illa, sicut voluntas ab anima. Permisso tamen, quòd posset dari sine gratia, homo non esset simpliciter Deo gratus & acceptus, nec simpliciter diligeretur à Deo, quia hic effectus est proprius gratiæ. Diligeretur tamen secundùm quid ad quod sufficeret, quòd homo per charitatem esset gratus Deo dispositivè.

DUBIUM V.

An virtutes supernaturales physicè dimanent à gratia?

EX dictis tract. 11. disp. 2. dub. 5. satis constat, dari virtutes supernaturales non solùm theologicas, sed etiam morales, quæ persè infunduntur in iustificatione. Difficultas tamen est inter Theologos, an activè dimanent à gratia. *Prima* sententia est negativa. Ita Suarez lib. 6. *de Grat.* cap. 13. num. 19. Curiel in præs. art. 3. §. 3. ad vltim. & alij plures. *Secunda* sententia est affirmativa. Ita communiter Thomistæ, quos sequuntur Granad. controv. 8. *de Grat.* tract. 4. disput. 3. Ripalda lib. 6. *de Ente supernat.* disp. 121. sect. 3. Cum quibus sit.

§. I.

Sententia Thomistica.

59 DIcendum est, virtutes omnes persè infusas, quæ simul cum gratia in eodem instanti producuntur, dimanare physicè ab ea. Et probatur primò ex D. Thom. in hac quæst. 110. art. 4. ad 1. vbi ait: *Sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ.* Idem docet 3. part. quæst. 62. art. 2. in corp. vbi inquit: *Sicut ab essentia animæ fluunt eius potentiæ, ita à gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes, & dona*; sed potentiæ dimanant physicè ab anima, vt supponimus: ergo etiam virtutes infusæ, & dona dimanant physicè à gratia. Videatur insuper in 2. dist. 26. quæst. 1. art. 4. in fin. corp.

Deinde probatur ratione satis efficaci, & philosophica: Nam si virtutes infusæ non dimanarent physicè à gratia, gratia physicè non influeret in actus earum; hoc est falsum: ergo virtutes persè infusæ diminant physicè à gratia. Maiorem probo (deindè probaturus minorem) Si potentiæ non dimanarent physice à substantia, substantia ipsa non influeret physicè in operationes earum: ergo idem dicendum foret de gratia relatè ad actus virtutum. Consequentia est legitima: nam sicut substantia nequit esse immediatè operativa, ita nec gratia. Antecedens verò probatur: nam substantia nequit aliter influere in operationem, nisi inquantùm influit in potentiam, aliàs alium influxum proprium præstaret, essetque immediatè operativa; sed si potentia non dimanat physice à substantia, substantia ipsa nullum influxum præstat in potentiam, sed se haberet, sicut aqua respectu caloris, vel præstat influxum per veram actionem, quod est idem, ac esse immediatè operativam: ergo si potentiæ non dimanant physicè à substantia, substantia ipsa nullum influxum præstaret in operationem earum.

Deindè probatur minor primi syllogismi: tum ex D. Thom. in hac quæst. 110. art. 4. ad 1. vbi post verba suprà relata, statim addit: *Et secundùm hoc gratia comparatur ad voluntatem, sicut movens ad motum.* Et ad 2. ait: *Gratia est principium meritorij operis mediantibus virtutibus: sicut essentia animæ est principium operum vitæ mediantibus potentijs.* Ergo gratia influit physice in actus virtutum. Tum etiam: Nam de gratia dicitur, quòd est *fons aquæ salientis in vitam æternam*, & quòd est *semen gloriæ*, sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem: ergo sicut semen arboris effectivè physicè influit in generationem arboris; ita gratia physicè influit in visionem beatam, & operationes aliarum virtutum. Tùm deniquè: Quia anima physicè influit per modum radicis in operationes omnium suarum potentiarum, aliàs non viveret per eas; sed gratia est vita radicalis in ordine supernaturali: ergo etiam influit physicè per modum radicis in operationes omnium virtutum infusarum.

Nec prodest discrimen à recentioribus Socie-

cietatis intentum, videlicèt quòd anima est vita radicalis, secus verò gratia. Non inquam, prodest: Tum quia oppositum manet probatum num. 23. Tum etiàm, quia saltem concurrit radicaliter gratia in visionem vt supernaturalis & visio est. Tum deniquè: quia gratia est participatio formalis naturæ divinæ, prout hæc est principium effectivum virtuale omnium attributorum & actuum: ergo etiam gratia physicè radicaliter influit in operationes omnium virtutum.

60 Insuper probatur ratione à priori; nam tunc vnum physicè dimanat ab alio, quando duo illa producuntur per eandem actionem, & ordine quodam, itaut primum determinet actionem agentis ad hoc, vt ipsa actio se extendat ad secundum; sed gratia, omnes virtutes infusæ, & dona producuntnr per eandem actionem, & per modum termini primarij, & secundarij: ergo virtutes infusæ, & dona dimanant physicè à gratia. Minor quoad primam partem probatur: tùm quia iustificatio est vna actio, vt non obscurè tradit Trid. sess. 6. cap. 7. sicut forma sanctificans est vna; sed iuxta idem Concil. per iustificationem non solùm recipitur gratia, sed etiam virtutes infusæ, & dona: ergo producuntur per eandem actionem. Tum etiam: nam quando producuntur simul in generatione naturali substantia, potentiæ, & accidentia connaturalia illius, producuntur per eandem actionem generativam: ergo etiam producuntur per eandem actionem iustificationis gratia, virtutes, & dona. Patet consequentia ex paritate. Et quia actio Dei non est minùs perfecta & completa quoad generationem spiritualem & supernaturalem, quàm actio generativa naturalis. Quoad secundam partem etiam probatur: nam propterea natura substantialis, potentiæ, & accidentia connaturalia producuntur ordine quodam, itaut substantia sit terminus primarius, & potentiæ, & accidentia connaturalia secundarius, quia substantia habet rationem naturæ, & potentiæ, & accidentia se habent vt illius complementum; sed etiam gratia in ordine supernaturali se habet per modum naturæ, & virtutes, & dona vt complementum illius: ergo etiam producuntur ordine quodam, itaut gratia sit terminus primarius, & virtutes, & dona terminus secundarius.

Et confirmatur. Nam ita se habent gratia, & virtutes infusæ, sicut natura divina, & attributa; sed natura divina, & attributa ita comparantur inter se, quòd attributa supponant naturam, ab eaque virtualiter dimanent & hac ratione actio generativa, per quam Verbum producitur, persè primò communicat ei naturam, & persè secundò attributa: ergo etiam gratia, & virtutes, & dona, si producuntur in eodem instanti, debent produci per eandem actionem, itaut gratia sit terminus primarius, & virtutes, & dona sint terminus secundarius.

61 Respondebis; esse notam disparitatem inter substantiam, & accidentia eius connaturalia, & naturam divinam, & eius attributa connaturalia ex vna parte; & gratiam, & virtutes infusas ex alia: quòd substantiæ ex suo conceptu formali est radicare accidentia, & potest recipere ea immediatè (idem apparet in natura divina relatè ad sua attributa) At vnum accidens, vti est gratia, nequit aliud radicare, nec immediate recipere virtutes, & propter hæc non debent produci per eandem rationem, nec ordine præscripto.

Contrà est primò. Nam falsum est, quòd vnum accidens non possit esse principium dimanationis alterius, & illud radicare: voluntas enim dimanat ab intellectu, in eoque radicatur; secundæque qualitates dimanant physicè à primis iuxta communem Philosophorum sententiam. ¶ *Secundò.* Falsum etiam est, quòd vnum accidens non possit recipi immediatè in alio, cùm omnes qualitates corporeæ recipiantur in quantitate, & species in intellectu, & alia innumera accidentia. In quo sensu docet D. Thom. 1. part. quæst. 77. art. 7. ad 2. *Quòd vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, vt superficies coloris, inquantùm substantia vno accidente mediante recipit aliud.* Et in eodem sensu dicit quæst. 2. *de Virtutib.* art. 3. ad 19. quòd gratia quodammodò recipit virtutes. Do eius verba: *Gratia Dei dicitur esse forma virtutum, inquantùm dat esse spirituale animæ, vt sit susceptiva virtutum.* ¶ Tertiò. Nam vt vnum dimanet physicè ab alio, non opus est, quòd recipiatur in eo; & ita voluntas dimanat ab intellectu, quin recipiatur in eo: & dotes corporis dimanant à gloria animæ, vt docet Div. Thom. 3. part. quæst. 45. art. 2. referens Div. August. & non recipiuntur in ea. ¶ *Quartò*, & *vltimò.* Nam quamlibet formam, quæ est verè natura, consequuntur etiam veræ proprietates, & alia accidentia connaturalia, vt medijs illis possit operari; sed gratia est vera natura in ordine supernaturali, ad distinctionem cuiuslibet alterius accidentis, sive naturalis, sive supernaturalis: ergo necessariò, & connaturaliter comitantur eam proprietates eiusdem ordinis, & alia accidentia connaturalia, scilicèt virtutes, quibus medijs possit influere in earum operationes; sed propter hanc rationem attributa dimanant virtualiter ab essentia divina, & potentiæ, & alia accidentia connaturalia à substantia creata; ergo etiam virtutes infusæ, & dona dimanant physicè à gratia.

Ex quibus colligitur, quòd non solum charitas, quæ est proprietas connaturalis gratiæ, sed etiam virtutes infusæ morales, necnon fides, & spes dimanant à gratia, si producantur in eodem instanti, vt in parvulis baptizatis, iuxta

Trident. loco suprà relato. Nam sicut anima est natura vniversalis in ordine naturali, ita gratia est natura vniversalis in ordine supernaturali; sed quia anima est natura vniversalis in ordine naturali, non solùm ab ea profluunt potentiæ pertinentes ad ordinem intellectivum, sed etiam quæ pertinent ad ordinem sensitivum: ergo etiam à gratia debent dimanare virtutes infusæ pertinentes ad appetitum sensitivum. Vel assignent adversarij naturam aliam, in qua prædictæ virtutes petant connaturaliter radicari, & cuius sint inclinationes connaturales.

§. II.

Opinio opposita cum suis fundamentis.

62 ARguitur primò: Si virtutes infusæ dimanarent physicè à gratia, necessariò dimanarent; sed non dimanant necessariò: ergo non activè dimanant ab ea. Maior patet: nam emanatio virtutum à gratia non pendet à libertate creaturæ, nec in potestate illius est impedire concursum Dei producentis illas, semel quòd producat gratiam. Minor probatur: nam si necessariò dimanarent, semper dimanarent: quia causa necessaria semper producit suum effectum, nisi à superiori causa, & per miraculum impediatur; sed non semper dimanant, vt liquet in fide, quæ non dimanat in Christo, nec in beato; in lumine gloriæ, quod non dimanat in via; & tandem in fide, & spe, quæ infunduntur à Deo multoties ante gratiam, & separantur ab ea: ergo non dimanant à gratia necessariò.

Respondetur distinguendo maiorem: *necessariò dimanarent*, in suppositione quòd infundatur in eodem instanti, quo infunditur gratia, concedo maiorem; aliter, nego maiorem. Et distincta minori; negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, quòd licèt omnes virtutes, quæ in eodem instanti producuntur cum gratia, semper ab ea dimanent; potest tamen contingere ob specialia motiva, quòd virtutes non dimanent ab ea. Et ita contingit in exemplis adductis: nam fides (idem dic de spe) propterea in Christo, & beato non dimanat, quia visio beata habet specialem oppositionem cum ea, & quia loco illius substituitur visio, seu lumen gloriæ, sicut loco spei substituitur possessio. Ob similem rationem plures virtutes, quæ in nobis dimanant à gratia, vt castitas, temperantia &c. non dimanant in Angelis ob incapacitatem eorum. Et filiatio adoptiva, quæ est effectus formalis gratiæ, non convenit Christo, quia non est subiectum capax illius; & nullus dicet, quòd in nobis hic effectus dependet ab alia actione. Item in lumine gloriæ datur specialis ratio ad hoc, vt non dimanet in via, quia non est proprietas gratiæ secundùm se, sed gratiæ vt consummatæ, quæ addit supra gratiam secundùm se quendam modum, ratione cuius illud radicat. Pariformiter iustitia originalis ratione cuiusdam modi specialis gratiæ secundùm se superadditi radicabat physicè quasdam perfectiones, quas non radicat gratia secundùm se, iuxta dicta disp. præced. num. 5. & loco ibi relato. Et gratia sacramentalis etiam radicat ratione similis modi iuxta diversitatem Sacramentorum diversas perfectiones tan inter se, quàm à gratia præcisè secundùm suam entitatem. Videantur insuper pro hac instantia, quæ diximus in hac disp. numer. 47.

Tandem fides, & spes (cui exemplo potissimè fidunt adversarij) ex vna parte non opponuntur cum quolibet peccato; & ex alia sunt primum principium ad conversionem; ideoque Deus disposuit, quòd non destruantur, dum expellitur gratia per peccatum, & quòd infundantur multoties (vt in adultis) ante infusionem gratiæ, vt peccator paulatim se disponat ad iustificationem: & propterea non semper dimanant à gratia, sicut nec semper producuntur, quando producitur gratia. Hoc autem non arguit, quòd dum producuntur in eodem instanti, non dimanent physicè ab ea: sicut quòd calor, & alia accidentia connaturalia possint produci, aut destrui, non producta, aut destructa substantia, non arguit, quòd non dimanent ab ea, si producantur in instanti generationis. Maximè, quia fides, & spes non habent statum connaturalem omnino, dum sunt à gratia separatæ, in signum quòd respiciunt illam vt sui connaturalem radicem & naturam, sicut & quòd non possit dari citra miraculum gratia in via sine his virtutibus.

63 Sed obijcies. Si fides, & spes, dum simul cum gratia producuntur, dimanarent physicè ab ea, ex vi eiusdem actionis, sequeretur, quòd per eandem actionem conservarentur, siquidem conservatio est continuata productio: ergo saltem naturaliter non possent ab ea separari. Probatur consequentia: nam impossibile est, quòd eadem actio sit, quæ producit simul has virtutes cum gratia, & conservet virtutes, destructa gratia.

Respondetur concedendo, has virtutes, dum conservantur cum gratia, conservari per eandem actionem productivam gratiæ. Sed non oportet, quòd per eandem actionem conserventur: vt liquet in materia prima, quæ vna actione producitur, & alia postea conservatur in mixto. Et licèt accidentia eucharistica non conserventur per eandem actionem, ratione miraculi, hoc est, quia non nisi eo interveniente accidens potest esse sine subiecto: Fides autem, & spes non sunt sine proprio subiecto, quando separantur à gratia: ideoque non debet intercedere miraculum ad sui conservationem sine

sine gratia, licèt non conserventur omninò connaturaliter.

64 Arguitur secundò. Intensio virtutum non dimanat à gratia: ergo nec ipsæ virtutes. Patet consequentia: nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Antecedens probatur: nam fides v. g. potest esse magis intensa, quàm gratia, quia potest contingere, quòd homo in statu peccati eliciat actus intensissimos fidei, ex quibus fiat valde intensa, & quòd reducatur ad gratiam medio actu charitatis remisso, ex quo accipiat gratiam remissam: ergo intensio virtutum non dimanat à gratia.

Ad hoc argument. ex proximè dictis liquet: Nam virtutes, quæ simul infunduntur cum gratia, habent æqualem intensionem cum ea, & per emanationem physicam. Sed sicut fides ante gratiam potest produci, & tunc adhuc coniuncta cum gratia conservatur per diversam actionem, ac gratia; ita potest esse, & conservari magis intensa, quàm illa. Et in hoc sensu ex omni parte salvatur quoad hoc axioma adductum in argumento.

65 Arguitur tertiò. Si virtutes infusæ dimanarent à gratia, priùs dimanaret fides, quàm charitas; hoc non debet admitti: ergo non dimanant. Probatur maior (deindè probanda minor.) Nam in natura intellectuali priùs dimanat virtus, seu potentia intellectiva, quàm affectiva, & ita priùs dimanat ab anima rationali intellectus, quàm voluntas; & ab anima sensitiva potentia cognoscitiva, quàm appetitiva; sed fides est virtus intellectiva, & charitas affectiva: ergo priùs dimanaret fides, quàm charitas.

Deinde probatur minor: tùm quia maior connexio datur inter gratiam, & charitatem, quàm inter gratiam & fidem; sed iuxta bonam philosophiam priùs dimanat ab aliqua natura id, quod est magis connexum cum ea: ergo priùs dimanat charitas à gratia, quàm fides. Tum etiam: nam charitas est perfectior fide, vt nunc supponimus ex illo Apost. 1. ad Corint. 13. *Maior autem horum est charitas*: ergo priùs dimanat à gratia. Patet consequentia: nam natura perfectiùs se explicat in eo, quod intimiùs dimanat ab ea: vt liquet in intellectu, & in effectu cuiusvis causæ efficientis.

Hoc argument. (quod iam tactum est suprà num. 8.) potest retorqueri in adversarios: siquidem sive gratia & virtutes producantur per diversas actiones, sive virtutes dimanent præcisè moraliter à gratia, prior est fides, quàm charitas. Nec ex hoc sequitur, fidem esse perfectiorem charitate. Nam ab anima rationali dimanat priùs intellectus agens, quàm possibilis, & voluntas; & tamen non est perfectior intellectu possibili, & voluntate.

Unde ad primam probationem in favorem charitatis adductam: dicendum est, quòd in naturalibus ita contingit: sed hoc ideo est, quia natura substantialis, vtpotè persè subsistens, habet magnam vniformitatem in suis proprietatibus. Gratia verò, cùm sit natura accidentalis, & dependeat à subiecto, non radicat suas proprietates nisi iuxta capacitatem illius, & iuxta diversos status quos contrahit. Unde quia charitatis obiectum potest attingi ab homine sive in via, sive in patria, cuius oppositum accidit fidei; propterea charitas habet maiorem connexionem cum gratia, quàm fides, & lumen gloriæ; licèt fides quando dimanat à gratia simul cum charitate, vt in parvulis baptizatis, priùs dimanet ab illa, quàm charitas, sicut & lumen gloriæ in Christo.

Ad secundam probationem dicendum est, quòd fides non est virtus principalis intellectiva persè exacta à gratia, sed lumen gloriæ, cuius loco subrogatur fides in via. Unde non oportet, quòd gratia se magis explicet in fide, quàm in charitate, quamvis priùs dimanet ab ea: sed satis est, quod magis se explicet in lumine gloriæ, vt reverà explicatur, cùm sit perfectius charitate, sicut & actus eius actu charitatis. Exemplum intellectus confirmat hanc doctrinam, quia est proprietas persè exacta ab anima, & valde vniformis.

66 Arguitur quartò. Nam plura accidentia sunt connaturalia alicui subiecto, producta in eodem instanti quo producitur subiectum, & ordine quodam, itaut intelligatur priùs productio subiecti, quàm productio illorum; & tamen producuntur per diversas actiones, & non per veram dimanationem: ergo idem potest dici de virtutibus infusis relatè ad gratiam, præcipuè de fide, & spe, quæ non sunt rigorosæ proprietates, sed quædam accidentia communia, etsi connaturalia. Antecedens probatur primò in Christo Domino: cui ratione vnionis hypostaticæ gratia habitualis, & virtutes infusæ sunt connaturales, habentque alia requisita relata; & tamen non dimanant ab vnione.

Secundò probatur in speciebus angelicis: quæ sunt Angelo debitæ in primo instanti suæ creationis; & iuxta probabiliorem sententiam non dimanant ab eo. Tertiò, & vltimò probatur in motu cœli: qui est naturaliter ei debitus, & tamen non dimanat ab illo. Ergo verum est antecedens.

Ad hoc argument. respondetur, antecedens esse verum, quando subiectum non habet formam continentem physicè prædicta accidentia, vt contingit in exemplis adductis. Nam in primis vnio hypostatica non habet rationem naturæ aut formæ, sed tantùm est nexus personalitatis, & existentiæ divinæ per modum termini physici, & adsummùm per modum formæ moralis condignificantis humanitatem: & propterea, licèt gratia, & virtutes infusæ sint Chri-

sto debitæ, & ad hunc sensum connaturales, non petunt, nec possunt emanare physicè ab vnione, nec à personalitate, vt suo loco late dicemus.

Deinde natura angelica non continet physicè suas species, sicut continet suas potentias; aliàs per suam essentiam posset comprehendere totum vniversum, sicut per suam essentiam comprehendit seipsum. Sed de hoc latè diximus in suo loco. Tandem motus cœli non supponit in eo formam, in qua possit contineri & radicari; aliàs esset forma vitalis. Et propterea passim docet D. Thom. quòd cœlum movetur ab Angelo; & cùm Angelus non possit creare, & cœlum fiat per creationem, venit, quòd producantur per diversas actiones, & motus non fit per emanationem. Gratia verò, cùm sit vera & physica natura in ordine supernaturali, nulla datur implicatio in eo, quòd contineat physicè virtutes, & quòd hæ dimanent ab illa.

67 Arguitur vltimò. Propterea virtutes infusæ dimanarent à gratia, quia, nisi hæc dimanatio præsupponatur, gratia non influeret in actus virtutum; sed hoc est falsum: ergo ex vi primæ nostræ rationis non sequitur, virtutes infusas dimanare à gratia. Minor probatur: tum quia in iusto eliciente actum fidei, gratia non solùm influit in illum vt formatum per charitatem, sed etiam in illum secundùm suam substantiam; & tamen naturaliter potest contingere, quòd fides in eo non dimanet à gratia, vt si infunderetur ante iustificationem: ergo quamvis virtutes non dimanarent à gratia, hæc influeret physice in actus earum. *Tum etiam*: Nam stat, quòd Deus infundat gratiam sine charitate, & quòd elevet voluntatem per auxilium fluidum ad eliciendum actum charitatis; sed tunc auxilium non dimanaret à gratia, & gratia influeret in illum actum, aliàs non esset de condigno meritorius vitæ æternæ, cùm eius valor debeat desumi ex influxu physico gratiæ, vt tradit Div. Thom. quæst. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. ergo idem quod priùs. *Tum deniquè*: Nam non repugnat per potentiam Dei absolutam, quòd Deus vna actione producat substantiam Angeli, & alia distincta intellectum eius, sicut non repugnat per potentiam Dei absolutam intellectum, & voluntatem intendi, vt docent communiter Philosophi; sed substantia tunc concurreret ad actum intellectus, aliàs non viveret per illum, quinimò nec intellectio esset vitalis: vita enim in actu secundo essentialiter dependet à vita radicali, & propterea docent NN. Salmant. tract. 15. disp. 2. dub. 6. per totum maximè à num. 221. actum charitatis dependere essentialiter à gratia: ergo.

Ad hoc argument. (quod difficultate non caret) respondetur, concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Quia tunc virtutes se haberent in anima, & respectu gratiæ, sicut calor in aqua, ad cuius operationem non concurrit aqua, quia non dimanat physicè ab ea. Ad primam probationem dicendum est, non esse omnino certum, quòd gratia influat active in actum fidei secundùm se acceptum, quando ipsa fides secundùm suam substantiam non dimanat à gratia: Gratia enim, sicut & substantia non alium influxum præstat in actum secundum, nisi inquantùm per dimanationem concurrit in principium immediatè operativum; aliàs per veram & propriam actionem concurreret in principium immediatè operativum, vel immediatè & propriè influeret in operationem istius, quod est omnino falsum. Quinimò nec necessarium, vt liquet in calore vt octo, qui postquàm emanavit à substantia, si ab ea separaretur, & generaret alium ignem, generatio illius esset propria ignis, sicut conversio aquæ in vinum medijs speciebus sacramentalibus tribuitur substantiæ vini non minùs proprie, ac si ibi adesset: non alia ratione, nisi quia dimanarent ab ea, & semper sunt virtutes eius, nec ipsa substantia præstat alium influxum nisi dimanationem activam in accidentia. Et solùm est differentia quoad hoc inter intellectum v. g. & calorem, quòd intellectus, vtpotè potentia vitalis, non potest esse separatus à sua vita radicali; & calor ob oppositam rationem potest conservari separatus à sua radice, vt constat in accidentibus eucharisticis. Sed dato, quòd dicatur gratiam influere in actum fidei secundùm se; non propterea debet concedi, quòd influit in actus omnium virtutum, in suppositione quòd hæ non dimanent ab illa. Et ratio est: quia fides, eo ipso quòd dimanet à gratia, quando simul infunduntur, semper petit ad sui connaturalitatem eius dimanationem: ideoque semper est quædam virtus gratiæ, ad modum quo calor vt octo, si produceretur à Deo, semper produceretur vt virtus ignis, & virtualiter ab igne diceretur procedere. Nec ob hoc actus fidei est meritorius vitæ æternæ: quia desunt ei duæ conditiones necessariò requisitæ, videlicet imperium charitatis, & quòd subiectum sit Deo formaliter acceptum & gratum. Cæterùm si virtutes infusæ non dimanarent à gratia, quando simul cum ea, & iuxta earum exigentiam producuntur, non possent dici virtutes illius, sed se haberent sicut calor in aqua, nec vllo modo gratia influeret in actus earum.

Per quod constat ad secundam, & tertiam probationem. Nam in prima hypothesi auxilium illud fluidum esset participatio quædam habitus charitatis: vnde sicut habitus charitatis, sive defactò dimanet à gratia, sive per potentiam Dei absolutam producatur per diversam actionem, semper est virtus connaturalis gratiæ, & illa producente diceretur gratia producere virtualiter, potiori titulo, ac de fide dictum est;

est; ita de illo auxilio dicendum est, & de gratia medio auxilio, quamvis hoc ab illa non dimanet, nec possit dimanare: & vt actus esset meritorius, satis esset, quòd esset actus charitatis, & gratia virtualiter influeret in illum, & quod subiectum esset Deo gratum defactò & acceptum. Pariter in secunda hypothesi intellectus produceretur à Deo vt virtus connaturalis Angeli, sicut calor vt octo respectu ignis, ideoque, etiam si non dimanaret, esset virtus ignis: & hoc sufficit, vt substantia Angeli tunc virtualiter concurrat ad intellectionem. Nec alius influxus requiritur ad hoc, vt intellectio evadat vitalis, nisi quòd à vita radicali procedat virtualiter, & à potentia proxima formaliter, & illa moveatur radicaliter, & hæc proximè per ipsam: quod fit per hoc, quòd potentia sit coniuncta cum substantia vt virtus connaturalis illius.

DUBIUM VI.

Utrùm gratia habitualis sit entitativè supernaturalis?

68 HOc dubium (sicut & præcedentia) viam sternit ad resolutionem dubij proximè sequentis. Sed pro huius luce, nota primò, supernaturalitatem vt sic seu simpliciter talem, de qua nunc est sermo, importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem: sicut enim Angeli possunt dici *supernaturales* secundùm quid, quatenus sunt supra omnem naturam corpoream; ita supernaturalitas simpliciter debet importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem pertinentem ad ordinem naturalem: vt per hoc præscindamus in præsenti à possibilitate, vel impossibilitate substantiæ creatæ simpliciter supernaturalis, de quo plura diximus tract. *de Visione Dei.*

Nota secundò, conceptum entis simpliciter supernaturalis primariò in solo Deo inveniri non quia in ipso reperiatur aliquod prædicatum excedens eius naturam, cùm omnia eius prædicata sint ei connaturalissima, sed quia per seipsum, & iuxta eius modum excedit omnem naturam creatam, & creabilem. Unde Deus non dicitur propriè *supernaturalis*, quia sit ens, substantia, intelligens &c. vtcumque, sed quia eius *esse* continet totam plenitudinem essendi, est per se subsistens, irreceptum, actus purus &c. qui modus habendi talia prædicata reddit ea formaliter supernaturalia, & totum Deum. Et ratio est clara: nam ratio *entis*, *substantiæ &c.* absolutè sumpta convenit formaliter substantiæ creatæ, proindeque illa ratio non est supra omnem naturam creatam, & creabilem: econtrà modus habendi talia prædicata, vt actus purissimus, est adeo proprius Dei, vt nulli creaturæ possit convenire, sed sit supra omnem naturam creatam, & creabilem: ergo ratio *entis supernaturalis* primariò in Deo invenitur.

Nota tertiò, possibilia esse aliqua entia, quæ sint formaliter supernaturalia per participationem formalem Dei, non secundùm adæquatum modum quem Deus habet in seipso, & in ordine ad seipsum, sed præcisè secundùm inadæquatum: participatio enim est partem relinquere, & partem sumere. Unde illud prædicatum erit supernaturale per participationem, quod imitatur formaliter modum saltem inadæquatum ipsius in ordine ad sui attingentiam: & propterea præter habitudinem transcendentalem, quam omnis effectus creatus dicit ad Deum vt causam sui efficientem, debet importare aliam specialem ad ipsum Deum prout est in se: vel, vt meliùs loquamur, ad ipsissimum prædicatum participatum, vt ad obiectum specificativum, & ad ipsum Deum vt finem connaturalem; huius autem participatio non repugnat creaturæ ex conceptu *creaturæ*: aliàs repugnaret creaturam attingere Deum in seipso, & prout est in se, proindeque repugnaret visio beata, & vnio hypostatica: ergo possibilia sunt aliqua entia formaliter supernaturalia per participationem.

Nota quartò, ex triplici capite posse aliquid esse supernaturale, scilicèt ex causa efficienti, finali, & formali (ex parte causæ materialis esse non potest, quia subiectum formæ supernaturalis, maximè primæ, necessariò debet esse naturale, aliàs daretur processus in infinitum, vel non posset recipi nisi in substantia supernaturali, quod est hæreticum; recipit tamen illam ratione potentiæ obedentialis.) Ex parte causæ efficientis dicitur aliquid *supernaturale*, quando supernaturali modo fit, estò res facta sit naturalis, sicut resurrectio mortui. Ex parte finis dicitur *supernaturale*, quod ab extrinseco, seu ratione alicuius modi ordinatur ad finem supernaturalem: vt actus temperantiæ acquisitæ in iusto, qui recipit ordinationem charitatis. Ex parte causæ formalis aliquid dicitur *supernaturale*, quando ex suo conceptu essentiali specificatur ab obiecto supernaturali: & hæc sola dicitur supernaturalitas *quoad substantiam*, & est, de qua procedit dubium. Quibus scitis:

§. I.

Sententia Theologorum communissima.

69 DIcendum est, gratiam habitualem esse formam entitativè supernaturalem. Ita communiter Theologi. Et probatur ratione fundamentali ex prænotatis, & ex dubijs præcedentibus deducta: Nam forma dicens

cens habitudinem immediatam & specialem ad Deum, prout est in se tanquàm ad sui specificativum, est entitativè supernaturalis; sed gratia habitualis est huiusmodi: ergo est entitativè supernaturalis. Minor, in qua est tantùm difficultas, probatur: nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ; sed forma participans formaliter aliquod prædicatum divinum dicit habitudinem specialem & immediatam ad illud, prout est in se, tanquàm ad sui specificativum: ergo gratia habitualis dicit habitudinem specialem, & immediatam ad Deum prout est in se, tanquàm ad sui specificativum. Minor probatur: nam participatio formalis alicuius prædicati divini sita est in eo, quòd prædicatum creatum illud formaliter imitetur, & exprimat secundùm modum proprium & formalem, quem habet in seipso; sed prædicatum creatum exprimens formaliter prædicatum divinum, secundùm modum proprium quem habet in se, nequit non dicere ad illud specialem, & immediatam habitudinem sicut exemplatum ad sui exemplar: ergo forma formaliter participans prædicatum divinum dicit habitudinem immediatam & specialem ad illud prout est in se, tanquàm ad sui specificativum.

Confirmatur. Nam forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se, tanquàm ad finem connaturalem, nequit non esse entitativè supernaturalis; sed gratia importat habitudinem ad Deum prout est in se, tanquàm ad finem connaturalem: ergo est entitativè supernaturalis. Minor constat: nam gratia est connaturalis radix videndi, & amandi Deum prout est in se, ad quem tendit medijs lumine gloriæ, & charitate, tanquàm virtutibus sibi connaturalibus, quæ respiciunt Deum prout est in se, vt finem connaturalem. Maior verò probatur: tum quia Deus, prout est in se, est supernaturalis, vt liquet in secundo prænotabili: ergo forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se tanquàm ad finem connaturalem, nequit non esse supernaturalis. Tum etiam: nam finis supernaturalis est simpliciter improportionatus formæ naturali, aliàs connaturaliter homo per proprias vires Deum attingeret prout est in se; sed contra rationem finis improportionati est, quòd subiectum respiciat illud vt finem connaturalem, vt ex se liquet: ergo idem quod priùs.

Confirmatur secundò ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 62. art. 1. Nam visio beata in omnium sententia est entitativè supernaturalis: excedit enim omnem naturam creatam, & creabilem: ergo etiam gratia habitualis. Antecedens supponitur ex dictis in tract. *de Visione Dei*. Consequentia verò probatur: nam si visio beata est supernaturalis, necesse est assignare principia, per quę connaturaliter ad illam tendat homo, & ordinetur, quæ proindè sint eiusdem ordinis; sed principia, quibus homo connaturaliter tendit, & ordinatur ad visionem beatam, est gratia cum virtutibus theologicis: ergo gratia est entitativè supernaturalis.

Confirmatur tandèm. Nam non potest negari, quòd gratia est supernaturalis aliquo ex modis relatis notabili quarto; sed non est supernaturalis præcisè ex parte causæ efficientis; aliàs non esset magis supernaturalis in se, quam visus miraculosè cæco restitutus: neque præcisè ex parte finis extrinseci; aliàs non esset magis supernaturalis, quàm actus temperantiæ acquisitæ habens in se modum tantùm supernaturalem charitatis: ergo est entitativè supernaturalis.

§. II.

Obiectiones contra assertionem.

70 OBijcies primò. Gratia sanctificans non dicit habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se: ergo non est entitativè supernaturalis. Antecedens probatur: tum quia gratia non est habitus operativus: ergo non importat habitudinem immediatam ad Deum prout est in se. *Tum etiam*: Nam plures virtutes persè infusæ non dicunt habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se, v. g. donum scientiæ, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 9. art. 2. & aliquę virtutes morales; cùm in Deo non dentur formaliter similia prædicata, nec respiciant ipsum Deum vt obiectum specificativum: ergo nec gratia. ¶ Patet consequentia: quia sunt principia proxima connaturalia ipsius gratiæ.

Respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd gratia potest considerari, vel respectivè ad prædicatum divinum, cuius est immediata participatio formalis, & quòd respicit vt exemplar, v. g. naturam divinam: vel potest considerari respectivè ad Deum vt attactum per modum obiecti, aut finis. Fatemur equidem, quòd sub posteriori consideratione non dicit immediatam & specialem habitudinem ad Deum, quia, vt benè tangit obiectio, non est habitus operativus, hoc est immediatè. At sub priori consideratione dicit specialem & immediatam habitudinem ad naturam divinam, prout est in se. Unde ex hoc capite debet esse entitative supernaturalis. Quinimò adhuc est entitativè supernaturalis, quatenus tendit ad Deum per modum obiecti, aut finis: nam sicut lumen gloriæ, & charitas nequeunt non esse entitativè supernaturalia, ex eo quòd immediatè attingant Deum, prout est in se per modum obiecti, & finis: ita gratia connaturaliter radicans prædictos habitus nequit non esse entitativè supernaturalis ex hoc capite.

Ad

Ad ſecundam probationem poteſt permitti antecedens ; ſed negari debet conſequentia. Nam gratia non ſolùm eſt radix prædictarum virtutum , quæ in Deo non exiſtunt , ſed etiam eſt radix virtutum , quæ ſunt participationes formales Dei , ſeu prædicatorum in ipſo formaliter exiſtentium. Ideoque licèt donum ſcientiæ , & virtutes morales non dicant habitudinem immediatam ad ipſum Deum ; gratia verò , ſicut & lumen gloriæ , & charitas , debet illam importare. *Adde* : Nam prædictæ virtutes , non obſtanti quòd non importarent habitudinem immediatam ad Deum , adhuc debent eſſe entitativè ſupernaturales : quia ſunt diſpoſitiones connaturales ad attingentiam immediatam ipſius Dei , prout eſt in ſe. Potiori ergo titulo gratia debet eſſe entitativè ſupernaturalis, & quia dicit habitudinem immediatam ad naturam divinam , & quia eſt radix connaturalis attingentiæ immediatæ Dei, prout eſt in ſe per modum obiecti , & finis. Et propterea rationem noſtram maluimus fundare in hac habitudine tanquam in remotiori ad oſtendendam ſupernaturalitatem gratiæ.

Poteſt etiam ad hanc ſecundam probationem negari antecedens. Quia nullum eſt prædicatum creatum ſupernaturale , quod non dicat habitudinem immediatam ad Deum , non per modum obiecti , aut finis , ſed per modum participati : hoc enim eſt ſpecificum & primarium prædicatum , per quod entitativè ſupernaturale diſtinguitur perſè primò ab ente naturali. Ad quod non eſt opus , quòd in Deo ſit formaliter tale prædicatum , ſed quòd ſit in eo virtualiter eminenter , vt per hoc diſtinguamus adhuc in linea ſupernaturali participationem virtualem à formali. Participatio enim formalis non dicitur talis præcisè , quia dicit immediatam habitudinem ad Deum , ſed quia talem habitudinem dicit ad ipſum , prout habet in ſe formaliter prædicatum participantis. Participatio verò virtualis non ſupponit in Deo formaliter prædicatum , quod participatur , ſed tantùm virtualiter. Quæ regula optima eſt ad cognoſcendum , quando ens ſupernaturale eſt participatio formalis , & quando virtualis. Nec ex eo , quòd ſit participatio virtualis, denegari ei debet habitudo immediata ſpecialis: nam ſemen tantùm eſt participatio virtualis generantis ; & tamen non poteſt negari ei habitudo immediata ad ipſum. ¶ Si verò dicas , quòd hæc habitudo non eſt ſufficiens ad conſtituendum ens ſupernaturale, nec ad diſtinguendum illud ab ente naturali; cùm hoc etiam ſit participatio virtualis Dei iuxta communem ſenſum Philoſophorum. Negari debet paritas : quia habitudo entis naturalis non eſt ſpecifica , ſed tranſcendentalis , & prout eſt præcisè effectus Dei : habitudo verò cuiuslibet entis ſupernaturalis eſt ſpecifica : Hæc autem à poſteriori cognoſcitur ex tendentia connaturali ad Deum , prout eſt in ſe , vel mediata, vel immediata , vel formali , vel diſpoſitiva.

71 Obijcies ſecundò. Supernaturalitas creata debet conſiſtere in habitudine immediata ad Deum , non præcisè vt eſt vnus , ſed etiam vt ſimul eſt trinus , itaut , ſi non dicat habitudinem ad Deum vt trinum , non poſsit concipi ſupernaturalitas creata ; atquì gratia non dicit habitudinem immediatam ad Deum vt trinum: ergo non eſt entitativè ſupernaturalis. Minor conſtat : nam gratia non eſt participatio formalis naturæ divinæ vt ſubſiſtentis in tribus perſonis , vt diximus num. 27. Maior verò probatur: quia Deus , prout concipitur tantùm vt vnus, non eſt ſupernaturalis in ſe , eſtò concipiatur vt ens à ſe , & actus purus ac infinitus : ergo ſupernaturalitas creata non poteſt conſiſtere in habitudine ad Deum vt vnum. Antecedens probatur : nam Deus eſt cognoſcibilis lumine naturæ vt eſt vnus , & vt eſt ens à ſe , actus purus , & infinitus : ergo prout ſic conceptus non eſt ſupernaturalis.

Hoc argument. ſi aliquid ſuadet , probat eſſe impoſsibile prædicatum creatum ſupernaturale , non ſolùm abſolute , ſed etiam quoad modum , quia nequit dari participatio formalis naturæ vt ſubſiſtentis in tribus perſonis , nec poteſt produci vlla creatura à Deo vt trino , ſed à Deo vt vno , vt docent communiter Theologi. Deindè hæc obiectio laborat æquivocatione, quæ ſi pellatur , ſtatim ſua ſponte cadit. ¶ Pro quo nota , aliud eſſe , quòd Deus vt vnus , & vt ens à ſe , actus purus &c. poſsit cognoſci lumine naturali ab intellectu creato ; aliud verò, quòd poſsit communicari alicui creaturæ ad attingentiam immediatam Dei in ſeipſo , ſub qua ratione explicatur eſſe formaliter ſupernaturalem. Verum quidem eſt , quòd Deus vt vnus , & vt ens à ſe , actus purus &c. poteſt cognoſci lumine naturali : nam licèt Deus ſit in ſe ſupernaturalis reſpectu noſtri , poteſt tamen cognoſci ſecundùm prædictas rationes ſub ratione naturali , propter nexum , quem creaturæ & effectus naturales habent in *cognoſci* cum prædictis perfectionibus. At non poteſt cognoſci lumine naturali , quod poteſt creaturis communicari ad hoc , vt poſsint Deum attingere prout eſt in ſe , ſub qua ratione eſt author ſupernaturalis : ſicut poteſt cognoſci , quòd eſt author naturalis ; ſed non poteſt cognoſci , quòd poteſt communicari ad hoc , vt videatur prout eſt in ſe , adhuc vt author naturalis: & ſicut poteſt cognoſci , quòd eſt perſè ſubſiſtens ; non tamen poteſt cognoſci , quòd ſubſiſtentia divina poteſt creaturæ communicari.

*** *** *** *** ***

DUBIUM VII.

An gratia habitualis sit absolutè, & simpliciter perfectior forma substantiali?

72 IN hac controversia supponimus primò, gratiam habitualem esse simpliciter perfectiorem omnibus habitibus supernaturalibus. Ita communiter Theologi. Nam substantia est simpliciter perfectior omnibus suis proprietatibus, & accidentibus connaturalibus: item natura divina pro explicito est perfectior simpliciter omnibus suis attributis: ergo etiam gratia est simpliciter perfectior omnibus habitibus, & accidentibus sibi connaturalibus. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: ideo enim antecedens est verum, quia substantia in se indivisa continet eminenter per modum radicis omnes suas proprietates, & accidentia connaturalia, & natura divina sua attributa; sed gratia est huiusmodi, cùm sit natura in ordine supernaturali creato: ergo etiam gratia est simpliciter perfectior habitibus omnibus, & virtutibus supernaturalibus.

73 Supponimus secundò, gratiam habitualem esse simpliciter perfectiorem omnibus operationibus supernaturalibus non solùm divisivè, sed etiam collectivè sumptis. Ita frequentius Theologi. Quoad vtranque partem probatur: nam substantia creata est simpliciter perfectior omnibus suis operationibus connaturalibus sive divisivè, sive collectivè sumptis, & natura divina pro explicito est simpliciter perfectior omnibus suis operationibus sive divisivè, sive collectivè sumptis: ergo etiam gratia est absolutè perfectior omnibus suis operationibus tam divisivè, quàm collectivè acceptis. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia tam substantia, quàm natura divina continet per modum naturæ & radicis indivisæ respectivè omnes suas operationes, & quia *operari* ordinatur ad *esse*, & non econtrà; sed hæc ratio probat æquè de gratia habituali, quæ persè primò instituta est ad dandum *esse* absolutè in linea supernaturali: ergo est absolutè perfectior omnibus suis operationibus sive divisivè, sive collectivè acceptis. Nec simile est de potentia relatè ad operationem adæquatam, & de habitu relatè etiam ad suam operationem adæquatam. Nam licèt potentia sit simpliciter perfectior quolibet actu divisivè accepto, eò quòd contineat perfectionem specificam aliorum, quorum præcontinentia supereminet simpliciter maiori actualitati in quolibet actu inadæquato reperta; imperfectior tamen simpliciter est suo actu adæquato: quia ad hunc ordinatur, & non econtrà, & aliunde actus adæquatus dicit tendentiam adæquatam per modum actus secundi ad totum obiectum potentiæ: vnde non est mirum, quòd actus sit perfectior potentia. Econtrà gratia non ordinatur ad operationem, sicut nec substantia: ideo est perfectior actu adæquato omnium virtutum.

74 Supponimus tertiò, vnionem hypostaticam esse absolutè perfectiorem gratia habituali, propter ea quæ dicemus ad 3. part. tract. *de Incarnatione*. Unde tantum remanet difficultas de gratia comparativè ad formam substantialem, sive creatam, sive possibilem. (Supponimus ad statum quæstionis impossibilitatem substantiæ creatæ supernaturalis.)

In quo duplex est sententia. Prima negativa, quam tuetur Scotus in 4. dist. 10. quæst. 8. conc. 2. Richard. in 2. dist. 26. art. 2. quæst. 2. Faber, & communiter alij Scotistæ. Quos sequuntur plures recentiores Societatis, Suarez tom. 2. Metaphysic. disp. 32. sect. 2. num. 32. Lorca in præs. quæst. 113. art. 9. Ripald. tom. 1. disp. 21. sect. 2. & alij. Cui suffragantur ex Thomistis Caprol. in 2. dist. 26. quæst. vnica ad 6. argument. Aureol. Caiet. 2. 2. quæst. 23. art. 3. Conrad. in præs. art. 2. in respons. ad 2. & novissimè Ferre in præs. num. 453. ¶ Secunda est affirmativa, quàm defendunt Ledesma *de Perfect. divin.* quæst. 4. art. 6. sub art. vnico concl. 3. Martinez in præs. art. 1. dub. 2. Cabrera 3. part. quæst. 64. art. 1. disp. 1. §. 2. Curiel infrà quæst. 112. art. 1. dub. 1. §. 1. Arauxo lib. 7. Metaphys. quæst. 1. art. 4. in præs. quæst. 113. art. 9. dub. vnic. & alibi, Gonet in præs. disp. 2. num. 24. NN. Salm. in præs. disp. 4. dub. 7. & nonnulli ex Societate. Cum quibus sit.

§. I.

Prælatio sententiæ affirmativæ.

75 DIcendum est, gratiam habitualem esse simpliciter perfectiorem omni substantia creata, & creabili, licèt sit imperfectior secundùm quid. Pro quo nota, perfectionem alicuius rei posse accipi dupliciter: primò absolute, scilicèt, & secundùm quid. Perfectio primo modo accepta desumitur penes nobiliorem speciem, seu essentiam, quæ à differentia essentiali desumenda est. Posteriori modo accipitur penes aliquem conceptum accidentalem. Et iuxta has duas acceptiones, substantia est perfectior simpliciter accidentibus; accidentia tamen sunt substantia perfectiora secundùm quid, quia excedunt illam in maiori actualitate. Ad hunc sensum libenter concedimus primæ sententiæ, quòd omnis substantia est secundùm quid perfectior gratia habituali, quia est ens per se, & propter se; & gratia est pura affectio substantiæ, & non absolutè ens, cùm

sit

sit accidens. Per quod assertio quoad secundam partem manet probata.

Quoad primam verò, & præcipuam probatur primò nonnullis testimonijs Div. Thom. Nam infrà quæst. 112. art. 2. probat, nullam creaturam posse principaliter producere gratiam, quia hæc excedit omnem naturam creatam; sed hæc ratio esset nulla, si non excederet eam excessu simpliciter, cùm videamus plures effectus excedere secundùm quid suas causas principales: ergo gratia est perfectior simpliciter substantia creata. Item quæst. 113. art. 9. inquit, quòd creatio est maximum opus Dei ex parte modi faciendi, sed ex parte rei factæ maior est iustificatio: sensit ergo, quòd gratia, quæ est terminus iustificationis, est simpliciter perfectior substantia, licèt hæc sit terminus creationis. Idem tradit in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 5. quæstiunc. 1. ad 1.

Confirmatur ex SS. PP. nam D. August. lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. prope fin. ait: *Gratia Dei non solum omnia sidera, & omnes cœlos: verùm etiam omnes Angelos supergreditur.* Et serm. 15. *de Verbis Apost.* inquit: *Melius est iustum esse, quàm hominem esse.* Idem repetit alijs in locis. Nazianz. orat. 4. hæc habet: *Quemadmodùm creavit nos Deus, ita creatos instauravit, ac refinxit: & quidem figmento diviniori, primumque figmentum superante.* Quibus accedit illud 2. Petri 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donavit vt per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.*

76 Deinde probatur ratione: Nam id, quod secundùm suam vltimam & atomam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei, est absolutè & simpliciter perfectius, vt inductivè potest ostendi ab infima substantia vsque ad supremam creatam; sed gratia habitualis secundùm suam vltimam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei; quàm quælibet substantia creata: ergo est absolutè & simpliciter perfectior omni substantia creata. Minor probatur: nam quod magis imitatur perfectionem Dei secundùm modum proprium ipsius Dei, magis accedit ad Deum; sed gratia magis imitatur perfectionem Dei secundùm modum proprium ipsius Dei, quàm quælibet substantia creata, & propterea gratia est participatio formalis naturæ divinæ, secus verò substantia: ergo gratia secundùm suam vltimam differetiam magis accedit ad perfectionem Dei, quàm omnis substantia creata.

77 Respondet Ripalda, gratiam habitualem solùm dicere accessum maiorem ad Deum in *esse* intentionali, nempe per amorem, & cognitionem, secus verò in *esse* physico: & propterea non debet iudicari simpliciter perfectior substantia.

Contrà est primò. Quia nulla est entitas creata physica, quæ physicè non accedat ad perfectionem Dei, & illum aliquo modo non imitetur, aliàs non esset physica participatio illius: ergo etiam gratia dicit aliquem accessum physicum ad perfectionem Dei; sed hic accessus est absolute maior pro priori ad omnem operationem, quàm accessus substantiæ: siquidem est physica participatio formalis, & non tantùm intentionalis naturæ divinæ; & substantia creata est tantùm physica participatio virtualis: ergo propter hunc maiorem accessum physicum gratia est simpliciter perfectior substantia creata. ¶ *Tum etiàm.* Nam accessus gratiæ, quem Ripalda vocat *intentionalem* per cognitionem, & amorem, est talis, vt tendat ad Deum, prout est in se; sed hic accessus ad Deum, prout est in se, arguit maiorem perfectionem simpliciter: sicut accessus intentionalis, etsi abstractivus, ad Deum vt finem naturalem arguit absolutè maiorem perfectionem, supra id quod ad Deum nullo modo potest accedere, vt liquet in Angelo, & anima rationali respectu animæ bruti: ergo gratia habitualis est perfectior simpliciter substantia creata propter excessum adhuc intentionalem.

78 Tandem probatur ratione. Illa natura est simpliciter perfectior, cui correspondent operationes, proprietates, & finis simpliciter perfectiores; sed operationes, & proprietates gratiæ, finisque illi connaturalis correspondens, sunt simpliciter perfectiores quàm operationes, & proprietates substantiæ creatæ, finisque illius connaturalis: ergo gratia est simpliciter perfectior substantia creata. Minor videtur innegabilis: siquidem operationes propriæ gratiæ, & virtutes illius, vtpotè supernaturales, habent pro obiecto Deum prout est in se; quod nequeunt attingere operationes, & potentiæ substantiæ creatæ: & idem dicendum est de Deo vt fine gratiæ. Maior verò probatur: tum quia *operari* sequitur ad *esse*: ergo perfectiores operationes, & proprietates supponunt nobilius *esse*. Tum etiam: nam proximius medium quoad nos cognoscendi naturam sunt operationes, & eius proprietates: ergo nobiliores operationes, & proprietates manifestant nobis perfectiorem naturam; aliàs non daretur demonstratio à posteriori. Tum denique: nam primum principium in aliquo ordine, & vltimus finis ei connaturalis mutuò sibi correspondent: ergo finis simpliciter perfectior petit ad sui connaturalem attingentiam naturam simpliciter perfectiorem.

Accedit, quòd gratia habet perfectius specificativum, quàm substantia creata: ergo est simpliciter perfectior. Consequentia inductione liquet. Et antecedens probatur: nam substantia specificatur ab *esse* naturali, & gratia à natura divina, cuius est formalis participatio, vel ab *esse* supernaturali, cùm ordinetur perse pri-

primò ad constituendum hominem in *esse* supernaturali; sed quodlibet ex his specificativis est simpliciter nobilius, quàm *esse* naturale substantiæ; ergo gratia habet nobilius specificativum, quàm substantia creata. Maior constat ex dictis dub. præced. Et minor quoad primam partem non indiget probatione: nam nullus dubitabit, nisi mentis impos, quòd natura divina, prout est in se, est perfectior simpliciter quolibet *esse* substantiali creato. Quoad secundam verò probatur: nam *esse* est finis operationis, cùm operatio ordinetur ad manifestandum *esse* cuiuslibet naturæ; sed operatio gratiæ est perfectior operatione naturali: ergo etiam *esse* illius est perfectius *esse* substantiæ.

Ex his infertur primò, gratiam habitualem esse simpliciter perfectiorem omnibus accidentibus naturalibus. Tum quia substantia est illis simpliciter perfectior: ergo si gratia est perfectior substantia, etiam debet esse perfectior accidentibus. Tum etiam: quia accidentia conveniunt cum gratia in modo habendi existentiam; sed gratia vlteriùs est ordinis superioris: ergo debet esse illis simpliciter perfectior.

Infertur secundò, quemlibet modum entitativè supernaturalem esse simpliciter perfectiorem substantia; quia motiva suprà ponderata æquè probant de modo supernaturali, & potiori iure de qualibet alia entitate item supernaturali, ac de gratia habituali, vt consideranti constabit.

§. II.

Opinionis adversæ fundamenta.

79 ARguitur primò ex D. Thom. in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 2. ad 3. vbi ait: *Simpliciter anima est melior charitate, & quodlibet subiectum suo accidenti; sed secundùm aliquid est econverso: : : Quia anima habet nobilius esse, quàm accidens, ideo simpliciter nobilior est.* Idem docet quæst. 27. *de Verit.* art. 1. ad 6. ergo iuxta D. Thom. substantia est simpliciter nobilior gratia.

Nec refert, si dicas, D. Thom. retractasse in Summa, iuxta testimonia suprà relata, & alia quæ ex ea adduci possent, sententiam, quàm in alijs suis operibus docuit. Non, inquam, refert: Nam in præs. quæst. 110. art. 2. ad 2. hæc habet: *Ipsa participatio bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quàm anima in seipsa subsistat. Est tamen nobilior quàm natura animæ, inquantum est expressio, vel participatio diuinæ bonitatis, non vero quantùm admodum essendi.*

Ad hoc argument. respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam. Et ad eius replicam dicendum est, tantùm inferri ex testimonio D. Thom. quòd anima quantùm ad modum habendi suum *esse* est perfectior, quàm modus quo gratia habet *esse*. Non verò sequitur, quòd ipsum *esse* animæ sit absolutè perfectius *esse* gratiæ, sed potius oppositum sequitur ex alijs eius testimonijs. Et propterea in testimonio proximè relato non dixit, quòd anima habet nobilius *esse*, sed quòd est nobilior *quantùm ad modum essendi.*

80 Arguitur secundò. Ens simpliciter est perfectius simpliciter, quàm ens secundùm quid; sed substantia creata est ens simpliciter, & gratia tantùm secundùm quid: ergo substantia est simpliciter perfectior gratia. Minor quoad vtramque partem constat: nam substantia existit per se, secus verò gratia; cùm sit accidens, de cuius ratione est, quòd sit entis ens, seu ens secundùm quid.

Confirmatur primò. Inter duo analogata principale est absolutè perfectius minùs principali; sed substantia, & accidens, sub quo comprehenditur gratia, sunt analogata entis, & substantia est principale analogatum, vt supponimus ex Logica: ergo substantia est perfectior simpliciter gratia.

Confirmatur secundò. Nam gratia secundùm conceptum genericum est imperfectior substantia: ergo etiam secundùm conceptum specificum. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia secundùm conceptum genericum est verum accidens; sed secundùm conceptum specificum etiam est accidens: ergo. *Adde*: Quia non stat, quòd species adæquata generis inferioris excedat simpliciter speciem adæquatam generis superioris, quamvis aliqua species inadæquata generis inferioris excedat simpliciter aliam speciem inadæquatam generis superioris; sed genus substantiæ est perfectius simpliciter genere qualitatis: ergo nulla est species qualitatis, quæ absolutè sit perfectior omnibus speciebus substantiæ; sed si gratia esset simpliciter perfectior omni substantia creata, & creabili, iam species adæquata generis inferioris excederet totam speciem generis superioris: ergo. Maior, in qua tantùm potest esse difficultas, constat à paritate in voluntate, & intellectu respectivè ad adæquatum actum vniuscuiusque.

Ad argument. respondetur distinguendo maiorem: quando sunt in eodem ordine, concedo maiorem; quando sunt in ordine diverso, nego maiorem. Et concessa minori; negari debet consequentia. Licèt enim substantia sit ens simpliciter, est tamen ens naturale; gratia verò est entitative supernaturalis, & ordinis longe superioris: ideoque debet esse perfectior simpliciter quàm substantia, quamvis ex ratione communi accidentis sit ens secundùm quid. Sicut substantia completa, v. g. Angelus, est ens sim-

simpliciter, & quilibet modus substantialis est ens secundùm quid; &, hoc non obstanti, vnio hypostatica, quæ est quidam modus, est absolutè perfectior substantia Angeli, quia est ordinis superioris. Et ratio horum est: quia quando ens secundùm quid est ordinis supernaturalis, & hypostatici, non conformatur cum eius subiecto, nec eius perfectio desumitur ab illo, sed à principio longè nobiliori, nempè à prædicato divino quod participat, & ad quod persè tendit: & propterea non repugnat, quòd sit ens secundùm quid, & quòd excedat simpliciter substantiam completam, quæ est ens simpliciter, sed ordinis naturalis.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd si duo analogata sint talia analogia proportionalitatis, vnum ex illis ex vi huius analogiæ nequit dici perfectius alio: quia non explicatur dependentia vnius ab alio, sed tantùm æqualitas proportionum: vt cùm dicimus, *Ita se habet cor ad vitam, sicut fundamentum ad domum.* Hanc æqualitatem proportionis habet gratia cum substantia: quia sicut substantia est radix suarum proprietatum, & operationum; ita gratia est radix suarum proprietatum, & operationum. Unde ex vi huius analogiæ, nec gratia est analogatum principale, nec substantia. Analogia autem attributionis causatur per dependentiam: & in ea locum habet principale, & minus principale analogatum, itaut id erit principale analogatum, quod minùs dependet; & illud minus principale, quod magis dependet ab alio. Collatis tamen gratia, & substantia inter se, magis dependet substantia à gratia, quàm econversò: nam gratia tantùm dependet à substantia in genere causæ materialis; & substantia dependet à gratia in genere causæ formalis, & finalis. Et hac de causa debet gratia dici *principale analogatum.* Alia est ratio in accidentibus naturalibus, ideoque relate ad ea substantia est principale analogatum. Quibus addi potest iuxta solutionem proximè datam argumento, maiorem esse veram, cùm sunt in eodem ordine analogata, secus verò quando principale est in ordine naturali, & minus principale in ordine supernaturali.

Ad secundam respondetur distinguendo maiorem: *est imperfectior* logicè, transeat; physicè, nego maiorem: Quia conceptus genericus fit determinatè naturalis, si contrahatur per differentiam atomam naturalem; & fit physicè determinate supernaturalis, si contrahatur per differentiam supernaturalem. Et in hoc sensu falsum est, quòd conceptus genericus substantiæ sit perfectior conceptu generico qualitatis. At conceptus genericus logicè acceptus præscindit ab eo, quòd sit naturalis, aut supernaturalis, quando sub se habet species tam naturales, quàm supernaturales. Ideoque non inconvenit, quòd conceptus genericus alicuius prædicamenti sit logicè perfectior alio, quamvis sub hoc contineatur species absolutè perfectior, quia solùm explicat id, quod habet ex suo conceptu præciso, non explicata perfectione quam physicè habet à speciebus connaturalibus. Et hoc pacto est conceptus *substantiæ* relatè ad conceptum *qualitatis.*

Per quod constat ad additamentum. Nam si genus est perfectius tam physicè, quàm logicè, verum est, quòd genus nobilius debet habere speciem adæquatam nobiliorem; secus verò si genus est nobilius logicè, & non physicè: & ita se habet genus substantiæ. Nec mirum est, nam ad prædicamentum qualitatis pertinent directè species supernaturales, & non ad prædicamentum substantiæ. ¶ Quibus addi potest primò, quòd ad genus substantiæ spectat vnio hypostatica, quæ longè perfectior est omni qualitate supernaturali. ¶ Addi potest secundò, quòd potentia activa (qualis est intellectus, & voluntas) si est perfectior, debet habere actum adæquatum perfectiorem; secus verò potentia perfectior passiva: vt liquet in materia cœlesti respectu sublunaris: Et conceptus genericus est adiuntàr potentiæ passivæ, non activæ. Et ratio discriminis potest desumi ex diverso modo tendendi ad suum actum adæquatum: nam modus tendendi potentiæ activæ arguit perfectionem; modus autem tendendi potentiæ passivæ cùm sit per receptionem, non adeo apertè arguit perfectionem, sicut nec continentiam, sed meram capacitatem passivam.

81 Arguitur tertiò. Nam substantia minùs dependet à gratia, quàm econversò, estque illa permanentior: ergo & simpliciter perfectior. Antecedens videtur certum: nam substantia potest existere sine gratia, gratia verò non potest existere saltem naturaliter sine substantia. Consequentia verò probatur: nam quia Deus est omnino independens, & suum *esse*, est perfectissimus; sed quod est permanentius, est coniunctius cum suo *esse*: ergo si substantia minùs dependet à gratia, estque illa permanentior, etiam erit illa perfectior.

Ad hoc argument. respondetur permittendo antecedens quoad vtramque partem; sed negando consequentiam. Nam forma equi v. g. magis dependet in existendo ab hac portione materiæ, quàm ipsa materia, cùm nequeat naturaliter esse sine illa, & hæc portio materiæ possit esse sine forma equi; & tamen forma equi est perfectior. Unde illa minor dependentia, & maior permanentia solùm arguit maiorem perfectionem quoad modum essendi, quæ est maioritas secundùm quid. Sed cùm perfectio simpliciter desumatur ex proprio specificativo, & specificativum gratiæ sit perfectius specificativo substantiæ; hinc evenit, quòd gratia sit perfectior substantia.

Permisimus antecedens. Nam reverà, supposita existentia gratiæ, magis dependet substantia ab eâ, quàm econversò: quia gratia tantùm dependet à substantia in genere causæ materialis receptivæ. At substantia dependet à gratia in genere causæ formalis; cùm constituat eam in *esse* divino: & in genere causæ finalis; cùm ordo naturæ ordinetur ad ordinem gratiæ. Item gratia est non minùs permanens, quàm substantia, estò sit spiritualis: quia petit ex natura sua in æternum durare, vt docet D. Thom. quæst. 7. *de Verit.* art. 6. ad 7. & propterea dicitur ab Apost. *vita æterna*. Si verò non durat in æternum, est, quia communicatur subiecto defectibili, & cui non plenè dominat ex dispositione illius.

DUBIUM VIII.

An sit possibilis gratia habitualis specificè existenti perfectior?

82 ALiqui putant, possibilem esse gratiam identificatam cum charitate. Ex quo non incongruè inferunt, huiusmodi gratiam fore specie distinctam à gratia, de qua hucusque loquuti sumus, esseque illa perfectiorem. Ita Granad. controv. 8. *de Grat.* tract. 4. disp. 4. quem refert, & novissimè sequitur Marin tract. *de Iustific.* disp. 1. sect. 4. Sed hic modus dicendi satis recijcitur ex dictis dub. 4. ¶ Alij docent, dari in peccatore quandam gratiam radicantem fidem, & spem, influentemque per modum radicis in actus harum virtutum. Qui modus dicendi cum suis frautoribus manet relatus, & impugnatus tract. 2. disp. 3. dub. 4. Maximè, quia hic modus dicendi non conducit ad præsentem controversiam, cùm debeat supponi, huiusmodi gratiam esse imperfectiorem specificè gratia iustificante, de qua est sermo.

Circa quam supponimus primò, dari gratias specie distinctas in *esse* morali, videlicet gratiam Christi, & gratiam puri hominis: siquidem distinguuntur penes finitum, & infinitum *esse* moris, cùm gratia Christi sit principium meriti infiniti, & gratia puri hominis sit principium meriti tantùm finiti; sed quæ differunt penes finitum, & infinitum, nequeunt non moraliter specificè distingui: ergo defactò dantur gratiæ specie distinctæ in *esse* moralis. ¶ Supponimus secundò, dari defactò gratias specie saltem accidentali distinctas: Nam gratiæ, à quibus dimanant proprietates, & effectus specie distincti, nequeunt non distingui specie saltem accidentali; sed defactò dantur gratiæ habituales, à quibus oriuntur proprietates, & effectus specie distincti: nam à gratia nostra dimanat virtus pœnitentiæ, secus verò à gratia Christi: à gratia nostra dimanant virtutes infusæ morales moderativæ sensitivi appetitus, secus verò à gratia Angelorum: à gratia viæ dimanat fides, & spes, & non lumen gloriæ: & à gratia patriæ dimanat lumen gloriæ, & non fides, & spes: à gratia Adæ dimanabant speciales perfectiones, quæ non dimanant à gratia sanante: gratiæ etiam sacramentales habent diversos effectus, petuntque diversa auxilia, vt dicitur in tract. *de Sacrament.* ergo defactò dantur gratiæ distinctæ specie saltem accidentali. Difficultas tamen potest esse, an huiusmodi gratiæ propter dicta sint distinctæ specie essentiali?

Pro qua supponimus, defactò non dari gratias distinctas specie essentiali. Ratio est: nam operationes connaturales & magis propriæ cuiuscumque gratiæ existentis sunt eiusdem speciei: ergo etiam ipsæ gratiæ. Patet consequentia: nam ab his potius, quàm ab alijs debet desumi argumentum ad distinctionem, vel vnitatem naturæ. Antecedens verò probatur: nam in omnibus defactò existentibus actus charitatis, & visio beata sunt eiusdem speciei, vt nunc supponimus ex vnitate formali suorum obiectorum; sed hæ operationes sunt connaturaliores, & magis propriæ cuiuscumque gratiæ defactò existentis: ergo operationes connaturaliores & magis propriæ gratiæ defactò existentis sunt eiusdem speciei.

Nec motivum insinuatum, suppositioni præcedenti oppositum, valet: Quia interdum contingit, quòd eadem forma accidentalis pro diversitate subiectorum diversos producat effectus, & diversas radicet proprietates; & ita calor vt in igne producit ignem: in animali, vt est instrumentum potentiæ nutritivæ, producit sanguinem, & carnem: & in fœmina producit lac: *Et aqua*, vt inquit Chrysost. *cùm vnius sit speciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in rosa &c.* Ad hunc ergo modum, licèt gratia sit eiusdem speciei, pro diversitate, exigentia, seu capacitate recipientium radicare potest diversas proprietates, & operari diversos effectus. Et hac de causa in Christo non radicat pœnitentiam, nec in Angelis omnes virtutes morales infusas; & in nobis radicat vnam, & alias: &, cùm pertineat ad diversos status, in patria radicat lumen gloriæ, & non fidem, & spem; & in via radicat fidem, & spem, & non lumen gloriæ. Quibus adde, quòd plerumque gratia habet diversos modos accidentales, & ratione illorum potest radicare, & defactò radicat diversas virtutes, & producit diversos effectus: & ita se habent gratiæ sacramentales, & gratia Adæ, seu iustitia originalis. Et ad hunc modum distinguuntur defactò gratia minùs, & magis intensa.

Quibus suppositis, præsens controversia reducitur ad potentiam Dei absolutam. Circa quam

quam duplex est sententia. Prima affirmativa. Pro qua referuntur Ripalda, Granad. & alij iuniores Societatis. Secunda negativa. Ita omnes Thomistæ, qui de hac re agunt. Asturisc. in Relect. quæst. 3. Arauxo disp. 1. præambula sect. 4. & disp. 3. sect. 2. Ioannes à S. Toma quæst. 112. dis. 24. art. 1. Curiel ibidem dub. 2. §. 2. Zumel dub. 4. Montes art. 2. Gonet disp. 2. à num. 85. Ferre quæst. 10. a num. 546. NN. Salmant. disp. 4. dub. 8. alij, quos sequitur Suarez lib. 8. *de Gratia* cap. 3. num. 10. Pro hac vltima sententia sit.

§. I.

Sententia Thomistica.

83 DIcendum est, non posse dari de potentia Dei absoluta gratiam essentialiter diversam, & specificè perfectiorem gratia nunc existente. Et probatur ratione a priori: nam gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ, vt natura est; sed non est dabilis adhuc de potentia Dei absoluta participatio formalis specie distincta, & perfectior nunc existente per gratiam: ergo non potest dari adhuc de potentia Dei absoluta alia gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existente. Minor probatur: nam quoties participabile, vt tale, est eiusdem rationis, participantia formaliter ipsum nequeunt non esse eiusdem rationis, si etiam habent eundem modum participandi. Cùm diversitas participantium nequeat provenire, nisi ex diversitate formalitatis quæ participatur, vel ex diverso modo illam participandi; atqui neutro ex his capitibus potest dari participatio specie perfectior nunc existente per gratiam. Probatur minor: nam imprimis non est possibilis natura specificè perfectior ea, quæ participatur per gratiam; deinde modus, quo illam participat gratia nunc existens, est immediatus, formalis, & prout est in se, proindeque supremus omnium excogitabilium: ergo ex neutro capite potest dari participatio naturæ divinæ specificè perfectior nunc existenti per gratiam.

Confirmatur primò. Nam quoties specificativum formale est formaliter idem, impossibile est, quòd specificata sint specie diversa; sed quælibet gratia haberet idem specificativum formaliter, ac gratia nunc existens: ergo non est possibilis gratia specie diversa, & perfectior gratia nunc existente. Minor probatur: nam illa gratia possibilis esset participatio formalis naturæ divinæ, vt debet supponi, alias non esset perfectior, sed imperfectior; gratia habitualis nunc existens etiam est participatio formalis naturæ divinæ: ergo habent idem specificativum formaliter. Patet consequentia: nam vtraque specificatur à natura divina sub conceptu *naturæ*, & prout est in se: qua ratione nullus est actus charitatis possibilis, qui habeat diversum specificativum formaliter ab actu charitatis nunc existenti.

Confirmatur secundò. Si esset possibilis gratia specificè perfectior nunc existenti, etiam essent possibiles operationes, virtutes ab ea procedentes, & effectus formales tam primarij, quàm secundarij specificè perfectiores, necnon finis altior saltem quoad modum terminandi; sed omnia sunt falsa: ergo non est possibilis gratia perfectior specificè. Maior constat: tum inductivè: tum quia non habemus aliud evidentius signum cognoscendi diversas naturas nisi ex diversitate operationum, proprietatum, & effectuum formalium. Minor probatur quoad primam partem: nam præcipuæ operationes cuiuscumque gratiæ sanctificantis sunt visio Dei prout est in se, & actus charitatis quo diligimus Deum in seipso; sed non est possibilis visio Dei, prout est in se, perfectior specificè visione beatorum, & Christi, cùm hæc attingat totum Deum prout est in se, & illa nihil amplius ex formalibus prædicatis attingeret, sed adsummùm aliquid ex eminentialibus attingeret, quod non satis est ad distinctionem specificam, aliàs omnes ferè visiones Dei distinguerentur specie, quod est falsum, vt nunc supponimus: idemque accidit amori charitatis, qui attingit Deum in seipso immediate, & sub ratione summi boni: ergo non sunt possibiles operationes specie diversæ, & perfectiores. Ex quo manet probata eadem minor quoad secundam partem siquidem præcipuæ proprietates gratiæ nunc existentis sunt lumen gloriæ, & charitas, quibus nequeunt dari aliæ virtutes perfectiores, cùm specificentur à prædictis operationibus.

Quoad tertiam etiam probatur: Nam effectus gratiæ nunc existentis primarius est constituere Deum formaliter per participationem, & effectus secundarij sunt constituere amicum Dei, filium eius adoptivum, & hæredem gloriæ; sed non est dabilis alius Deus per participationem specie diversus & perfectior, quàm qui est formaliter talis per participationem, sicut non est dabilis alius Deus per essentiam, nec dabilis est perfectior amicitia, aut hæreditas, vt liquet ex proximè dictis: ergo non sunt possibiles effectus primarij, & secundarij specie nobiliores.

Quoad vltimam suadetur: Nam finis connaturalis gratię est Deus in seipso sub ratione *summi boni*, & modus terminandi est iuxta modum attingendi illum; sed nequit dari altior finis, vt supponitur, nec modus illum attingendi, vt ex prædictis constat: ergo non est possibilis altior finis, adhuc quoad modum terminandi, illo, quem defacto habet gratia. Quæ ratio cum suis confirmationibus adeo vrgens est, vt

præ-

præcludat omnes vias evadendi vim illius: præcipue si supponantur, quæ leviter insinuavimus in limine dubij, & quæ alijs in locis diximus. Et licèt posset dari visio essentiæ divinæ sine attributis, vel econversò, adhuc non convinceretur aliquid contra nos. Quia tantum posset colligi possibilem esse participationem formalem visionis divinæ imperfectiorem specie visione nunc existente; secus verò perfectiorem, cum visio nunc existens terminetur ad Deum secundùm omnia sua formalia.

§. II.

Argumentorum enodatio.

84 ARguitur primò: Si non esset possibilis gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existenti, sequeretur, divinam omnipotentiam exhauriri per hunc effectum: siquidem non valet alium specificè perfectiorem producere iuxta dicta in hoc, & præc. dub. sed hoc est contra communem sententiam Philosophorum, quam sequuntur NN. Complut. abbrev. in Physic. disp. 18. quæst. 3. vbi asserunt, quòd data quacumque specie, quantumvis perfecta, valet Deus aliam, & aliam speciem perfectiorem sine termino producere: ergo potest dari alia gratia specie distincta, & perfectior gratia, quam nos habemus.

Hoc argument. instatur manifestè in vnione hypostatica, quæ absolutè est perfectior specifice gratia habituali, vt supponimus. Unde vel est possibilis vnio hypostatica specificè perfectior vnione nunc existente in Christo; vel non? Si dicatur hoc secundum, vis argumenti non ponenda est in gratia, cùm sit illa simpliciter perfectior vnio hypostatica, & propterea non est huius loci. Si dicatur primum, argumentum statim cadit.

Sed facta suppositione falsa, quòd gratia sit simpliciter perfectior vnione hypostatica: Respondetur ad argumentum, negando sequelam maioris: quia licèt gratia sit creatura nobilissima quoad suam speciem, & entitatem; potest tamen intendi vsque in infinitum syncathegorematicè per diversos modos specie diversos: & hoc satis est, vt natura divina possit magis, ac magis participari, & vt absolutè non exhauriatur omnipotentia Dei. ¶ Adde primò, quòd tunc dicitur cum omni proprietate omnipotentiam Dei exhauriri, quando produceret aliquam creaturam perfectissimam, non solùm secundùm suum esse specificum, sed etiam secundùm modum habendi esse. Gratia autem ita est perfectior substantia quoad *esse* specificum, quòd substantia sit perfectior illa secundùm modum habendi *esse*; & nulla est substantia producta adeò perfecta, qua non possit alia, & alia perfectior vsque in infinitum produci. ¶ Adde secundo, doctrinam illam communitèr receptam inter Philosophos intelligi tantùm de substantijs completis, inter quos quia non sunt participationes formales Dei, nulla determinata potest assignari perfectissima, sed data quacumque, potest dari vsque in infinitum alia, & alia perfectior secundùm speciem. Alia ratio militat in creaturis, quæ sunt participationes formales Dei, quæ eo ipso perveniunt ad *maximum quod sic*. Et propterea Div. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 6. ad 4. docet, quod Deus non potest producere aliquid melius visione beata in sua linea: sicut nec in sua maternitatem perfectiorem maternitate Dei, quæ est in B. Virgine: idemque docet de humanitate Christi, vt vnita Verbo divino. Et in eadem quæst. art. 3. ad 3. docet, quòd vltimum, quod potest facere omnipotentia, est parcere, & misereri, *Quia parcendo hominibus, & miserendo perducit ad participationem infiniti boni, qui est vltimus effectus divinæ virtutis.* Quo quid clarius?

85 Arguitur secundo: Possunt dari vniones specie diversæ, & perfectiores vnione hypostatica nunc existenti: ergo etiam potest dari gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existenti. Consequentia à paritate constat. Antecedens verò probatur quoad primam partem: nam Deus potest hypotasticè vniri lapidi, & Angelo: in qua suppositione vnio hypostatica Angeli esset spiritualis, & lapidis corporea: sed spirituale, & corporeum distinguuntur plusquam specie: ergo possunt dari vniones specie diversæ. Quoad secundam etiam probatur: nam vnio hypostatica Angeli esset specie diversa ab vnione nunc existenti: ergo & perfectior. Patet consequentia: quia, supposita diversitate specifica, aliqua ex illis debet esse perfectior; & potiori titulo hoc competere debet vnioni angelicæ, quàm humanæ. Antecedens verò probatur: nam vnio hypostatica est quidam modus; sed modus est iuxta conditionem rei, cuius est modus: ergo distinguuntur specie.

Quondam super hoc, aut simili argumento audivi duo hæc à quodam Lectore ex nostratibus non modica subtilitate pollente, quod vnio hypostatica animæ Christi, & vnio hypostatica angelica possibilis specificarentur à Verbo divino, non præcisè prout est terminus, sed prout continet subsistentiam vnius, & alterius, itaut vnio hypostatica humana non specificetur à Verbo divino vt terminante vt sic, sed vt determinatè continet subsistentiam humanam illiusque vices supplet; & vnio hypostatica angelica ab eodem Verbo, vt determinatè continet subsistentiam angelicam, proindeque prout est multiplex formaliter. Quo non obstanti, aiebat, prædictas vniones distingui tantum numero. Hæc audivi, & miratus sum: nam si ratio *subqua* est diversa, cur non refundit distin-

ſtinctionem ſpecificam, vt contingit in omnibus reſpectivis? Et quomodò ab eis ſumitur diverſitas numerica, quæ, ſicut vnitas, deſumitur à ſubiecto, & non ab eo quod habet rationem formæ? Propter hæc, & alia prædicta ſolutio, & doctrina non placuit. Ideoque illa miſſa:

Reſpondetur argumento, quòd ſunt poſſibiles duæ vniones hypoſtaticæ ſpecie diverſæ, ſi vna eſt ſpiritualis, & alia corporea, vt rectè probat. Sed ex hoc non poteſt argui poſsibilem eſſe vnionem ſpecie perfectiorem vnione defactò exiſtenti, quæ in probabiliori ſententia eſt ſpiritualis, ſed potiùs oppoſitum. Nec poteſt rectè argui eſſe poſsibiles gratias ſpecie diverſas; cùm nulla ſit poſsibilis gratia habitualis corporea. Et data hac hypotheſi, non eſſet perfectior gratia nunc exiſtenti, ſed econtrà. Si verò vniones hypoſtaticæ ponantur ſpirituales, vt vnio naturæ humanæ, & angelicæ, aut duæ vniones duplicis naturæ angelicæ, non eſſent ſpecie diverſæ: quia eius diverſitas non ſumeretur à prædicato divino participato: nec à Verbo divino vt terminante: nec à ſubiecto, vel quia accidens, aut quaſi accidens extraneum tantùm ſumit ſuam vnitatem numericam à ſubiecto: vel quia ſolum recipiunt illas ratione potentiæ obedientialis, in qua non diſtinguuntur natura humana, & angelica, vel duæ naturæ angelicæ; aliàs viſio beata humana, & angelica diſtinguerentur ſpecie. Unde argumentum debet retorqueri in adverſarios.

86 Arguitur tertiò. Poſsibilis eſt fides ſpecie diverſa, & perfectior fide nunc in homine exiſtente: ergo idem dicendum eſt de gratia. Conſequentia conſtat: diverſitas enim ſpecifica proprietatum arguit iuxta nos diverſitatem in natura. Et antecedens probatur primò: nam fides nunc in homine exiſtens innititur authoritati Dei obſcurè revelantis: item poſsibilis eſt fides innitens authoritati Dei clarè loquentis, ſeu evidentiæ in atteſtante; ſed hæc eſſet ſpecie diſtincta à priori, illaque perfectior, cùm motivum illius ſit adeo diverſum, & excellentius: ergo poſsibilis eſt fides ſpecie diverſa, & perfectior fide nunc in homine exiſtente. *Secundò*: Fides, quam habuit Angelus, erat ſpecie diverſa, & perfectior humana: ergo idem quod priùs. Antecedens probatur: nam actus fidei erat ſpecie diverſus, & perfectior: quia homo credit formaliter componendo, ſecus verò Angelus: ergo etiam fides Angeli erat ſpecificè perfectior.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum eſt, quòd obiectum formale fidei eſt obiectum obſcurum revelatum; claritas verò, aut obſcuritas reſpectu revelationis ſe habet omnino peraccidens. Ideoque Prophetæ, Apoſtoli, & Evangeliſtæ, qui, teſte D. Thom. 2. 2. quæſt. 171. art. 5. habuerunt evidentiam in atteſtante, per eandem numero fidem, per quàm aliàs aſſentiebantur eius myſterijs, aſſentiebantur illis in præſentia evidentiæ revelationis. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, differentias illas non eſſe perſè exactas à fide, licèt eas permittat ex conditione ſubiecti, cui ineſt. Sed de hoc plura dicemus ad 3. part. quæſt. 11.

87 Arguitur vltimò. Intellectus divinus eſt pluribus modis ſpecie diverſis participabilis: ergo etiam natura divina. Antecedens eſt certum: ſiquidem participatur à lumine gloriæ, à prophetia, à fide, & ab alijs virtutibus intellectualibus. Conſequentia verò probatur à paritate: nam non minùs ſimplex eſt intellectus divinus, ac natura divina; hoc non obſtante, intellectus divinus poteſt pluribus modis ſpecie diverſis participari: ergo etiam natura divina.

Hoc argument. ſicut præcedens, ſi eſſet efficax, ſuaderet dari defactò plures gratias ſpecie diverſas: cuius oppoſitum ſupponimus. Reſpondetur ergo concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt: quia omnes aliæ virtutes intellectuales, excepto lumine gloriæ, non ſunt participationes formales intellectus divini, cùm talia prædicata non ſint in Deo formaliter; & nulla eſt repugnantia in eo, quòd eiuſdem prædicati divini ſit duplex participatio, alia virtualis, & alia formalis, vel plures virtuales ſpecie diverſæ. Eſt tamen implicatio, quòd detur duplex participatio formalis eiuſdem prædicati divini ſpecie diverſa, & propterea repugnant duo lumina gloriæ ſpecificè diverſa. Ad hunc ergo modum repugnant gratiæ ſpecie diverſæ, quia quælibet ex illis eſſet participatio formalis naturæ divinæ. Diximus: *eſt tamen implicatio &c.* Quod intelligi debet de duplici participatione formali, & eodem modo, nempè vel vtraque permanenti, vel vtraque ex natura ſua tranſeunte (quod diſcrimen non habet locum in gratia habituali) vt occurramus exemplo luminis gloriæ beato communicati, & luminis gloriæ Div. Paulo collati.

DUBIUM IX.

Utrùm per potentiam Dei abſolutam poſsit aliqua creatura phyſicè principaliter producere gratiam?

88 SUpponimus primò, Chriſtum Dominum eſſe cauſam principalem moralem gratiæ, quia meruit nobis de condigno gratiam habitualem, vt docet Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ¶ Supponimus ſecundò, nullam cauſam creatam producere defactò principaliter gratiam habitualem. Ita apertè colligitur ex Trid. dum expreſsè definit, Deum eſſe cauſam efficien-

cientem gratiæ. Et licèt Concilium non expressè vtatur particula taxativa *tantùm*, aut alia simili: ex ipsius tamen doctrina manifestè colligitur, cùm recenseat omnes causas, quæ ad eius productionem tam physicè, quàm moraliter, tam participaliter, quàm instrumentaliter concurrunt, & de nullo alio præter Deum docet, quòd est causa principalis physica. Hæc eadem veritas evidenter deducitur ex sacris litteris, in quibus solus Deus dicitur peccata remittere: ergo solus Deus vt causa principalis gratiam remissivam peccati producit. ¶ Supponimus tertiò, tam Christum Dominum, quàm sacramenta producere physicè instrumentaliter gratiam. De quo nihil amplius, quia pertinet ad tract. *de Incarn.* & *de Sacramentis*. Sola ergo concertatio inter Scholasticos potest esse, an de potentia absoluta gratia habitualis possit produci physicè ab aliqua creatura tanquam à causa principali?

§. I.

Vera, & communis sententia.

89 DIcendum est, implicare, quod gratia habitualis producatur principaliter ab agente creato. Ita D. Thom. in præs. quæst. 112. art. 1. alijsque in locis, quem sequuntur omnes Thomistæ, & reliqui Scholastici. Et probatur ratione fundamentali Div. Thomæ: quia nulla res potest principaliter producere gratiam, nisi sit perfectior illa; sed nulla res creata potest dari, quæ sit perfectior gratia, immò nec illam adæquare: ergo implicat, quòd gratia principaliter producatur ab agente creato. Minor supponitur ex dubijs præcedentibus. Maior autem probatur: quia nulla res potest agere principaliter extra suam speciem, nisi sit potior suo effectu; sed causa creata, si produceret principaliter gratiam, ageret extra suam speciem, cùm gratia sit supernaturalis, & participatio formalis naturæ divinæ, & impossibilis sit substantia supernaturalis creata: ergo nulla res potest producere gratiam, nisi sit illa perfectior. Maior, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur: nam omnis causa principalis debet præcontinere suum effectum: quod vtiquè non potest esse, nisi sit æqualis perfectionis, si effectus est intra eandem speciem; vel superioris perfectionis, si est extra suam speciem. Et in hoc sensu intelligenda est prima propositio D. Thom. nempè: *Nulla res potest agere vltra suam speciem, quia semper oportet, quòd causa sit potior effectu.* Nec prodest recursus ad vnionem hypostaticam: quia hæc non est activa, cùm non habeat rationem formæ physicæ, sed tantùm sit nexus suppositi divini cum humanitate. Et propterea Christus Dominus nequit elicere operationem vllam supernaturalem, nisi elevetur per aliquam virtutem supernaturalem.

90 Sed respondebis, ex ratione D. Thom. efficaciter quidem suaderi, quòd nulla creatura possit per virtutem propriam, & connaturalem, aut per aliam supernaturalem minùs perfectam producere gratiam. Cum quo tamen stat, quòd possit producere illam per ipsam gratiam: quia ad hoc, vt aliqua causa producat principaliter aliquem effectum, satis est, quòd virtus, per quam agit, sit eiusdem perfectionis: ideoque ignis producit alium ignem.

Sed hæc evasio, quæ procedit ex non penetrata ratione D. Thom. multipliciter refellitur. Primò: nam si creatura aliqua posset producere principaliter gratiam per aliam gratiam in se existentem, defactò illam produceret: quia omnis causa habens nativam virtutem ad producendum aliquem effectum, defactò illum producit, nisi fortè Deus id impediat contra eius nativam & propriam perfectionem; sed hoc est falsum, & contra suppositionem factam: ergo creatura nequit per gratiam producere principaliter gratiam.

Secundò. Si gratia posset producere principaliter aliam gratiam eiusdem speciei, hæc gratia non esset immediata, & formalis participatio naturæ divinæ, sed alterius gratiæ, sicut ignis productus ab altero igne est participatio formalis solius ignis producentis; sed hoc est contra essentiam gratiæ habitualis, quæ est immediata, formalisque participatio naturæ divinæ: ergo nequit vna gratia principaliter produci ab alia, sed tantùm à natura divina.

Tertiò (per quod prædicta magis declarantur.) Nam creatura habens gratiam non potest principaliter producere aliam vel in se, vel in alio: ergo non potest producere principaliter gratiam. Antecedens quoad primam partem liquet; aliàs duo accidentia tantùm numero distincta possent esse in eodem subiecto. Quoad secundam ostenditur: nam vt causa aliqua possit producere principaliter effectum in alio, necesse est, vt vltra adæquationem cum eo in perfectione detur debita approximatio agentis ad passum; sed nulla causa creata habens gratiam potest habere debitam approximationem cum alio subiecto, in quo producenda foret: ergo non potest producere principaliter gratiam in alio. Minor probatur: quia subiectum gratiæ est anima rationalis, vel substantia spiritualis; sed nulla creatura potest debitè approximari substantiæ spirituali: nam hæc approximatio solùm potest fieri per intimum illapsum, qui repugnat creaturæ respectu substantiæ spiritualis: & propterea docet D. Thom. quæst. 27. *de Verit.* art. 3. quòd solus Deus operatur intra animam, & ita licèt scientia, aut ars existens in intellectu vnius

adæ-

adæquet, immo & excedat scientiam, quæ esset in alio, nequit principaliter producere similem scientiam in illo: ergo nulla causa creata habens gratiam potest habere debitam approximationem cum alio subiecto, in quo producenda esset.

91 Ex dictis infertur primò, nullam creaturam posse producere principaliter habitus supernaturales, vel in se, vel in alio. Tum quia ille solus valet producere proprietates principaliter, qui potest producere naturam; sed habitus supernaturales sunt proprietates gratiæ: ergo si non potest vlla creatura producere principaliter gratiam, non poterit producere habitus. Tum etiam: nam per gratiam non potest illos producere, quia non est immediatè operativa, nec per nativam virtutem naturæ creatæ, quia *nulla res potest agere vltra suam speciem*, vt inquit D. Thom. nec per similes habitus, aliàs duo accidentia tantùm numero diversa essent in eodem subiecto: nec per alios habitus superiores, v. g. per charitatem, virtutem iustitiæ, quia vltra æqualem, vel maiorem perfectionem causæ, debet dari debita approximatio agentis ad passum, vt suprà insinuavimus: ergo nulla creatura potest principaliter producere habitus supernaturales. Recolantur quæ diximus tract. 11. disp. 2. dub. 5.

Infertur secundò, nullam creaturam posse principaliter physicè efficere intensionem gratiæ, & virtutum infusarum. Ratio est: tùm quia ad eandem causam spectat producere qualitatem, & illam intendere; sed nulla creatura potest principaliter physicè producere gratiam, & eius virtutes: ergo nec illas intendere. Tum etiam: nam ideo nequit in se producere gratiam principaliter, quia non illam præcontinet; sed gratia vt quatuor non præcontinet gratiam vt octo: ergo. Sed de hoc exprofessò agemus tract. *de Char.*

Infertur tertiò, non posse vllam creaturam producere principaliter physicè minimum auxilium gratiæ, sive sufficiens, sive efficax. Pro quo omnino supponenda est doctrina disp. sequenti danda circa essentiam vtriusque auxilij, de quibus dicemus consistere in quadam qualitate intrinseca, & fluida præcedente omnem actum creaturæ. In qua suppositione breviter probatur ex dictis: tùm quia auxilium sufficiens destinatur ad dandas vires, quas natura non habet ex se ad actus supernaturales: ergo nequit illud principaliter producere; aliàs sicut haberet vires ad producenda auxilia, etiam illas haberet ad producendos prædictos actus. Tum etiam: quia solus ille potest producere auxilium efficax, qui habeat absolutam potestatem convertendi corda hominum; sed hanc habet solus Deus: ergo.

***

§. II.

Obiectiones contra rationem, & conclusionem.

92 ADversus nostram assertionem solùm valent adduci quidam Recentiores, quos suppresso nomine refert Curiel in præf. §. 3. affirmantes humanitatem Christi esse causam principalem gratiæ. Et arguitur primo: nam Christus vt homo est causa principalis moralis nostræ gratiæ habitualis: ergo est, vel potest esse causa principalis physica. Patet consequentia: nam non minor virtus requiritur ad productionem moralem, quàm ad productionem physicam gratiæ; cùm ad eam requiratur virtus infinita. *Adde*, & vrgentèr: Nam causa principalis physica est illa, quæ producit verè effectivè simile sibi; sed humanitas Christi verè physicè producit gratiam nostram, quæ est eiusdem speciei cum gratia Christi: ergo producit illam principaliter physicè.

Ad hoc argument. (in quo magnam difficultatem Ferre præsentit; & nostro iudicio omni difficultate caret.) Respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam, ob apertam rationem disparitatis. Nam ad causalitatem moralem sufficit adæquatio inter meritum, & præmium, ordinatioque extrinseca inter merentem, & præmiantem: quæ omnia salvantur inter meritum Christi procedens ex sua gratia habituali, & gratiam nostram. Cæterùm ad productionem physicam principalem præter adæquationem causæ cum effectu requiritur approximatio physica agentis cum passo, quam Christus vt homo non habet cum animabus nostris, sicut nec intimum illapsum. Et propterea licèt vt homo possit esse causa principalis moralis nostræ gratiæ, secus verò causa principalis physica.

Per quòd constat ad additamentum. Nam causa principalis physica est illa, quæ producit effectivè physicè effectum per virtutem adæquantem eius perfectionem; virtus autem, per quam humanitas Christi physicè producit nostram gratiam, non est gratia habitualis in ea existens: & ex defectu prædictæ conditionis nequit esse causa principalis, sed tantùm instrumentalis, vt perpetuo docet D. Thom. ad cuius influxum non requiritur coniunctio physica agentis ad passum, vt liquet in pluribus instrumentis divinæ virtutis. Supposito ergo, quòd humanitas Christi non est causa principalis, sed tantum instrumentalis, virtus, per quam producit gratiam nostram, debet esse adinstàr motionis transeuntis, quæ non petit, nec potest adæquare perfectionem gratiæ.

93 Arguitur secundò. Nam *sicut impossi-*

bile est, quòd ignìat nisi solus ignis, sic impossibile est, quod deificet per gratiam nisi solus Deus, inquit D. Thom. in præs. sed ex virtute ignis communicata, & extranea potest aliquid ignire, quod non sit ignis, vt ferrum candens: ergo aliquid, quod non est Deus, potest deificare per virtutem communicatam à Deo: cumquè deificare sit idem, ac producere gratiam, aliqua creatura poterit principaliter illam producere.

Confirmatur primò. Unus ignis productus ab alio igne potest ignire: ergo etiam creatura habens deitatem à Deo poterit deificare. ¶ Confirmatur secundò. Nam ignis, licèt sit effectus alterius ignis, potest produci tanquàm à causa principali à solo Deo: ergo stat etiam, quòd gratia sit effectus Dei, & quòd possit principaliter produci ab aliqua creatura.

Ad hoc argument. respondetur, quòd ferrum candens, vel habet aliquas partes substantiales ignitas, vel non? Si dicatur primum, non verificatur, quòd igniat aliquod, quod non sit ignis, & ita exemplum non venit ad rem. Si dicatur secundum, ferrum non est, quod producit ignem, sed tantùm se habet vt deferens virtutem ignis. *Adde*: Nam sicut calor ignitivus non potest procedere ab alio quàm ab igne, licèt ignis possit procedere ab alio quàm ab igne per virtutem communicatam ab igne, & sicut semen hominis non potest procedere ab alio, quàm ab homine; ita gratia non potest provenire ab alio præter Deum. Et ratio est, quia gratia est semen & virtus Dei, quæ ab alio nequit provenir: nisi à solo Deo.

Per quod constat ad primam confirmationem: Nam vnus ignis productus ab alio est substantialiter ignis, & non repugnat, quòd alius ab eo formaliter participetur. Repugnat tamen, quòd gratia participetur nisi à solo Deo: quia eius essentia consistit in eo, quòd sit participatio formalis naturæ divinæ: & quia est semen Dei, quod non potest produci ab alio semine, sed ab eo cuius est semen. ¶ Ad secundum respondetur, quòd causa superior & infinita potest id, quod potest inferior, sed effectus proprius causæ superioris & infinitæ non potest produci à causa inferiori: gratia autem est effectus proprius Dei, ideoque non potest procedere à causa creata, licèt ignis possit produci à causa infinita, qualis est Deus.

94 Arguitur quartò. Non repugnat, aliquam creaturam physicè principaliter producere gratiam nec ratione supernaturalitatis, nec ratione participationis formalis naturæ divinæ, nec ex eo quòd sit intra animam: ergo absolutè non repugnat, creaturam aliquam principaliter physicè producere gratiam. Antecedens quoad primam, & secundam partem probatur: nam visio beata est supernaturalis, & participatio formalis visionis divinæ; & tamen defactò producitur ab intellectu perfuso lumine gloriæ: ergo non repugnat ratione supernaturalitatis, aut ratione participationis formalis naturæ divinæ, quòd gratia producatur physicè principaliter ab aliqua creatura. Quoad tertiam etiam ostenditur: nam defactò vnus Angelus illuminat alium; ergo ex eo, quòd gratia sit intra animam, non repugnat creaturam aliquam producere gratiam.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem quoad primam, & secundam partem: dicendum est, quòd visio beata est supernaturalis per modum actionis vitalis, de cuius ratione est, quòd procedat à principio intrinseco, & propterea potentia debet intrinsecè elevari per virtutem intrinsecam: qua ratione non repugnat, quòd sit supernaturalis, & sit participatio formalis alicuius prædicati divini, & quòd procedat ab intellectu. Et propter eandem rationem non est participatio immediata, etsi formalis, prædicati divini, si per hoc intelligatur, quòd descendit à Deo immediatè; quamvis possit dici participatio immediata *imitativè*: imitatur enim immediatè visionem divinam prout est in se. Gratia verò, cùm sit prima radix in ordine supernaturali, petit esse vtroque modo participatio formalis divinæ naturæ: ideoque contra eius essentiam est, quòd producatur principaliter physicè à causa creata. Ad probationem quoad posteriorem partem iam constat ex dictis in tract. *de Angelis*: vbi diximus, illuminationem vnius ab alio non posse fieri per productionem physicam alicuius speciei, aut qualitatis.

95 Arguitur vltimò. Nam qui producit vltimam dispositionem ad aliquam formam, etiam producit ipsam formam; sed homo physicè principaliter producit vltimam dispositionem ad gratiam: ergo producit principaliter ipsam gratiam. Maior constat in vltima dispositione ignis. Et minor probatur: nam vltima dispositio ad gratiam est actus charitatis, aut contritionis; sed homo principaliter producit hos actus: ergo.

Hoc argument. in nulla sententia habet vim. Nam actus charitatis, & contritionis, vel sunt dispositiones consequentes gratiam, vt nos fatemur: & sic iam supponunt gratiam productam, cùm ab ea procedant physicè effectivè; proindeque alius est influxus productivus gratiæ, & alius harum dispositionum, cùm vitaliter procedant ab homine. Vel sunt dispositiones antecedentes: & sic non petunt producere physicè gratiam: vel quia sunt dispositiones tantùm morales, vt volunt aliqui: vel quia sunt dispositiones physicæ provenientes ab inferiori forma, vt volunt alij. Unde maior illa tantùm tenet in illo agente, qui per eandem actionem producit formam, & dispositiones, & per formam

mam excedentem, aut æquantem eius perfectionem.

DUBIUM X.

An gratia fiat per creationem?

96 OPortet ſupponere in hoc dubio diſcrimen, quod datur inter creationem, & eductionem, conſiſtens in eo quòd creatio eſt productio totius entis ex nihilo, ſive ex nullo præſuppoſito ſubiecto, aut independenter ab eo; eductio verò eſt productio formæ persè ſupponens ſubiectum à quo in ſuo *fieri* dependet, & illud tranſmutat.

Sed cùm ſubiectum habeat duplicem potentiam, naturalem videlicèt, & ſupernaturalem, ſeu obedientialem, ad eductionem alicuius formæ ſatis eſt, quòd aliqua forma procedat ex ſubiecto ſecundùm quamlibet ex his potentijs modo proximè præſcripto. Et ita accidentia naturalia, quæ fiunt cum tranſmutatione ſubiecti, verè educuntur ex potentia naturali illius; & actus ſupernaturales ex potentia obedientiali. Difficultas tamen eſt, an gratia educatur verè ex ſuo ſubiecto ſecundùm potentiam obedientialem.

Et loquimur de connaturali productione gratiæ: nam ſupponi debet, non repugnare per potentiam Dei abſolutam, quòd gratia fiat per creationem: ſiquidem poteſt produci à Deo independenter à ſubiecto, ſicut poteſt independenter ab eo exiſtere, vt cætera accidentia naturalia, vt videre licèt in accidentibus euchariſticis. Circa quam difficultatem:

Duplex verſatur ſententia. Alia affirmativa, quam tenet Scotus in 2. diſt. 37. quæſt. vnic. §. *Eadem argumenta*, & in 4. diſt. 1. vbi etiam Durand. Capreol. Palud. Gabr. Richard. Item Enriq. quolib. 4. quæſt. 37. Vega in Trident. lib. 7. cap. 13. Quibus ſuffragantur Ferrara 4. Contra gent. cap. 57. Sotus in 4. diſt. 1. quæſt. 3. art. 1. aſſerentes gratiam concreari cum homine vt grato, qui ſub hac formalitate creatur. His aggregari poſſunt alij docentes, propriè loquendo nec creari, nec educi, ſed produci per actionem ſuperioris ordinis. Ita Arauxo in hac 1. 2. quæſt. 112. dub. 2. concluſ. 2. Martinez de Prado 2. part. Metaphyſ. controv. 4. art. 5. §. 4. & alij.

Altera eſt negativa, docens verè produci per eductionem. Ita communiter alij Theologi tam intra, quàm extra Scholam D. Thom. Curiel, Zumel, Gonet, NN. Salm. in hoc tract. diſp. 8. dub. 2. Suarez lib. 8. cap. 2. Valentia diſp. 8. quæſt. 4. punct. 2.

Cum quibus ſit.

***

§. I.

Reſolutio difficultatis iuxta D. Thom.

97 DIcendum eſt, gratiam non fieri per creationem, ſed propriè per eductionem. Ita ſentire videtur D. Thom. nam infrà quæſt. 113. art. 9. vbi quærit, an creatio mundi ſit maius opus Dei quàm iuſtificatio: reſpondet, quòd ex parte modi operandi eſt maius opus creatio quàm iuſtificatio, licèt ex parte rei operatæ ſit maius opus iuſtificatio: ergo ſentit gratiam non fieri per creationem, ſed propriè per eductionem. Id expreſsiùs docet quæſt. vnic. *de Verit.* art. 10. ad 3. vbi ait: *In anima eſt aliquid in potentia, quod natum eſt reduci in actum ab agente naturali: & hoc modo ſunt in potentia virtutes acquiſitæ. Alio modo aliquid eſt in potentia in anima, quod non eſt natum educi in actum niſi per virtutem diuinam: & hoc modo ſunt in potentia virtutes infuſæ*; ſed eadem ratio militat in gratia: ergo ſicut virtutes infuſæ iuxta D. Thom. educuntur, ita gratia.

Et confirmatur. Nam iuxta D. Thom. 1. part. quæſt. 45. art. 5. nulla creatura poteſt eſſe inſtrumentum creationis; ſed humanitas Chriſti, & ſacramenta ſunt inſtrumenta phyſica gratiæ, vt tradit ipſe Angel. Doct. in præf. quæſt. 112. art. 1. ad 1. & 2. & 3. part. quæſt. 62. art. 1. ergo non creatur, ſed educitur.

98 Et probatur primò ratione: Nam gratia, cùm deſinit eſſe, non annihilatur, ſed corrumpitur: ergo non creatur, ſed educitur. Conſequentia eſt legitima: nam in ſententia communi Philoſophorum eductio ſeu generatio, & corruptio mutuò ſibi correſpondent, ſicut annihilatio, & creatio: itaut res, quæ propriè corrumpitur, etiam educitur, aut generatur, & non creatur; & econtrà res, quæ creatur, non corrumpitur, ſed annihilatur. Antecedens verò oſtenditur: tum quia, vt docet D. Thom. 1. part. quæſt. 104. art. 4. iuxta prouidentiam ordinariam nihil deſinit eſſe per annihilationem. Tum etiam: nam gratia deſtruitur per actionem creaturæ, & præcisè per hoc, quòd ſeparetur à ſubiecto; ſed quod hoc modo deſinit eſſe, non annihilatur, ſed corrumpitur, vt liquet in alijs accidentibus: ergo gratia, cùm deſinit eſſe, non annihilatur, ſed corrumpitur.

99 Probatur ſecundò ratione fundamentali: nam id fit propriè per eductionem, quod dependet in ſuo *fieri*, & *eſſe* à ſubiecto, & fit per actionem tranſmutativam illius, iuxta dicta num. 96. ſed gratia fit per actionem tranſmutativam ſubiecti, & dependenter in ſuo *fieri*, & *eſſe* à ſubiecto: ergo fit propriè per eductionem. Minor quoad primam partem probatur:

nam forma, quæ fit per actionem diversam ac ipsum subiectum, & quæ non petit ex natura sua produci per actionem productivam subiecti, aut cum ipso subiecto, necessariò producitur per actionem saltem transmutativam illius, etsi actu illud non transmutet; sed gratia est huiusmodi: nam imprimis producitur in nobis cum verà transmutatione, & non in ipsa creatione animæ: deinde in Angelis, & anima B. Virginis nulla connexio erat inter naturam, & gratiam: ergo actio productiva gratiæ in illis erat transmutativa subiecti. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam tunc intelligimus, aliquam formam dependere in suo *fieri*, & *esse* à subiecto, quando naturaliter non potest fieri, & esse sine subiecto, sicut nec operari; sicut econversò tunc intelligimus aliquam formam non dependere à subiecto, quando naturaliter potest fieri, aut esse sine subiecto, sicut & operari; sed gratia naturaliter nequit fieri, esse, aut operari sine subiecto, cùm sit accidens: ergo gratia dependet in suo *esse*, & *fieri* à subiecto.

Quæ ratio rectè perpensa, & confirmata, cum his quæ reperiuntur in rebus naturalibus, sive eductis, sive creatis, quæ non expendimus brevitatis causa, præcavet præcipuum effugium adversariorum, qui asserebant, gratiam vt vnitam educi ex potentia subiecti, secus verò gratiam secundùm se, vt de anima rationali discurrunt Nostrates. Hoc, inquam, effugium præclusum manet ex nostra ratione: Tum quia inde discurrimus, animam rationalem educi tantùm vt vnitam, quia vt vnita dependet in *esse*, & *fieri* à subiecto, secus verò absolutè, cùm naturaliter possit existere separata à materia, & ita operari; sed gratia non potest naturaliter existere separata à subiecto, cùm sit accidens: ergo non solùm vt vnita, sed etiam absolute educitur ex subiecto. Quinimò ex hoc ipso formatur efficax argumentum contra adversarios: siquidem saltem de potentia ordinaria eodem modo dependet in suo *fieri*, & *esse* à subiecto gratia secundùm se, ac gratia vt vnita; sed gratia vt vnita propter hanc dependentiam fit per eductionem: ergo etiam secundùm se.

Tum etiàm: nam gratia secundùm suam entitatem fit per illam & eandem actionem, per quam vnitur subiecto; sed vt vnita, iuxta adversarios, educitur ex subiecto: ergo etiam secundùm suam entitatem. Maior probatur ab inductione: nam nullum est accidens, quod per vnam actionem producatur, & per aliam vniatur subiecto: hoc enim tantùm potest convenire formæ per se subsistenti, & non dependenti in suo *esse* à subiecto, qualis est anima rationalis: ergo per actionem, per quam vnitur gratia, etiam producitur.

Confirmantur hæc omnia, & simul refellitur præcipuum fundamentum adversariorum. Nam ideo gratia non educeretur ex potentia animæ v. g. quia, cùm hæc sit entitativè naturalis, & gratia supernaturalis & superioris ordinis, nequit præcontineri in potentia illius; sed hoc est falsum: ergo educitur ex illa. Minor probatur: tum quia in eorum sententia gratia vt *vnita* sufficienter continetur in potentia subiecti, vt educatur ex illa; & tamen illa vnio est supernaturalis & superioris ordinis: ergo idem dicendum est de gratia secundùm suam entitatem. Tum etiam: nam vnio hypostatica ita continetur in potentia humanitatis, vt educatur, quia non apparet, qualiter vnio possit creari; & tamen est supernaturalis & ordinis superioris: ergo idem quod priùs. Tum deinde: nam omnes actus supernaturales educuntur ex potentia subiecti, cùm creatura sit causa principalis eorum, quin eis obstet, quòd sint supernaturales & ordinis superioris: ergo. Tum deniquè: nam vt aliqua forma educatur de potentia subiecti, non requiritur, quòd hoc illam præcontineat in actu, sed in potentia, aliàs non solùm esset potentia passiva, sed etiam activa illius; sed vt anima præcontineat hoc modo gratiam, habet sufficientem potentiam, videlicèt potentiam obedientialem, quæ inest cuilibet creaturæ, distinctam formaliter à potentia naturali: ergo.

§. II.

Opinionis contrariæ motiva.

100 ARguitur primò ab authoritate. Nam Scriptura multis in locis docet, gratiam creari, vt Ipalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*: Et ad Galat. 6. iustus dicitur *nova creatura*: Et ad Ephes. 2. fideles dicuntur *creati in Christo Iesu*: Et 4. *induere novum hominem, qui secundùm Deum creatus est*. Ergo gratia non educitur, sed creatur.

Et confirmatur ex D. Thom. nam in hac 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 3. hæc habet: *Gratia dicitur creari ex eo, quòd homines secundùm ipsam creantur, idest in novo esse constituuntur ex nihilo*. Et quæst. 3. *de Potent.* art. 8. ad 3. docet, gratiam creari, secundùm quòd *creari*, potest formæ non subsistenti convenire. Et tandem in 2. dist. 26. quæst. vnic. art. 2. ad 5. ait: *Cùm gratia corrumpitur, simul etiam in nihilum redit*; sed creatio correspondet annihilationi: ergo iuxta Div. Thom. gratia creatur.

Ad argument. respondetur, posse retorqueri in sententiam contrariam: Nam etiam scriptura sacra pluribus in locis docet, gratiam generari, vt Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit &c.* Et 1. ad Corint. 4. *Per evangelium ego vos genui*: Et Iacob. 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis*, qui modus loquendi habetur etiam in Trid. sess. 6. cap. 3. & 4. generatio autem est eductio, & non creatio. Dicendum

dum est ergo, quòd gratia dicitur creari, non quia producatur ex nihilo, sed quia infunditur à Deo nullis præcedentibus meritis: vt exponit D. Thom. loco primo citato, vbi post verba relata statim adiecit: *ideſt non ex meritis, ſecundùm illud ad Epheſ. Creati in Chriſto Ieſu.* Per quod constat ad confirmationem, & maximè ad testimonium D. Thom.

Ad secundum testimonium dicendum est, D. Thom. in eo solùm excludere potentiam naturalem, ex qua gratia fiat, quasi supponendo, quòd fit ex subiecto secundùm potentiam obedientialem; cùm dicat: *Non habet talem materiam, in qua ſit hoc modo in potentia, quod per agens naturale adduci poſsit ad actum, ſicut eſt de alijs formis naturalibus.* ¶ In tertio testimonio D. Thom. non loquitur de annihilatione propriè dicta, sed de corruptione formæ, quæ totum suum *esse* amittit, itaut nulla pars eius in se remaneat, sed tantùm in potentia subiecti: in quo sensu etiam in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 2. ad 1. docet, formam corruptibilem annihilari.

101 Arguitur secundò: Nam anima rationalis creatur: ergo etiam gratia. Consequentia probatur: tum quia gratia est simpliciter perfectior anima rationali: ergo si hæc creatur, etiam gratia. *Tum etiàm*: Quia actio productiva gratiæ debet esse perfectior actione productiva animæ; sed eductio est imperfectior creatione: ergo si anima rationalis creatur, etiam gratia. *Tum deniquè*: Nam sicut anima rationalis est ex natura sua incorruptibilis, & propterea creatur, ita gratia ex natura sua est incorruptibilis, cùm ex natura sua petat in æternum durare, vt insinuavimus ex D. Thom. suprà num. 81. ergo etiam creatur.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd gratia ita est perfectior anima rationali quoad *esse* specificum, quòd anima rationalis est perfectior gratia quoad modum habendi *esse*. Modus autem productionis est iuxta modum essendi: & propterea anima rationalis terminat nobiliorem modum producendi quàm gratia, itaut illa fiat per creationem, & ista per eductionem. Et instatur hæc probatio in anima equi respectu formæ cœlestis: nam prima est absolutè perfectior; & tamen fit per eductionem, & forma cœlestis per creationem. Instatur etiam in visione beatifica: quæ absolutè perfectior est anima rationali; & nullus dubitat, quòd fit per eductionem, cùm intellectus noster sit illius causa principalis.

Ad secundam probationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem, quando cætera non sunt paria: vt in præsenti contingit: nam actio productiva gratiæ est ordinis divini & supernaturalis; & creatio ordinis naturalis: quod satis est, vt gratiæ productio fit quoad speciem simpliciter perfectior actione productiva animæ rationalis; quamvis hæc quoad modum sit perfectior actione productiva gratiæ. Et propterea Augustin. in Ioann. 14. inquit: *Maius opus eſt, vt ex impio iuſtus fiat, quàm creare cœlum, & terram.* Et instatur in actione Dei productiva animæ equi, quæ est simpliciter perfectior actione creativa cœlorum; quamvis hæc sit perfectior secundùm quid, hoc est quoad modum.

Ad tertiam respondetur, quòd anima rationalis ita est ex natura sua incorruptibilis, quòd subsistat persè: & propterea fit per creationem, & nequit destrui per potentiam Dei ordinariam. Gratia verò, etsi petat ex natura sua durare in æternum, nec subsistit persè, nec plenè dominatur subiecto in hac vita: & hac ratione & potest destrui per potentiam Dei ordinariam, & relinquit suum *non esse* in subiecto: & consequenter nec annihilatur, nec creatur.

102 Arguitur tertio. Forma, quæ non præcontinetur in potentia subiecti, non educitur, sed creatur; sed gratia non præcontinetur in potentia animæ rationalis, v. g. vel Angeli: ergo non educitur, sed creatur. Minor probatur: nam id, quod entitativè est supernaturale, nequit præcontineri in potentia entitativè naturali; sed gratia est entitativè supernaturalis, & substantia Angeli, & animæ rationalis entitativè naturalis: ergo gratia nequit præcontineri in potentia animæ rationalis: aut Angeli.

Per quod præcluditur commune effugium ad potentiam obedientialem: siquidem hæc entitativè est naturalis; sed iuxta dicta gratia nequit præcontineri in potentia entitativè naturali: ergo nec in potentia obedientiali.

Et confirmatur primò. Nam potest gratia produci per vnam actionem, & per aliam vniri subiecto: ergo defactò ita producitur, cùm id exposcat dignitas gratiæ; sed gratiam fieri hoc modo idem est, ac creari: siquidem fit independenter à subiecto: ergo gratia fit per creationem.

Confirmatur secundò. Nam gratia in pluribus fit in eodem instanti ac suum *esse*, vt in Angelis, B. Virgine, & anima Christi: ergo fit per creationem. Probatur consequentia: nam non fit cum transmutatione subiecti; sed quod non fit cum transmutatione subiecti, fit per creationem: ergo gratia non fit per eductionem, sed per creationem.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quòd alia est præcontinentia per modum potentiæ passivæ, & alia per modum potentiæ activæ: nam vt aliqua forma præcontineatur in aliqua potentia activa

opus

opus est, quòd sit æqualis, aut superioris perfectionis cum forma, proindeque si forma est supernaturalis, etiam potentia debet esse entitativè supernaturalis. Cæterum, vt aliqua forma præcontineatur in aliqua potentia passiva, non debet hæc esse æqualis perfectionis; cùm vnumquodque recipiat inquantùm est in potentia: quare nec petit esse entitativè supernaturalis, etsi forma dependens ab ea sit entitativè supernaturalis, sed satis est, quòd importet capacitatem passivam ad eam, & quòd forma naturaliter, non possit existere sine tali potentia. Et hæc omnia verificantur in gratia, & potentia obedientiali animæ rationalis, aut Angeli.

Ad primam confirmationem respondetur, permisso antecedenti, negando consequentiam. Nam aliud est, quid Deus per potentiam suam absolutam possit facere supra exigentiam naturalem rerum: Aliud verò, quid petat res iuxta eius connaturalitatem. Licèt autem accidens per potentiam Dei absolutam possit produci independenter à subiecto; exigit tamen, vt dependenter ab illo producatur: & ita est supra eius exigentiam per vnam actionem produci, & per aliam vniri. Pariter ergo dicimus de gratia habituali, quia est verum accidens, & ita, qualiscunque dignitatis sit, petit ex natura sua per eandem actionem produci, & vniri subiecto: Sicut vnio hypostatica, quæ quia est quidam modus diminutus, etsi superioris ordinis, non potest produci nisi dependenter ab humanitate.

Ad secundam respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ad veram rationem eductionis non requiritur, quòd actio productiva formæ actu transmutet eius subiectum, sed sufficit, quòd ex se sit transmutativa. Et vt cognoscamus, quando actio ex se est transmutativa, plura suppetunt signa, quorum præcipuum est, quòd forma non habeat connaturalem nexum cum subiecto, vt in præsenti contingit.

DUBIUM XI.

An homo sine peculiari revelatione possit certò certitudine fidei, vel theologica scire se esse in gratia?

103 DE hoc dubio agit exprofessò D. Thom. infrà quæst. 112. art. 5. In quo duo supponimus, & vnum inquirimus. Supponimus primò, posse hominem certò cognoscere se esse in gratia, si hoc ei specialiter reveletur, vt contingit pluribus Sanctis. Nam de Apostolis, Ioann. 13. dicitur, *Vos mundi estis*: de B. Virgine, Luc. 1. *Ave gratia plena*: & de Adamo, & Angelis in via docent satis probabiliter plures Theologi. Quinimò D. Thom. loco citato inquit, hoc aliquibus sanctis speciali privilegio revelari, vt securitatis gaudium in hac vita in eis incipiat, & confidentiùs, & fortiùs magnifica opera prosequantur, & mala præsentis vitæ sustineant.

Supponimus secundò, neminem teneri (præcisa speciali revelatione à Deo) ad credendum fide divina se esse in gratia. Hæc suppositio est de fide, definita à Trident. contra Lutherum: qui docebat, fideles debere certò sibi persuadere remissa esse sibi à Deo peccata, & in hac persuasione omnino quiescendum esse, omni dubitatione semota. Calvinus sequutus est perfidum Lutherum lib. 3. Instit. toto ferè cap. 2. Sed hanc inanem fiduciam damnat Trident. sess. 6. cap. 9. & can. 12. 13. & 14.

Sed vt punctum controversiæ intelligatur, duplex certitudo distinguenda est: alia moralis, metaphysica altera. Metaphysica est illa, cui non potest subesse falsum. Et hæc potest esse, vel obscura, vel evidens: obscura est, quando motivum ita infallibiliter connectitur cum obiecto cognito, vt non connectatur cum illo tanquam causa cum suo effectu, aut tanquam effectus cum sua causa, sed præcisè se habet vt testimonium extrinsecum alicuius loquentis, qui nec fallere, nec falli potest, vt Deus: & hęc certitudo spectat ad fidem theologicam; sive testimonium Dei respiciat totam Ecclesiam, sive respiciat personam particularem. Evidens est, quando motivum habet infallibilem connexionem per modum causæ, aut effectus cum obiecto cognito: & hæc spectat ad scientiam. Moralis est illa, cui absolutè potest subesse falsum; motivum tamen credendi habet aliquam connexionem cum obiecto. In quo tres gradus possunt reperiri: alius infimus, qui actualem formidinem non excludit: vt dum vnus homo infimæ notæ dicit, *vidi hoc*. Alius medius, qui actualem formidinem excludit, non tamen potentiam ad formidandum: & ad hunc modum se habet testimonium plurium, & gravium hominum, præcipuè si non adsit motivum rationabile ad dubitandum, quod quidem tollit actualem formidinem; non verò potentiam ad formidandum, quia illi homines fallere, & falli possunt, & intellectus hoc motivum considerans potest formidinem concipere. Tertius, & supremus, qui excludit etiam potentiam ad formidandum; quia fundatur in testimonio omnium hominum, de quibus incredibile est, quòd ad fallendum conspirent. Et hanc certitudinem habemus de hac propositione, *Roma est*.

Inquirimus ergo, an sine peculiari revelatione Dei possit quis aliqua certitudine ex prædictis scire se esse in gratia?

§. I.

Noſtra ſententia tribus aſſertionibus elucidata.

104 DIcendum eſt primò, nullum poſſe per principia purè naturalia certò ſcire ſe eſſe in gratia. Hæc aſſertio eſt communis inter Theologos: eamque admittunt adhuc hæretici. Et probatur ratione D. Thom. ex loco allegato deducta: nam tunc poteſt dari certitudo de aliquo obiecto, quando motivum connectitur infallibiliter cum illo, vel per modum cauſæ, vel per modum effectus, & ita accidit in demonſtrationibus naturalibus; ſed nulla res naturalis connectitur infallibiliter cum gratia ſive per modum cauſæ, ſive per modum effectus: ergo nullus per principia purè naturalia poteſt certò ſcire ſe eſſe in gratia. Minor probatur: nam imprimis nulla res naturalis poteſt eſſe cauſa gratiæ, vt conſtat ex dictis dub. 9. quinimò, cùm Deus ſit in ſe nobis ignotus pro hoc ſtatu, nequit eſſe medium, vt cognoſcat aliquis ſe habere gratiam: deindè nullus effectus naturalis eſt proprius gratiæ, & procedens perſè ab illa: ergo nulla res naturalis ſive per modum cauſæ, ſive per modum effectus connectitur infallibiliter cum gratia. Accedit, quòd nulla res naturalis poteſt eſſe medium ad cognoſcendam poſsibilitatem gratiæ: ergo potiori titulo non poteſt eſſe medium ad cognoſcendam exiſtentiam illius in aliquo ſubiecto determinato: Conſequentia patet: & antecedens ſupponitur ex alibi dictis.

105 Dicendum eſt ſecundò, iuſtum abſque ſpeciali revelatione non poſſe certificari in hac vita de ſua iuſtificatione certitudine, cui non poſſet ſubeſſe falſum. Hæc aſſertio poſt Trid. eſt adeo certa, vt meritò ſententia oppoſita Catharini à multis cenſeatur erronea. Et probatur primò ex Concilio relato ſeſſ. 6. cap. 9. vbi ait: *Nam ſicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque ſacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; ſic quilibet, dum ſeipſum, ſuamque 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.* Neque locum habet interpretatio Catharini limitans decretum Concilij ad certitudinem fidei vniverſalis ſpectantis ad totam Eccleſiam. Tùm quia verba Concilij vniverſalia ſunt, quæ proindè ſe extendunt ad fidem quancunque, cui falſum ſubeſſe non poſsit. Tum etiàm: nam ratio Concilij ad eam etiam fidei certitudinem extenditur, quæ experimento propriæ conſcientiæ haberi poſſet, vt liquet ex illis verbis, *ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpiciat*: ergo iuxta Concilium, ſublata certitudine fidei ſive vniverſalis, ſive particularis, nullus poteſt de ſua iuſtificatione eſſe certus certitudine, cui non poſsit ſubeſſe falſum.

Sed inquit Catharinus, Concilium conſultò dixiſſe *formidare, & timere poteſt*, non autem *debet*, quæ verba longè diverſum ſenſum continent. ¶ Sed contrà eſt. Nam verbum *poteſt* ex prædicto decreto idem valet ac *licitè poteſt*. Non dixit autem Concilium *debet*, ſed *poteſt*: quia noluit fideles obligare ad non excludendam actualem formidinem de propria iuſtificatione, ſicuti obligat ad illam excludendam de miſericordia Dei, de merito Chriſti &c. Et quia decretum Concilij depromptum fuit ex ſacris litteris.

Probatur ſecundò ex Scriptura. Nam Eccleſiaſtes 9. dicitur: *Neſcit homo, vtrùm amore, an odio dignus ſit*, quo teſtimonio vtitur D. Thom. loco ſuprà relato Proverb. 20. *Quis poteſt dicere: mundum eſt cor meum.* ¶ Ad hæc, & alia permulta teſtimonia varias confixerunt hæretici, & Catharinus cabillationes. Sed nobis ſufficiat pro earum impugnatione expoſitio SS. PP. qui illa iuxta ſenſum noſtræ aſſertionis interpretantur. Videantur Hieronym. ad primum locum relatum, Beda ad ſecundum, Auguſt. lib. *de Spirit. & anim.* cap. 59. Bernard. ſermone 1. Septuag. & alij PP.

Probatur tertiò ratione. Quia nullus poteſt eſſe certus de ſua iuſtificatione, niſi ſit certus de diſpoſitione ad illam; ſed nullus de prædicta diſpoſitione poteſt eſſe certus, certitudine cui non poſsit ſubeſſe falſum citrà revelationis privilegium: ergo nullus poteſt abſque ſpeciali revelatione eſſe certus, certitudine cui non poſsit ſubeſſe falſum, de ſua iuſtificatione. Maior videtur certa: nam concluſio aliqua nequit eſſe certa, niſi vtraque præmiſſa ſit certa: cùm ergo certitudo noſtræ iuſtificationis citra revelationis privilegium pendeat tanquam ex præmiſſa ſpeciali ex certitudine diſpoſitionis, nequit certitudo illius deduci niſi ex certitudine iſtius. Minor verò probatur: nam diſpoſitio proxima requiſita ad iuſtificationem plura requirit tam ex parte pœnitentis, quàm ex parte miniſtri: nam ex parte pœnitentis requiritur diſpoſitio ſupernaturalis, ex parte miniſtri intentio abſolvendi, & baptizandi, ſi iuſtificatio fit per ſuſceptionem ſacramenti; ſed homo, citra revelationis privilegium, nequit eſſe certus certitudine excludente omnem formidinem, quòd diſpoſitio ſit ſupernaturalis, cùm ſcientia naturalis ad hoc pervenire non poſsit, & multò minus de intentione miniſtri, vt ex ſe liquet: ergo extra revelationis privilegium nullus poteſt eſſe omnino certus de diſpoſitione proxima requiſita ad iuſtificationem.

106 Ex dictis infertur, hominem non poſ-

ſe

se esse certum de sua iustificatione certitudine theologica. Nam certitudo conclusionis theologicæ necessariò debet supponere (saltem in casu quæstionis) aliquam propositionem vniversalem à Deo revelatam, & nobis ab Ecclesia propositam; sed hæc propositio, *ego sum in gratia*, non supponit propositionem revelatam: ergo non potest esse certa certitudine theologica. Minor probatur: nam propositio absoluta, & particularis non continetur sub vniversali conditionata, vsque dum constet conditionem esse completam in hoc individuo; sed omnes propositiones generales de hominis iustificatione à Deo revelatæ, & ab Ecclesia propositæ sunt conditionatæ, v. g. quòd consequetur gratiam, si verè & sincerè pœniteat, & non constat ex aliquo principio naturali hanc conditionem esse completam in me v. g. ergo.

Et confirmatur ex dictis prima assertione. Nam conclusio theologica, & certa de nostra iustificatione non potest haberi ex causis, aut ex effectibus: ergo homo non potest esse certus se esse in gratia certitudine theologica. Antecedens quoad primam partem probatur: nam causa gratiæ in nobis est Deus, minister sacramenti, & dispositio nostra; sed nullus potest esse certus de Deo causante gratiam, cùm in se sit nobis ignotus, iuxta illud Job 36. *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram*: nec de dispositione propria, cùm hæc debeat procedere ex motivo supernaturali, & nemo potest evidenter cognoscere, si contritio, vel attritio procedit ex motivo supernaturali, & multò minùs de intentione ministri, quæ occulta prorsùs nobis est: ergo conclusio theologica certa, cui non potest subesse falsum, non potest haberi ex causis. Quoad secundam partem etiam probatur: nam nullus est effectus habens necessariam connexionem cum gratia, qui sit certò & infallibiliter cognoscibilis independenter à revelatione divina, propter maximam conformitatem quam habet dilectio naturalis Dei super omnia cum simili dilectione supernaturali: ergo nec haberi potest ex effectibus.

107 Dicendum est tertiò, posse iustum de sua iustitia esse certum certitudine morali excludente omnem actualem formidinem similem ei, qua credimus Petrum celebrantem esse Sacerdotem: secùs verò certitudine morali excludente potentiam ad formidandum, qualis est, quòd Roma existit. Ita frequenter Theologi contra nonnullos infrà referendos.

Quoad posteriorem partem probatur ex Trident. loco suprà relato vbi ait, quemlibet iustum posse formidare de sua gratia dum seipsum, suamque infirmitatem considerat; sed certitudo moralis, qua credimus Romam existere, excludit omnem potentiam ad formidandum: ergo nullus iustus, secluſa speciali revelatione potest esse ita certus de sua gratia, ac certus est de eo, quòd Roma existit.

Et confirmatur primò. Quia nullus, quantumvis magnæ sanctitatis, potest habere tanta sanctitatis suæ signa, quanta habentur de eo, quòd Roma existit: nam hæc habentur ex publico testimonio tot virorum, ore, & scripto id attestantium, totque sæculis constanter firmata, vt nulla penitùs relinquatur potentia ad dubitandum; constat autem, quod nullus cuiusvis sanctitatis habet tot, & tam ingentia signa illius: ergo.

Confirmatur secundò. Nam siquis haberet posset tantam certitudinem de hac propositione, *sum in gratia*, ac de ea, *Roma existit*, posset iurare sine temeritate, quòd est in gratia, sicut potest iurare, quòd est Roma; sed nullus iurare potest sine temeritate, & secluſa revelatione, quòd est in gratia, vt colligitur ex Innocent. III. in cap. *Accepimus*, *de Purgatione canonica*, vbi reprobavit tanquàm temerarium iuramentum cuiusdam Archiepiscopi Bizantini, qui iuraverat se esse immunem à quibusdam criminibus, de quibus accusabatur, existimans talia crimina esse remissa per pœnitentiam: ergo.

108 Quoad primam partem probatur eadem assertio ex D. Thom. loco sæpè relato, vbi ab illis verbis *Tertio modo cognoscitur* concedit aliquibus iustis insignis sanctitatis specialem aliquam notitiam suæ gratiæ, quam communiter non habent alij iusti; sed commune est omnibus iustis habere aliquam cognitionem probabilem de sua sanctitate: ergo ex mente Div. Thom. aliqui iusti citra specialem revelationem possent esse certi de sua gratia certitudine excludente omnem formidinem actualem. Videantur ad hoc plura testimonia tam Sacræ Scripturæ, quàm SS. PP. quæ referunt NN. Salm. loco suprà relato num. 11.

Et probatur eorum ratione: Nam id, quod conducit ad maius solatium, pacem, & profectum aliquorum virorum miræ sanctitatis, qui maximo studio perfectioni incumbunt, & aliàs non opponitur Scripturæ, Concilijs, & SS. PP. attenta suavi providentia Dei, concedendum est illis; sed habere certitudinem de sua gratia excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturæ, Concilijs, nec SS. PP. & conducit ad solatium, pacem, & profectum talium virorum: ergo iustus potest esse de sua iustitia certus certitudine morali excludente omnem formidinem actualem, similem ei, qua credimus Petrum celebrantem esse Sacerdotem. Minor quoad secundam partem non indiget probatione. Siquidem nulli dubium est, quòd similis cognitio in huiusmodi personis est medium ad maiorem Dei amorem. Quoad primam ostenditur: nam Scriptura, & PP. frequenter docent, iustos posse habere aliquam moralem certitudinem de sua gratia, vt legenti testimonia, quæ afferunt Salm. constabit; deindè Trid. solùm

lùm excludit certitudinem, cui non potest subesse falsum, vel quæ tollat potentiam ad formidandum, vt constat ex dictis: ergo habere certitudinem moralem excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturæ, Concilijs, nec SS. PP.

§. II.

Oppositæ sententiæ.

109 PRo sententia opposita secundæ, & præcipuæ assertioni referuntur Lutherus, & Calvinus, & alij sectarij, necnon Catharinus in opusc. *de cert. Gratiæ*, & in Apologia contra Sotum. Contra tertiam, & secundam eius partem sentiunt Ricardus art. 9. Vega lib. 9. in Trid. cap. 46. & 47. Soto in Apologia cap. 3. & 4. quorum sententiam probabilem reputat Greg. Martinez ad præcitatam quæst. 112. dub. 1. conc. 6.

Arguitur ergo nonnullis authoritatibus sacræ paginæ: Nam ad Rom. 8. dicitur: *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei.* Quem locum exponens Chrys. homil. 14. hæc ait: *Cùm autem Spiritus testatur, quæ tandem restat ambiguitas? Nam si vel homo, vel Angelus, vel Archangelus, vel alia huiusmodì potestas hoc polliceretur, par, conveniensque esset nonnullos hæsitare. Cùm autem summa essentia, & ea quidem, quæ hoc largita est donum, nobis testimonium afferat, quis tandem de dignitate ambigat?* Potest ergo haberi infallibilis certitudo de eo, quòd quis est in gratia.

Item ibidem inquit Apost. *Certus sum, quia neque mors, neque vita &c. poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Iesu*: ergo certus erat Paulus de sua iustitia coram Deo. Tandem, missis alijs testimonijs, 2. Petri 1. dicitur: *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*: ergo ex operibus bonis certi esse possumus de nostra electione, & sanctitate.

Ad primum testimonium cum expositione Chrys. Respondetur, verba Apost. non dirigi ad singulos iustos diviſivè sumptos, sed ad totam Ecclesiam, cui Spiritus-sanctus testatur habere spiritum adoptionis. Et huius rectæ expositionis signum est, quòd Apostolus in tota epistola ad Romanos confert Ecclesiam cum Sinagoga, contendens Sinagogam habuisse spiritum timoris, Ecclesiam verò spiritum adoptionis, seu amoris. ¶ Ad secundum testimonium, Respondetur, posse concedi Paulum fuisse certificatum de sua gratia coram Deo. Sed nihil inde contra nos; quia prædicta certitudo potuit dimanare ex speciali revelatione. Quam plures colligunt ex illo 2. ad Corinth. 12. *sufficit tibi gratia mea.* Vel dic, Paulum in illo loco loqui tantùm de prædestinatis in communi, de quibus anteà loquebatur. ¶ Ad tertiam respondetur, sensum illius non esse, quòd per bona opera possimus nostram vocationem, & electionem facere ita certam, vt ex talibus operibus certificari possimus, quòd sumus ex numero electorum; sed quòd ex parte nostra debeamus nos gerere operantes opera digna vitæ æternæ, vt, quantum fieri potest, illam certam faciamus coram Deo.

110 Arguitur secundò. Nam de fide est, accedentem ad pœnitentiam, vel baptismum ritè dispositum accipere gratiam iustificantem: sed potest quis certò cognoscere se ritè dispositum accedere ad hæc sacramenta: ergo potest quis certa fide, cui non possit subesse falsum, credere se habere gratiam iustificantem. Consequentia est legitima, iuxta dicta num. 106. circa evidentem conclusionem theologicam. Minor verò probatur: tùm quia quis valet se dijudicare, qua fide, & intentione illa sacramenta recipiat. Tùm quia sequeretur, hominem accedentem semper ad sacramenta cum huiusmodì dubia dispositione peccare: quia tenemur cum dispositione certa ad illa accedere. Tum denique: nam aliàs divina providentia esset diminuta; cùm tam occultam dispositionem ex parte nostra ad iustificationem requirat, vt eos, qui illam habituri sunt, lateat.

Confirmatur primò: Potest homo esse certus de iustificatione aliorum: ergo etiam de propria. Consequentia constat. Et antecedens probatur: nam qui parvulum baptizat, potest esse certus de valore sacramenti, cùm possit esse certus de materia, & forma, & de sua intentione: ergo etiam de pueri baptizati iustificatione; cùm ad fructum illius non requiratur aliqua positiva dispositio ex parte ipsius pueri.

Confirmatur secundò. Ecclesia non habet maiorem certudinem de dispositione illius, qui patitur pro Christo martyrium, quàm ipse martyr; sed Ecclesia omnino certò cognoscit illum sufferre mortem pro Christo, quod infallibiliter connectitur cum gratia, cùm illum adscribat cathalogo Sanctorum: ergo etiam ipse martyr cognoscit certò se habere gratiam.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd dispositio requisita in adulto ad recipienda sacramenta debet esse supernaturalis, de qua nullus potest esse omnino certus nisi privilegio revelationis. Accedit, quòd requiritur ad eorum valorem intentio ministri, de qua nullus potest habere tantam certitudinem, cui non possit subesse falsum. ¶ Ad secundam probationem dic, quòd ad licitam receptionem sacramentorum satis est ea certitudo moralis, quæ in humanis rebus intervenit. Nec maiorem diligentiam quàm humanam exigit Apostolus in conscientiæ exami-

ne, ſicut nec maior certitudo requiritur ad hoc, vt aliquis confiteatur. Hæc enim certitudo eſt moralis, & ſufficiens ad formandum iudicium practicum omnino certum, & conſequenter ad licitam receptionem, & adminiſtrationem ſacramentorum. ¶ Ad tertium reſpondetur, ſufficere, vt providentia Dei non ſit diminuta, quòd detur certitudo moralis de diſpoſitione ad ſacramentum; hac enim habita, non cruciantur perpetua anxietate fideles, ſed inter metum, & ſpem ſuæ ſalutis ambulant, quod ſpectat ad ſuavem providentiam Dei.

Ad primam confirmationem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis tacta eſt in ea, quia parvulus non poteſt habere diſpoſitionem vllam ſupernaturalem, & propterea ex parte illius nulla diſpoſitio requiritur ad validum, & fructuoſum ſacramentum baptiſmi recipiendum; aliàs ex parte miniſtri non requiritur aliquis actus ſibi incognoſcibilis, ſed tantùm intentio: ſuppoſitis ergo debita materia, & forma, quæ, cùm naturalia ſint, poſſunt ab eo omnino certò cognoſci, poterit certò cognoſcere, ſuppoſita revelatione generali, quòd parvulus eſt in gratia. Iuſtificatio autem propria, prout pendet ex propria diſpoſitione, non datur, niſi talis diſpoſitio ſit ſupernaturalis, ſive iuſtificatio fiat extra ſacramentum, ſive intra; & hæc mihi certa eſſe non poteſt, ſicut nec intentio miniſtri, ſi iuſtificatio fiat per collationem ſacramenti.

Ad ſecundam reſpondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam dupliciter de martyre loqui poſſumus: vel ante, vel poſt mortem. Si ſermo ſit de eo ante mortem, ſic non canonizatur ab Eccleſia: ideoque nequit inde colligi Eccleſiam ſcire certò illum eſſe in gratia. Si ſermo ſit de ipſo poſt mortem, tunc ſicut Eccleſia ſcit certò eſſe in gratia, ita ipſe martyr, cùm percipiat fructum martyrij.

111 Arguitur tertiò. Nam poteſt quis eſſe certus certitudine infallibili de ſua fide: ergo etiam de ſua gratia, & charitate. Antecedens eſt D. Thom. in art. ſuprà relato ad 2. vbi hæc habet: *De ratione ſcientiæ eſt, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam. Et ſimiliter de ratione fidei eſt, quòd homo ſit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt: & ideo quicumque habeat ſcientiam, & fidem, certus eſt ſe habere.* Conſequentia verò probatur: nam ideo non poſſet quis eſſe certus de ſua gratia, & charitate, quia ſunt quid ſupernaturale; ſed etiam fides theologica eſt ſupernaralis: ergo ſi poteſt habere certitudinem infallibilem de ſua fide, etiam de ſua gratia, & charitate.

Huic argumento dupliciter reſpondetur: primò cum Caietano, Bañez, Arauxo, Greg. Martinez, Gonet. & alijs, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, quam in prædictis verbis D. Thom. innuit: nam fides, ſicut ſcientia, eſt habitus certus, & receptus in intellectu, qui eſt potentia reflexiva potens reflecti ſuper ſeipſam, ideoque poteſt per ipſum actum fidei de eodem certificari exercitè. Hoc autem convenire non poteſt gratiæ, & charitati: quia certitudo non eſt propria perfectio illarum, vtpote propria potentiæ cognoſcitivæ. Iuxta quod poteſt dici, quòd quilibet catholicus valet licitè iurare ſe eſſe fidelem; quod non poſſet facere, niſi haberet infallibilem certitudinem de ſua fide: ſed non poteſt iurare ſe eſſe in gratia.

Reſpondetur ſecundò, & non minùs probabiliter cum Suarez lib. 9. *de Gratia* cap. 12. num. 12. & alijs ſocijs, necnon cum NN. Salm. loco ſuprà relato, num. 17. negando antecedens, quia nullam recognoſcunt diſparitatem: cùm, ſicut iuſtus non habet ſpeciem propriam gratiæ, ita fidelis non habeat ſpeciem propriam fidei ſupernaturalis vt talis. Nec authoritas D. Thom. vrget: Nam tantùm loquitur de certitudine quoad obiectum creditum, vt liquet ex illis verbis: *De ratione fidei eſt, quòd homo ſit certus de his, quorum habet fidem*: & ad hoc vt ſit certus de his, quæ fides proponit credenda, ſatis eſt propoſitio vniverſalis Eccleſiæ: quæ ſufficiens etiam eſt ad iurandum ſe habere fidem: licèt non qualitatem illius, quia fides abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, & non poteſt eſſe certus, quòd aſſenſus procedit ex motivo ſupernaturali. Gratia autem determinatè eſt forma ſupernaturalis, & propterea non dat locum ad certitudinem illius ſub illa abſtractione. Et hoc eſt diſcrimen intentum à Div. Thom. inter gratiam, & fidem. Nec in illis verbis, *Et ideo quicumque habet ſcientiam, & fidem, certus eſt ſe habere*, deſignat ſcientiæ, aut fidei qualitatem, ſed ſolùm evidens experimentum credendi ſub dicta abſtractione.

112 Adverſus tertiam aſſertionem, & primam eius partem videntur ſentire Medina, Arauxo, Gonet, & alij negantes tantam certitudinem, quantam nos conceſsimus. Et arguitur: nam Concil. dicit, quòd quilibet iuſtus formidare debet de ſua iuſtitia: ergo non poteſt habere certitudinem moralem excludentem actualem formidinem. ¶ Confirmatur primò. Quia nullus abſque temeritate poteſt iurare ſe eſſe in gratia; ſed poteſt quis iurare ſe eſſe Sacerdotem: ergo non eſt tanta certitudo de vno, ac de alio. ¶ Confirmatur ſecundò. Nam perſonæ inſignis ſanctitatis ſolent formidare de ſua iuſtitia: ergo certitudo eorum moralis non excludit actualem formidinem. ¶ Confirmatur tertiò. Nam hæc certitudo eſt talis, vt plerumque ei ſubſit falſum.

Ad

Ad argument. respondetur, Concilium solùm asserere, quod homo possit formidare: cum quo cohæret, quòd habeat actualem securitatem moralem. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd sicut potest quis iurare se credere esse Sacerdotem, secus verò absolutè se esse Sacerdotem; ita potest iurare se credere esse in gratia, licèt non possit iurare absolutè se esse in gratia: quia illa, de quibus tantùm habet certitudinem moralem prædictam non potest cum iuramento affirmare. ¶ Ad secundam respondetur, huiusmodi personas plerumque formidare de sua iustitia, Deo sic ordinante propter bonum humilitatis, non quia non possint habere vrgentissima signa, & motiva ad securitatem moralem. Per quod constat ad tertiam.

DISPUT. III.

De Gratia actuali.

1 EXplicata iam necessitate gratiæ specialis ad actus supernaturales, naturaque & perfectione gratiæ habitualis, superest, vt de gratia actuali tractemus: cui hanc vltimam disputationem dicamus; quamvis si pro merito tractanda foret, esset necessarium integrum volumen. Gratia actualis, quæ termino incomplexo dicitur *auxilium*, nihil aliud est, quàm id quo per modum transeuntis ad fidem, & pietatem promovemur: ad distinctionem gratiæ habitualis, quæ est donum ex natura sua permanens non solùm iustificans intrinsecè hominem, facienſque Deo acceptum, & amicum, vt latè diximus disp. præc. sed etiam dans vires etsi radicales ad operandum permanenter in linea supernaturali: & ad distinctionem virtutum, & habituum eam subsequentium, quæ præstant vires proximas ad operandum etiam permanenter in eadem linea. Prædicta gratia actualis multipliciter solet dividi à Doctoribus. Sed famosior inter illos divisio, prætermissis alijs, est, qua dividitur in sufficientem, & efficacem: sufficiens est illa, quæ dat *posse operari*; efficax verò, quæ cum operatione semper coniungitur. Hanc divisionem satis expressit N. Cyril. tom. 2. *de Adorat.* lib. 1. fol. mihi 342. litt. *B.* his verbis: *Id porrò esse argumento evidentissimo potest, nos non verbis tantum, & admonitionibus in animum immissis* (en gratiam sufficientem) *incitari, vt à peccatis recedamus, sed etiam ad eam erga nos benignitatem descendere omnium Salvatorem Deum, vt efficaci nos auxilio iuvet, iuxta illud: Tenuisti manum dexteram meam, & in voluntate tua deduxisti me. Nam, quia hominis natura non est admodùm firma, neque satis virium habet, vt emergere à vitijs possit, opem illi fert in ea re Deus. Itaque duplicem gratiam tribuere cognoscitur; cùm enim monitis suadet, tum adiuvandi rationes invenit: easque, præsenti malo, vimque nobis afferente, valentiores efficit.* Eandem divisionem tradit D. August. lib. *de Corrept. & grat.* cap. 11. & 12. vocans gratiam sufficientem adiutorium, *sine quo non* possumus: & gratiam efficacem appellat gratiam actionis, & adiutorium, *quo* aliquid fit. Eamque ostendunt NN. Salmant. tract. 14. disp. 5. num. 175. nonnullis testimonijs Scripturæ, & Conciliorum, & aliorum PP. nec non ratione, vbi videri possunt. Plura tamen argumenta obijciunt hæretici, quibus prædictam divisionem satagunt enervare. Pro quibus enodandis duo dubia adducemus, quorum primum deserviet auxilio sufficienti, & secundum efficaci.

DUBIUM I.

An defactò detur gratia actualis verè sufficiens separata ab efficaci?

2 PLura dubia movent NN. Salmant. circa necessitatem gratiæ sufficientis. Nam tract. proximè relato disp. 5. dub. 2. inquirunt: *Utrùm primum auxilium gratiæ supernaturalis actualis intrinsecæ consistat formaliter in aliqua operatione supernaturali?* Et ibidem dub. 3. *Utrùm primum auxilium intrinsecum gratiæ actualis sit formaliter ipse Deus vt intimè assistens intellectui; an verò quædam qualitas fluida ipsi inhærens?* Ibidem dub. 4. *An ad actus supernaturales voluntatis requiratur auxilium actuale ipsi voluntati inhærens; vel sufficiat auxilium impressum intellectui?* Ibidem dub. 5. *Utrùm in habentibus virtutes supernaturales requiratur aliud auxilium dans posse ad actus, qui prædictis virtutibus correspondent?* Et tandem disp. 6. dub. 3. *Utrùm Deus conferat reipsà omnibus, & singulis adultis auxilia supernaturalia sufficientia ad salutem?* ¶ Sed ad *primum* satis constat ex dictis tract. 2. disput. 3. num. 35. & præcipuè 36. necnon disp. 1. dub. 5. per totum. Ad *secundum* etiam constat tract. & disp. 3. citata dub. 2. Ad *tertium* respondetur requiri auxilium voluntati inhærens, & non sufficere auxilium intellectui impressum, à paritate ipsius intellectus. Ad *quartum* satis liquet ex alibi dictis in hoc opere: vbi sæpè diximus, conceptum vltimæ actualitatis, & existentiæ non posse produci principaliter ab aliqua causa creata, sed tantùm instrumentaliter & in virtute Dei: & propterea habens virtutes supernaturales persè sufficientes ad eliciendas operationes eis correspondentes, sumptas secun-

dùm ſpeciem, ſeu ſecundùm tendentiam ſpecificam ad obiectum, petit à Deo elevari per aliud auxilium ſufficiens, & fluidum, ad modum quo inſtrumenta elevantur à ſuis cauſis principalibus, vt poſsit illas elicere ſecundùm conceptum vltimæ actualitatis, & exiſtentiæ. Quintum, & vltimum exprofeſsò diſcuſsimus tract. 4. diſp. 3. dub. 2. Unde pro auxilio ſufficienti tantùm nobis reſtat examinanda difficultas in titulo dubij propoſiti expreſſa.

Circa quam difficultatem duplex verſatur ſententia. *Prima* eſt negativa. Pro qua referuntur Michaël Baius in Academia lovanienſi Doctor & Decanus, Cornelius Janſenius Epiſc. Iprenſis lib. 3. *de gratia Salvatoris* cap. 13. & Antonius Arnaldus Doctor ſorbonicus in lib. qui *Defenſio conſtit. Innoc. X.* dicitur, necnon Calvinus in Antidoto ad Trident. ſeſſ. 6. §. *Porrò*, & Petrus Molineus Calviniſta. *Secunda* eſt affirmativa. Quam tuentur communiter Theologi, illiſque ſuffragantur NN. Salmant. in præſent. diſput. 6. dub. 1. Cum quibus ſit.

§. I.

Sententiæ affirmativæ propugnatio.

3 DIcendum eſt, dari defactò gratiam actualem verè ſufficientem ad actus ſupernaturales ſeparatam ab efficaci. Hæc concluſio definita iam eſt ab Innoc. X. damnante ex cathedra quinque propoſitiones prædicti Janſenij, quarum prima erat: *Aliqua Dei præcepta hominibus iuſtis volentibus, & conantibus ſecundùm præſentes, quas habent, vires, ſunt impoſsibilia, deeſtque eis gratia, qua poſsibilia fiant*: ſed pluribus deeſt gratia efficax: ergo iuxta determinationem Pontificis datur gratia ſufficiens ſeparata ab efficaci; aliàs illa carenti præcepta Dei forent impoſsibilia. Sed expreſsiùs definita eſt à Pontifice noſtro Clemente XI. in Bulla, quæ incipit *Unigenitus*, vbi damnantur centum, & vna propoſitiones, quarum ſecunda eſt huiuſmodì: *Ieſu Chriſti gratia principium efficax boni cuiuſcumque generis neceſſaria eſt ad omne opus bonum, abſque illa non ſolùm nihil fit, ſed neque fieri poteſt.* Et nona: *Gratia Chriſti eſt gratia ſuprema, ſine qua confiteri Chriſtum nunquàm poſſumus, & cum qua nunquàm eum abnegamus.*

Ex quibus formatur ratio probativa noſtræ concluſionis: Nam ſi gratia actualis ſufficiens non daretur multoties ſeparata ab efficaci, ſequeretur, quòd homo non peccaret omittendo actum ſupernaturalem præceptum; ſed hoc eſt falſum, & hæreticum: ergo gratia actualis ſufficiens defactò datur ſeparata ab efficaci. Maior probatur: nam imprimis homo non peccat, dum habet gratiam efficacem, quia non omittit actum præceptum, cùm gratia efficax coniungatur ſemper cum actu: deindè non peccaret, dum actu omittit, quia non poteſt illum elicere, cùm careat gratia ſufficienti, quæ dat *poſſe* ad eius elicientiam: ergo ſequitur, quòd homo non peccaret, omittendo actum præceptum ſupernaturalem.

4 Nec refert, ſi dicas primò, quòd homo poteſt peccare omittendo actum præceptum, quem non poteſt elicere, dummodò omiſsio ſit voluntaria & libera: ad quod ſufficit, quòd voluntas non ſit coacta.

Non, inquam, refert. Tùm quia hæc evaſio, qua parte docet libertatem à coactione veram eſſe libertatem, damnata eſt à Pio V. & Greg. XIII. in Michaële Baio, inter cuius propoſitiones trigeſsima tertia eſt huiuſmodì: *Quod voluntariè fit, etiamsì neceſſario fiat, liberè fit.* Et ſexageſsima ſexta: *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* Et qua parte aſſerit hominem peccare, etiamsì neceſſariò omittat, damnata eſt ab eiſdem Pontificibus in eodem Baio, cuius propoſitio ſexageſsima ſeptima ita erat: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſariò facit.* ¶ Tum etiàm: nam hæc evaſio eſt contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. vbi ait: *Nemo temeraria illa, & à Patribus ſub anathemate prohibita voce vti, Dei præcepta homini iuſtificato ad obſervandum eſſe impoſsibilia: nam Deus impoſsibilia non iubet, ſed iubendo monet & facere, quod poſſis, & petere quod non poſsis, & adiuvat, vt poſsis.* Unde D. Auguſt. ſerm. 3. in feſto Trinit. ſit ait: *Execramur eorum blaſphemiam, qui dicunt, impoſsibile aliquid homini eſſe præceptum, & mandata Dei non à ſingulis, ſed ab omnibus in communi poſſe ſervari.* ¶ Tum denique ratione: nam actus, ſeu omiſsio, quæ non eſt dirigibilis per legem, nequit eſſe peccaminoſa; ſed omiſsio neceſſaria ex defectu potentiæ ad oppoſitum actum non eſt dirigibilis per legem, quia fruſtrà adhibetur lex homini ad id, ad quod eſt perſè determinatus; cùm enim lex detur ad imponendum modum & determinationem, ad vnum, fruſtrà illam imponeret, ſi ſupponat agens perſè determinatum ad vnum: ergo omiſsio actus, quem homo non poteſt elicere, non poteſt eſſe peccaminoſa. Qua ratione vſi ſuimus tract. 10. diſp. 1. dub. 1. ad probandum requiri libertatem indifferentiæ, vt actus ſit moralis, hoc eſt bonus, aut malus.

5 Nec refert, ſi dicas ſecundò, quòd impotentia omnino antecedens tunc excuſat, quando non ignoratur, ſecus verò ſi ignoretur: Quia tunc homo non omittit præcisè, quia non poteſt elicere actum præceptum, ſed quia non vult, eodem modo ſe habendo, ac ſi reipsà illam haberet: ſicut qui ignorans, vtrùm habeat, vel

non

non habet breviarium, & determinatus est ad non recitandum, non excusatur à peccato, estò non habeat breviarium, & reipsa non possit recitare: quia videlicèt non omittit, quia non potest, sed quia non vult. Unde impotentia se haberet tunc merè concomitanter.

Non, inquam, refert. Tum ad hominem: nam in adversariorum sententia non datur gratia sufficiens sine efficaci; sed vnusquisque certò scit, se non habere gratiam efficacem ad actum præceptum, dum illum omittit: ergo etiam scit certò in eorum sententia, quòd non habet gratiam sufficientem, dum omittit. *Tum etiàm*: Nam licèt contingere valeat, quòd quis habens impotentiam omnino antecedentem ad implendum actùm præceptum maneat ligatus præcepto peraccidèns propter ignorantiam talis impotentiæ, quæ est causa fingendi præceptum, vbi non est; persè tamen loquendo non adest locus præcepto, vbi talis impotentia est, vt docet Trid. sed præcepta ad actus supernaturales omnibus imposita sunt, & homo multoties peccat persè contra illa, & non tantùm peraccidèns ex vi ignorantiæ impotentiæ antecedentis: ergo est, quia habet auxilium sufficiens sine efficaci.

6 Nec refert, si tertiò occurras, omnem hominem peccare omittendo actum præceptum, esto careat, tempore quo obligat præceptum, auxilio sufficienti, seu potentia omnino antecedenti necessaria ad ponendum actum præceptum: quia impotentia tunc est absolutè consequens, & voluntaria in causa saltem in peccato originali, vt colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. vbi ait: *Auxiltum quibuscumque datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, vt dicit Augustin. lib. de Correct. & gratia*, nempè cap. 11.

Non, inquam, refert. Primò: quia ad peccatum personale requiritur potentia absoluta personalis, vt expressè docet D. Thom. in 2. dist. 20. quæst. 1. art. 2. in corp. ergo impotentia, quæ alicui non est voluntaria in causa per voluntatem propriam, non est absolutè consequens, sed omnino antecedens; sed si Deus denegaret auxilium sufficiens in pœnam peccati originalis, impotentia inde resultans non esset per voluntatem propriam personalem: ergo esset impotentia omnino antecedens. ¶ *Secundò*. Nam, vt aliquid sit voluntarium in causa, debet prævideri, dum ponitur causa: de ratione enim voluntarij est, quòd sit ab intrinseco cum cognitione; sed plura sunt defactò præcepta, quæ Adamus nec prævidit, nec prudentialiter prævidere potuit, qualia sunt præcepta de dispositionibus requisitis ad fructuosam sacramentorum receptionem: ergo pro eorum impletione, vel concedenda sunt in omnibus auxilia sufficientia, & in pluribus sine efficaci: vel impotentia ex eorum negatione orta, erit omnino antecedens. ¶ *Tertiò*. Nam ex prædicta evasione sequitur, quòd motus primò primi, infidelitas negativa, & ignorantia invincibilis sint peccata personalia, quia sunt voluntaria in causa, nempè in peccato originali; hoc nullus catholicus dicit: ergo impotentia orta ex peccato originali non est consequens, sed absoluta & antecedens. ¶ Adde primò. Nam dato, quòd hæc evasio locum haberet in ijs, quibus peccatum originale non est dimissum, secus verò in ijs quibus iam dimissum est: propter dicta tract. 5. disp. 3. à num. 87. ¶ Adde secundò. Nam hæc evasio iam proscripta manet ab Innoc. X. in propositione damnata Jansenij, & suprà num. 3. relata, iuxta cuius damnationem omnino tenendum est, quòd homo iustus habet vires sufficientes ad implenda præcepta, & propter eas non sunt ei impossibilia. Nec ex D. Thom. & consequenter ex D. August. aliquid contra dicta convincitur: Quia tantùm volunt, quòd peccatum originale non remissum potest esse causa negandi auxilium sufficiens: Et tunc negatio prædicti auxilij tantùm haberet rationem pœnæ debitæ peccato originali. Non tamen alicubi docent, quòd homo carens omni auxilio sufficienti peccet in omissione actus præcepti supernaturalis, sed potiùs oppositum. Nam D. Thom. loco citato Sent. expressè asserit, requiri ad peccatum personale potestatem personalem, & vbi hæc deest, non potest dari peccatum personale. Et 2. 2. quæst. 10. art. 1. in corp. & ad 1. asserit, quòd *in illis, qui nihil audierunt de fide, infidelitas non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est.* Idemquè tradit Div. August. tract. 19. in Ioann. & epist. 105.

7 Nec refert, si tandem respondeas, hominem non excusari, quia, etsi non habeat auxilium sufficiens, potest illud petere.

Non, inquam, refert. Nam ad cognoscenda auxilia supernaturalia oblata, & ad ipsa iam cognita poscenda requiritur auxilium sufficiens supernaturale: quia obiectum supernaturale viribus solius naturæ nequit cognosci, nec oratio supernaturalis potest sine viribus supernaturalibus elici: si ergo potest illa petere, habet vtique aliquod sufficiens auxilium; sed potest non petere, quia, supposito auxilio sufficienti ad poscendum, homo est liber ad petendum, & non petendum: ergo potest dari auxilium sufficiens ad petendum sine efficaci: vel redeunt omnes impugnationes suprà adductæ.

8 Secundò probatur ratione: Nam in statu naturæ lapsæ datur gratia actualis, cui homo defactò multoties resistit; sed non est efficax:

ergo

ergo est sufficiens separata ab efficaci. Consequentia est legitima. Minor traditur à Ianseno, & eius assectis in illa propositione secunda eiusdem Ianseni, *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquàm resistitur*, existimantibus omnem gratiam sufficientem esse efficacem, cui nunquam resistitur. Maior verò probatur primò ex Scriptura: nam Stephanus Act. 7. increpat iudæos his verbis: *Vos semper Spiritui-sancto resistitis.* Unde vel Spiritus-sanctus inspirabat iudæis desideria bona, vt possent converti, vel non? Si dicatur secundum: ergo non resistebant Spiritui-sancto, ac proinde ineptè Stephanus conquereretur de sua non conversione, cùm non haberent gratiam, qua possent converti. Si dicatur primum: ergo in sua non conversione interiori gratiæ Spiritus-sancti resistebant. ¶ Nec prodest Iansenio recursus ad gratiam externam, quam esse sufficientem, & resistibilem fatetur. Tùm, quia hæc expositio est propria Calvini, vt refert Staplet. *Tum etiam*: Nam opus Spiritus-sancti proprium est internum tangens cor: ergo si nihil operatur in corde, ei non resistitur. *Tum deniquè*: Nam resistentia ista, quam Stephanus in iudæis increpat, ex cordis duritie oriebatur: Dicebat enim, *Dura cervice, & incircumcisis cordibus, & auribus*: sed non posset ex corde oriri, nisi ipsum cor intrinsecè moveretur, & tangeretur: ergo resistebant gratiæ interiori, & non tantùm externæ. ¶ Adde: nam prædicta verba exponit D. Thom. 1. ad Thessal. 5. lect. 5. his verbis: *Aliquis dicitur extinguere spiritum in se::cùm aliquis bonus motus in ipso insurgit, & ipse impedit: Act. 7. Vos semper Spiritui-sancto resistitis.* Et quodlib. 2. art. 6. *Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere:: sicut de quibusdam dicitur Act. 7. Vos Spiritui-sancto resistitis.*

Secundò probatur eadem maior ex Trid. sess. 6. cap. 5. vbi docet, exordium iustificationis in adultis sumi à vocatione Dei per eius gratiam adiuvantem, & excitantem, ad quam iustificationem debent disponi, eidem gratiæ assentiendo liberè, & cooperando: *Itaut, tangente Deo cor hominis per Spiritus-sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem ipsam recipiens: quippè qui illam & abijcere potest.* Et can. 4. definit: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum:: neque posse dissentire, si velit:: anathema sit*; ergo iuxta Trident. datur gratia actualis interna, cui homo possit resistere, & defactò multoties resistit.

Probatur tertiò eadem maior ex summorum Pontificum decretis. Nam ex quinque propositionibus Ianseni damnatis ab Innoc. X. & Alexandrò VII. secunda est huiusmodi: *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquàm resistitur.* Similis huic est illa (in ordine decima tertia) quæ cum alijs centum novissimè proscripta est à Clemente XI. in sua celebri bulla *Unigenitus*, & ita se habet: *Quando Deus vult animam salvam facere, & eam tangit interiori gratiæ suæ manu, nulla voluntas humana ei resistit.* ¶ Nec proderit dicere cum aliquibus Magistris lovanienſibus (prædictam propositionem Iansenij post tantas damnationes ex cathedra adhuc sustinentibus) quòd natura corrupta dicitur resistere, quatenus motus concupiscentiæ, vel terrena delectatio gratiæ internè resistit, quamvis ipsa gratia interior semper victrix evadat: sicut grave sua gravitate resistit motui sursum, licèt impulsus nunquàm motu frustretur. ¶ Non, inquam, proderit: tum quia hæc evasio novissimè damnatur in iam laudata bulla *Unigenitus*, vbi propositio decima sexta hæc est: *Nullæ sunt illecebræ carnis, quæ non cedant illecebris gratiæ, quia nihil resistit omnipotenti.* Tum etiàm: nam prædictæ propositiones damnantur à summis Pontificibus in eodem sensu à Iansenio intento; sed sensus Iansenij semper fuit, quòd gratia interior nunquàm frustratur, sed semper est victrix, & infert suum effectum v. g. consensum, & conversionem: ergo damnatio Pontificum non potest intelligi de resistentia excogitata à prædictis Magistris lovanienſibus. *Tum deniquè*: Nam in prædicta bulla *Unigenitus* continentur aliæ permultæ propositiones damnatæ, ex eo, quòd in eis doceatur gratiam Iesu Christi inferre suum effectum indubitabilem: ergo propositio hæc, *interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ aliquando resistitur, itaut non sequatur effectus, nec ipsa gratia victrix evadat*, est verissima.

Probatur quartò eadem maior ex D. Aug. & D. Thoma. Nam August. lib. 83. Quæstionum, quæst. 68. sic ait: *Ad illam enim cœnam, quam Dominus dicit in evangelio præparatam, nec omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt; neque illi, qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt: nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quoniam, vt venirent, vocati sunt in libera voluntate.* In quibus verbis repræsentatur imprimis resistentia vocationis. Deindè, quòd vocatio erat sufficiens, quia tam venientibus, quàm non venientibus potentiam veniendi præstabat. Tandem, quòd erat interna: tum propter rationem proximè datam, quia vocatio præcisè externa non dat potestatem faciendi, quod debemus, sed tantùm ostendit, quid facere debeamus. Tum etiam: nam ante verba præfata expressè loquitur de vocatione interna his verbis: *Nec velle quisquam potest nisi admonitus, & vocatus, sive intrinsecus &c.* Et D. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2. sic ait: *Vocatio est duplex:: Quædam verò interior: & hæc*

quan-

quandoque quidem non pertingit ad finem suum ex defectu vocati. Et hæc vocatio nihil aliud est, quàm instinctus, vel motus ad bonum à Deo immissus. Quo quid clarius? Et 2. 2. quæst. 10. art. 1. ad 1. inquit: *Habere fidem non est in natura humana, sed in natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi.* Ergo secundùm vtrumque S. Doctorem homo in statu naturæ lapsæ resistit gratiæ interiori.

Probatur quintò eadem maior ab evidenti experientia, de qua S. Laurent. Iustin. sic ait: *Quamvis ad insinuandum hominem Deo posse resistere multis divinorum eloquiorum valeat authoritatibus comprobari; id tamen vnusquisque sufficienter experitur in se. Quis, oro, tanta sanctitate est præditus, vt sæpissimè aspirationi non resistatur internæ, aut tempore victus, aut propria affectione seductus? O quantis clamoribus introrsùs, quantisve exhortationibus sacris excitatur peccator, antequam de morte, seu somno dilectorum evigilet!* Hanc experientiam habuisse Augustin. eleganter expressit in libris Confess. dum seipsum resistentem divinis inspirationibus describit: ergo.

Probatur vltimò ratione eadem maior: Nam si non datur gratia merè sufficiens, cui homo in statu naturæ lapsæ resistat, nullus posset verè dicere, quòd non fecit tantum boni, quantum potuit, nec vllus iustus se reprehenderet, ex eo quòd gratiæ Dei non sit cooperatus, quantum potuit, & debeat; sed hoc est falsum: ergo homo in statu naturæ lapsæ multoties gratiæ resistit. Minor est certa: quia nullus est sanctus, qui frequenter non se accusat de negligentia in cooperando gratiæ Dei, & obediendo eius inspirationibus, & hoc monent plures Patres spirituales, vt Ioannes Thaulerus, S. Franciscus Salesius exemplo S. Francisci Assisij, spiritualis vitæ insignis Magistra N. M. S. Theresia, & V. Ludovicus Granat. Maior non minùs liquet: nam si nulla gratia est nisi efficax, nulla erit gratia, cui vllo modo resistatur, & sic vnusquisque totum id aget, ad quod per diuinam gratiam movetur.

§. II.

Argumenta Ianseniana.

9 ARguitur primò: Gratia, quæ dat *posse* ad agendum, est sufficiens; sed gratia efficax dat *posse* ad agendum: ergo nullum defactò datur auxilium sufficiens sine efficaci. Minor probatur: tum ex illo Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater :: traxerit eum*: ergo illud auxilium dat *posse*, per quod quis trahitur ad Christum; sed hoc est efficax: ergo gratia efficax dat *posse* ad agendum. Tum etiàm ex Div. Aug. in lib. *de gestis Pelagij*, vbi ait: *Sine gratia Deo nemo rectè vivit, sine gratia Dei id, ad quod adiuvat, fieri non potest*; sed gratia, qua rectè vivitur, est efficax, & sine ista non potest fieri id, ad quod adiuvat, vt inquit August. ergo gratia efficax dat *posse* ad agendum. Tum deniquè ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 109. per totam, vbi sæpissimè docet, hominem non posse ad Deum converti nisi à Deo convertente; sed convertit hominem per gratiam efficacem: ergo ab hac provenit *posse* ad conversionem.

Respondetur negando minor. Quam non convincunt tria illa testimonia in tribus probationibus adducta: nam intelligenda sunt de potestate consequente, seu secundùm quid, & in hoc sensu verissima sunt: quia potestate consequenti, seu in sensu composito nemo potest ad Christum venire, seu trahi sine gratia efficaci. Sed estò non convertatur actu, aut trahatur, adhuc habet potentiam antecedentem, quæ est talis simpliciter, & proveniens ab auxilio mere sufficienti. Hæc expositio est iuxta D. Thom. loco citato præcipuè art. 1. vbi docet, nullam causam creatam posse operari, nisi moveatur à Deo; & tamen habent plures causæ naturales potentiam sufficientem ad suas operationes, antequàm moveantur ab ipso. Pariformiter ergo debet discurri in linea supernaturali.

10 Arguitur secundò: Quia nulla est gratia actualis, quæ non coniungatur cum sua operatione: ergo nulla est gratia verè sufficiens defactò separata ab efficaci. Antecedens probatur ex D. August. tum serm. 43. vbi ait: *Agis, si ageris; & benè agis, si à bono agaris.* Ubi Magnus Parens connexionem infallibilem constituit inter gratiam internam, & eius operationem. Tum etiam in lib. *de Prædest. SS.* cap. 8. vbi inquit: *Qui credunt, prædicatore forinsecus insonante, intùs à Patre audiunt, atque discunt: qui autem non credunt, foris audiunt, intùs non audiunt, neque discunt.* Ubi, vt vides, ex negatione effectus colligit eis, qui non credunt, nullam gratiam actualem concedi. Idem tradit lib. *de gratia Christi* cap. 13. his verbis: *Qui novit, quid sit quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit secundùm gratiam, sed secundùm legem.* Ergo secundùm Magn. Parentem August. omnis gratia interior infert infallibiliter suam operationem.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationes ex testimonijs D. August. depromptas: dicimus, S. Doctorem in illis, & in omnibus alijs, in quibus docet gratiam actualem coniungi infallibiliter cum sua operatione, & ex negatione operationis colligi negationem illius, loqui: præcisè de gratia efficaci. Nam nihil frequentius est in Augustino, quàm distinguere duplicem vocationem: aliam *congruam*, & alteram *non congruam*:

per

per primam inquit lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. quòd vocatus est Iacob, quia erat efficax: per secundam vocatus est Esau, quia erat merè sufficiens. Similiter lib. 1. *de prædest. SS.* cap. 16. dividit vocationem in illam, quæ est *secundùm propositum*, & hac vocati sunt, qui venerunt ad nuptias; & illam, quæ *non est secundùm propositum*, & hac vocati sunt, qui non venerunt ad nuptias: ex quibus primam appellat *altam*, & *secretam*, non verò secundam. Item in eodem lib. cap. 6. de prima dicit esse vocationem, *qua voluntas præparatur à Domino*, non verò secunda: & propterea prima est efficax, & secunda tantùm sufficiens. Evidens ergo est, quòd in sententia Augustini datur gratia interna merè sufficiens, quæ non infert infallibiliter suum effectum, & quòd in testimonijs pro argumento allatis loquitur de gratia efficaci, prout distincta à sufficienti.

11 Arguitur tertiò: Gratia sufficiens est illa, sine qua homo non potest operari; sed gratia efficax est huiusmodi: ergo non datur gratia sufficiens sine efficaci. Minor probatur: nam gratia efficax est essentialiter requisita ad operandum; sed gratia, quæ est essentialiter, requisita ad operandum, est sine qua homo non potest operari: nam gratia, quæ dat *posse* ad operandum, importat omnia essentialia requisita ad operandum: ergo gratia efficax est illa, sine qua homo non potest operari. *Urgetur*: Gratia efficax est necessaria ad operationem: ergo dat *posse* ad illam, quod est proprium gratiæ sufficientis. Consequentia probatur: nam necessarium est id, sine quo finis haberi non potest; sed id, sine quo finis haberi non potest, dat *posse* ad eius consecutionem: ergo si gratia efficax est necessaria ad operationem, dat verum *posse* ad illam.

Hoc argument. potest imprimis retorqueri contra Ianſenium, concedentem quòd Adamus habuit gratiam sufficientem ad perseverandum, & caruit gratia efficaci, sine qua non potuit perseverare, vt infrà probabimus. Deindè respondetur distinguendo maiorem: *sine qua non potest operari* potentia antecedenti, concedo maiorem; potentia consequenti, nego maiorem. Et distinguitur minor: *sed gratia efficax est huiusmodi*, idest, est illa, sine qua homo non potest operari potentia antecedenti, nego minorem, potentia consequenti, concedo minorem. Et neganda est consequentia. Ad cuius probationem dicimus, quòd requisita ad operandum sunt in duplici differentia: nam alia pertinet ad constituendum actum primum, & sine his homo non potest operari non solùm potentia consequenti, verùm nec potentia antecedenti: & ita se habet auxilium sufficiens distinctum ab efficaci. Alia pertinent ad movendum ad operandum actum primum iam constitutum, & huiusmodi requisita potiùs pertinent ad actum secundùm, quàm ad primum: & huius generis est auxilium efficax. Per quod constat ad vrgentiam. Sed de hoc ampliùs redibit sermo dub. sequenti.

12 Arguitur quartò. Ideo posset dari auxilium sufficiens sine efficaci, quia homo carens auxilio efficaci tenetur obseruare præcepta supernaturalia, ad quæ non teneretur, si etiam careret auxilio sufficienti; sed multoties homo tenetur ad præcepta carens auxilio sufficienti: ergo ex hac parte non probatur dari gratiam sufficientem sine efficaci. Minor probatur primò, nam gratia habitualis est in nostra sententia privativè sufficiens ad eliciendum actum charitatis, & contritionis; sed homo carens gratia habituali tenetur multoties ad eliciendum formalem actum charitatis, vt nunc supponimus: ergo tenetur ad præcepta carens auxilio sufficienti. *Secundò*. Iudæi tenebantur legem obseruare; & tamen non habebant gratiam sufficientem ad eius obseruantiam, vt docet August. lib. *de Spiritu*, & *litt.* cap. 19. his verbis: *Lex data est, vt gratia quæreretur: gratia data est, vt lex impleretur.* Ubi distinguens inter iudæos, & christianos videtur docere, quòd christiani habebant gratiam, qua possent legem adimplere, secus verò iudæi. Et ad hoc ipsum alludit, quando serm. 6. *de verbis Apost.* cap. 7. ait: *Lex iubebat, & non implebat, quia caro, vbi non erat gratia, invictissimè resistebat.* Id ipsum docet Div. Thom. 1. 2. quæst. 98. art. 6. vbi distinguens inter ipsos iudæos bonos à malis, dicit, quòd bonis collata est lex in auxilium; & malis ad superbiam convincendam. Et quæst. 106. art. 2. ad 2. inquit, quòd lex nova iram Dei non operatur, quia affert auxilium sufficiens ad non peccandum: econtra lex vetus iram Dei operatur, vt inquit Apost. ad Rom. 4. in signum, quòd non afferebat auxilium sufficiens ad non peccandum: ergo iudæi tenebantur ad præcepta, quorum saltem nonnullis non fuit collata gratia intrinseca sufficiens.

Tertiò. Nam obdurati, & excæcati tenentur ad præcepta supernaturalia; sed hi nullam habent gratiam interiorem, vt docet loquens de illis D. August. lib. *de Perfect. iustitiæ* cap. 19. his verbis: *Eos destituere omni lumine veritatis, & divino adiutorio*: ergo idem quod priùs.

Et confirmatur. Si homo haberet auxilia sufficientia ad præcepta divina adimplenda, non indigeret oratione pro illis; sed hoc est falsum: ergo non habet auxilia sufficientia ad præcepta adimplenda. Minor probatur ex Magno Parente August. in lib. *de Grat. & libero arb.* cap. 16. vbi ait, quòd *Deus iubet aliqua, quæ non possumus, vt noverimus, quid ab illo petere debeamus*: ergo homo indiget oratione pro auxilijs sufficientibus.

Ad

Ad argument. respondetur negando minorem. Et ad eius primam probationem concedimus, quòd gratia habitualis est vnicum auxilium sufficiens ad eliciendum actum charitatis, seu contritionis. Sed non propterea carens illa est absolute impotens ad implendum præceptum actus formalis charitatis, & contritionis: nam omnibus pervenientibus ad vsum rationis Deus confert, & non solùm offert aliqua auxilia sufficientia, etsi remota, ad suam conversionem, quibus si benè vtantur, disponuntur ad perfectiora auxilia recipienda, & tandem ad recipiendam gratiam habitualem, quæ dat *posse* proximum ad elicientiam illorum actuum, & ad impletionem præceptorum de illis, & quam Deus infallibiliter confert, iuxta illud, *Facienti quod est in se (ex viribus gratiæ) Deus non denegat gratiam.* Unde homo carens gratia habituali ita se habet, ac si illam defactò haberet.

Ad secundam probationem respondetur, mentem D. August. & D. Thom. in testimonijs in ea adductis, non esse, quòd tempore legis mosaicæ nulla erant auxilia sufficientia ad salutem, sed tantùm velle, quòd prædicta auxilia non conferebantur per legem, seu ex vi legis; ad differentiam legis evangelicæ, quæ ex se habet gratiam internam, cùm sit lex indita, & scripta in tabulis cordis. Unde D. Thom. 1. 2. quæst. 98. art. 1. ad 4. inquit: *Quamvis lex vetus non sufficeret ad salvandum homines, tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus simul cum lege, per quod salvari poterant:: Et sic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.*

Ad tertiam respondetur negando minorem. Nec ei favet D. August. nam in eo loco, & alijs similibus loquitur de omni adiutorio efficaci, quod Deus denegat obstinatis specialiter, quia ob maiora eorum peccata, reddunt se magis indignos, & propter actualem eorum resistentiam claudunt portas misericordiæ divinæ, vt plura alia auxilia eis conferat. Videantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. num. 37.

Ad confirmationem respondetur primò, dato (non concesso) quòd homo non habeat auxilia sufficientia ad præcepta divina implenda, nihil sequi contra nostram conclusionem, quæ indefinitè procedit, asserens, dari defactò aliquod auxilium sufficiens separatum ab efficaci: & hoc satis convincitur ex necessitate orationis. Nam propterea docet D. August. Deum iubere aliqua, *quæ non possumus*, quia possumus orare, & illa petere, itaut, si illa petamus cum debitis circunstantijs, infallibiliter illa impetrabimus, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 16. Et si defactò non habet homo aliquod auxilium ad orandum, sicut oportet ad salutem, eo ipso deobligatus manet ad observanda præcepta. Unde convincitur, quòd iam habet aliquod auxilium internum sufficiens; & cum possit non orare, & defactò desistat ab oratione cum debitis circunstantijs, planè infertur dari defactò aliquod auxilium sufficiens separatum ab efficaci.

Respondetur secundò negando maiorem. Nam multoties homo non habet auxilia sufficientia proximè conducentia ad observanda præcepta, estò habeat remota. Ut his autem cooperetur, indiget auxilio efficaci: quod omnibus gratis datur, & pro quo indiget orare, consequenterquè pro auxilijs sufficientibus proximè conducentibus ad præcepta servanda. Et sic potest exponi D. August. dum ait, quòd Deus *iubet aliqua, quæ non possumus.* Quæ verba etiam possunt exponi (& erit tertia solutio) de potentia naturali: & sensus est, quòd iubet aliqua, quæ non possumus viribus solius naturæ. Quod verissimum est, sed per hoc non negatur potentia per vires gratiæ. Vel tandem loquitur de potentia consequenti, quam constituit auxilium efficax.

DUBIUM II.

In quo consistat auxilium, seu gaatia efficax?

ISta quæstio, vbi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, vt quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. Sunt verba Magni Parentis August. lib. *de Gratia Christi* contra Pelagium, & Cælestium cap. 47. Monet tamen epist. 46. ad Valentinum: *Neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, vt à gratia Dei* (efficaci) *separetis.* Sed hoc opus, hic labor est: quia nihil difficilius in sacra Theologia, quam componere vsum expeditum libertatis creatæ cum auxilio ex se & ab intrinseco efficaci; & iura, seu prælationes causæ primæ physicè influentis in exercitio, cum scientia media, eiusque obiecto. Et quamvis in materia hac adeo ex se difficili desudarint tot ingeniorum culmina ex vtriusque scholæ, Iesuiticæ nempè, & Thomisticæ, professoribus; puto tamen, materiam hanc manere insolutam, & tantùm in futura beatitudine revelandam; vt nonnulli existimant de constitutivo libertatis divinæ. Et propterea nos meritò desperamus aliquid addere vltra id, quod nostri Thomistæ discurrerunt, maximè NN. Salm. tam in tract. 3. & 4. quàm in hoc tract. Satis nobis erit, si ab illorum semita non discedamus.

13 Igitur in hac famosissima quæstione duæ sunt capitales sententiæ. Prima docet, auxilium efficax consistere in entitate ex se & ex natu-

natura sua indifferenti ad consensum, & dissensum, ad efficaciam, & inefficaciam, reddique efficax ex determatione voluntatis creatæ. Ita omnes recentiores Societatis post suum Molinam, ¶ Secunda totis viribus defendit, consistere in entitate ex se & ex natura sua connexa cum operatione, & infallibiliter determinata ad illam. Ita omnes Thomistæ, & communiter Scotistæ. Sed his non obstantibus nonnulla dissensio est inter patronos vtriusque capitalis sententiæ. Nam quamvis omnes Recentiores Societatis doceant, quòd efficacia gratiæ dependet à scientia media; dividuntur tamen aliquantulum in explicanda radice, vnde oriatur, & fortè tota divisio est de voce. Nam quidam dicunt, efficaciam desumi ab effectu. *Alij* aiunt desumi ex congruitate ad circunstantias naturales. *Alij* denique ex præscientia media, itaut gratia ex se indifferens ad congruitatem seu efficaciam, & ad incongruitatem seu inefficaciam constituatur efficax in actu primo per consensum salutarem vt prævisum, & in actu secundo per eundem consensum vt existentem absolutè in tempore. Inter negantes scientiam mediam & efficaciam auxilij dependenter ab ea est etiam disidium. Nam Scotus docet, constitui non per aliquid creatum, sed per divinum decretum ex se & ab intrinseco efficax, quo Deus per quandam sympathiam, & imperium morale (quam *moralem præmotionem* vocant Scotistæ) movet causas creatas ad agendum, & earum operationes prævie, & effectivè attingit. Hunc modum novissimè suscitavit Mag. Palanco *de Provid.* quæst. 14. per tot. præsertim num. 89. *Alij* censent, quòd consistit in motione præcisè morali, vt in sancta cogitatione &c. *Alij* dicunt constitui per ipsam operationem creaturæ, quatenus, prout descendit à Deo, præcedit seipsam, prout terminat influxum creaturæ, seipsam producit, & ad seipsam movet, vt terminat influxum creaturæ. *Alij* tandem aiunt, consistere in qualitate physica distincta realiter ab operatione, illamque physicè prædeterminante. Ita NN. Salm. in præs. disp. 7. dub. 5. & 6. & frequenter Thomistæ.

§. I.

Prima, & principalis conclusio Thomistica.

14 DIcendum est primò, auxilium efficax vt *efficax* non consistere in entitate ex se, & ex natura sua indifferenti ad consensum, & dissensum, ad efficaciam, & in efficaciam, quod reddatur efficax ex determinatione voluntatis creatæ: sed consistere in entitate ex se, & ab intrinseco efficaci prædeterminante consensum salutarem. Hæc conclusio hoc modo proposita, in quo præscinditur ab eo, in quo consistat talis prædeterminatio, & solùm accipitur pro efficacia infallibili, & à priori inferente nostram determinationem & consensum, est omnium Thomistarum contra omnem scholam Societatis. Et potest suaderi pluribus testimonijs sacræ Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. præsertim D. August. & D. Thom. ad quorum doctrinam tanquam ad lydium lapidem examen vtriusque opinionis relatum est. Sed ea, vt vitemus prolixitatem, rationibus statim subijciendis inferemus. In rationibus autem proponendis cum maiori brevitate, qua possimus, procedemus, vel supprimentes plures quas dedimus tract. 3. disp. 5. per tot. & tract. 4. disp. 3. dub. 4. ne acta in hoc Opere iterum agamus, vel breviter insinuantes. Nec opinionem oppositam separatim impugnamus, vt mos apud aliquos est, quia inter evasiones nostrarum rationum satis exprimetur, & impugnabitur.

Probatur ergo primò ratione nostra conclusio: Nam voluntas creata, suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, indiget motione physica primi agentis, vt actu operetur; sed hæc motio nequit non esse ex natura sua & ab intrinseco efficax: ergo voluntas creata, vt actu operetur, indiget, adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, motione Dei ex se, entitativè, & ab intrinseco efficaci: Iterum; sed hæc motio respectu actus salutaris est auxilium, seu gratia efficax: ergo gratia efficax vt *efficax* non consistit in entitate ex se, & entitativè indifferenti, sed in entitate ex se, & ab intrinseco efficaci. Cætera constant præter maiorem. Quæ sic probatur: nam agens illud, quod est in potentia passiva ad suam actionem, indiget moveri ab aliquo movente, quod semper sit in actu, & nunquam in potentia, quale est Deus; sed voluntas creata, adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, est in potentia passiva ad suam operationem, cùm sit in potentia ad eam recipiendam: ergo voluntas creata, suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, indiget motione physica primi agentis, vt actu operetur. Maior probatur: nam nulla potentia passiva potest seipsam reducere active ad actum: quia nemo potest dare sibi ipsi, quod actu non habet, & potentia passiva ad actionem non habet illam actu: ergo indiget moveri ab alio agente præcipuè à Deo.

Et confirmatur hæc ratio nonnullis testimonijs D. Thom. Nam quæst. 3. *de Pot.* art. 7. vbi, referens modos quibus Deus operatur in causis secundis, ponit primum, consistentem in eo quòd dat eis virtutes, per quas agere possunt: secundum consistentem in eo, quòd tales virtutes conservat. Et ad tertium deveniens sic ait: *Tertio modo dicitur vna res esse causa actionis alterius, inquantùm movet eam ad agendum: in quo non intelligitur collatio, aut con-*

conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem. Idem tradit 1. part. quæst. 105. art. 5. vbi adducit prædictos tres modos, quibus Deus operatur in causis secundis, quosque breviter recensèt ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd Deus non solùm dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, & applicat eas ad agendum.* Idipsum colligitur ex his, quæ tradit 1. 2. quæst. 109. art. 1. vbi inquit: *Quantuncunque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo.* Ex quo infert, *quòd ad cognitionem cuiuscunque veri homo indiget auxilio divino, vt intellectus moveatur à Deo ad suum actum.* Quibus verbis motus docet art. 9. quòd homo ad operandum opera meritoria vitæ æternæ præter gratiam habitualem, & virtutes non indiget, vt elevetur, alio habitu infuso: *Indiget tamen auxilio gratiæ secundùm alium modum, vt scilicèt à Deo moveatur ad rectè agendum. Et hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd, sicut superadictum est, nulla res creata potest inquencunque actum prodire nisi virtute motionis divinæ.* Tandem ad rationem propositam proximiùs accedens 1. Contra gent. cap. 13. hæc habet: *Nihil idem est simul in actu, & in potentia respectu eiusdem: sed omne quod movetur, in quantùm huiusmodi, est in potentia... Omne autem, quod movet, est in actu inquantùm huiusmodi: quia nihil agit, nisi inquantùm est in actu: ergo nihil est respectu eiusdem actu movens, & motum, & sic nihil movet seipsum.* Idem tradit 1. part. quæst. 2. art. 3.

15 Respondebis primò rationi, quòd licèt repugnet, idem respectu eiusdem esse in actu formali, & potentia formali; non tamen repugnat, quòd sit in actu virtuali, & potentia formali. Unde licèt potentia, qua parte est passiva, non possit se movere, & reducere in actum secundum, benè tamen qua parte est activa, quia continet illum per modum agentis æquivoci.

Confirmationi respondebis primò, Div. Thom. in omnibus prædictis testimonijs, & alijs tantùm loqui de motione morali.

Solutio adhibita rationi iam prævisa est, & satis solidè impugnata à NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 26. dub. 1. à num. 2. & in illo dubio ratio nostra à præcipuis instantijs vindicatur.

Solutio adhibita confirmationi impugnatur ex D. Thom. Nam motio moralis non habet locum in omnibus causis secundis; sed Div. Thom. loquitur de motione voluntatis titulo generali *causæ secundæ*: ergo D. Thomas non debet intelligi de motione præcisè morali. Minor habetur expressa 1. 2. quæst. 109. art. 9. suprà citato.

16 Respondebis secundò, rationem, & confirmationem debere intelligi de agente, quod est in potentia per modum naturæ, & ex defectu virtutis, secus verò de agente libero, quando habet omnia prærequisita tam ex parte sui, quàm ex parte intellectus ad operandum.

Contrà est primò. Nam D. Thom. in prædictis testimonijs apertè loquitur de omni agente creato constituto sufficienter in actu primo per virtutem, qua agere possit, & quæ à Deo conservatur, aitque, vlteriùs indigere motione physica Dei, in qua *non intelligitur collatio, aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem*: ergo ratio nostra, & confirmatio explicantur contra expressam mentem D. Thom. si intelligantur de motione per collationem virtutis. ¶ *Secundò.* Nam in prædicto loco ex 1. 2. art. 9. determinatè loquitur D. Thom. de agente libero vt *libero*, cùm loquatur de motione requisita ad merendum, loquitur insuper de illo, prout habet gratiam, & cæteras virtutes constituentes in actu primo perfecto: & de eo sic elevato ait indigere vlteriùs *auxilio gratiæ secundùm alium modum, vt scilicèt à Deo moveatur ad rectè agendum*: ergo per collationem virtutis non salvatur iuxta D. Thom. motio adæquata ex parte Dei. ¶ *Tertiò.* Voluntas creata, postquàm habet omnia requisita ad operandum tam ex parte sui, quàm ex parte cognitionis seu obiecti, adhuc est in potentia passiva ad sui operationem, siquidem illam recipit formaliter; sed repugnat idem esse agens, & patiens, movens, & motum respectu eiusdem, quia repugnat idem dicere relationem realem ad seipsum; quod certò contingeret, cùm omne motum inquantùm tale dicat relationem realem ad movens inquantùm movens: ergo.

17 Respondebis tertiò, quòd licèt Div. Thom. loquatur de voluntate creata, dum operatur sine rationis consilio, vt dum movetur ad primam intentionem finis, & ad volitionem boni in communi; non tamen loquitur de ea, dum procedit per rationis consilium ad eligenda bona particularia. Et iuxta hæc salvatur sufficiens distinctio inter agens, & motum: siquidem per illam primam intentionem finis movet, & per electionem movetur. Quæ solutio fundatur in expressa doctrina D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 4. in corp. vbi adducit rationem nostræ conclusionis, incipiens his verbis: *Omne enim, quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente*: scilicèt exteriore, vt ibi concludit, & vbi doctrinam prædictam affert ad vitandum processum in infinitum, & inconveniens pro ratione adductum.

Sed contrà est primò: Nam iuxta hanc solutionem iam conceditur, quòd suppositis om-

omnibus requisitis ex parte actus primi, necessaria est applicatio ex se efficax ex parte Dei ad eliciendam, & recipiendam primam actionem voluntatis; sed huiusmodi actio, licèt non sit deliberata, est tamen libera: ergo iam conceditur præmotio Dei physica ab intrinseco efficax ad aliquam actionem liberam. ¶ *Secundò.* Nam sicut voluntas, suppositis omnibus prærequisitis ad primam volitionem, & intentionem finis, est partim in actu, & partim in potentia passiva in ordine ad illam, ita suppositâ intentione finis est etiam in potentia passiva ad electionem mediorum, & sicut ex se est indifferens ad intentionem finis, & illius carentiam, ita suppositâ intentione finis est indifferens ad electionem mediorum: intentio enim finis est vnum ex prærequisitis ex parte actus primi ad electionem relinquens voluntatem in potentia, & cum omnimoda indifferentia ad eam, maximè in sententia adversariorum; sed quia voluntas est indifferens, & in potentia passiva ad primam volitionem, & intentionem finis, indiget motione Dei ex se, & ab intrinseco efficaci ad eam eliciendam: ergo pariter indiget ea ad electionem, & consequenter ad omnes suos actus, sive liberos, sive necessarios, sive naturales, sive supernaturales.

18 Respondebis vltimò, verum esse, quòd voluntas movetur à Deo, dum operatur, sed non per concursum ex se efficacem, applicativum, & prævium, sed præcisè per concursum simultaneum, quo coëfficit ipsam operationem receptam in voluntate, & consequenter illam per eam movet. Unde adversarij nullam aliam motionem recognoscunt ex parte Dei præter prædictum concursum, postquàm omnis causa creata est potens proximè ad agendum.

Contrà est primò. Nam iuxta D. Thom. omne agens creatum titulo *agentis creati* indiget motione Dei, suppositis omnibus prærequisitis ad agendum, vt constat ex testimonijs adductis num. 14. sed agens creatum multoties agit, quin moveatur per actionem, vt dum operatur per actionem transeuntem, quæ iuxta nostram sententiam, & potissimè iuxta adversarios non recipitur in agente, sed in passo: ergo motio Dei non rectè explicatur præcisè per concursum simultaneum. ¶ *Secundò.* Nam iuxta eundem D. Thom. voluntas, suppositis omnibus requisitis ad agendum, vlteriùs indiget concursu physico Dei applicante illam ad agendum; sed quamvis moveatur à Deo concausante suam actionem, & in illa receptam, per concursum simultaneum, nullatenus applicat illam ad agendum, aliàs esset prævius: ergo præter concursum prævium præparantem, & conservantem *esse*, & virtutem proximam operandi, & præter concursum simultaneum, quo Deus dat operationem, requiritur alius concursus physicus prævius præmovens, & applicans voluntatem ad agendum. ¶ *Tertiò.* Nam talis motio requiritur ex parte Dei, quæ sufficiens sit, ne dicatur, quòd voluntas est movens, & motum respectu eiusdem; sed per concursum simultaneum non tollitur, quòd voluntas cum omnibus requisitis ad agendum sit movens, & mota respectu eiusdem: ergo præter illum concedendus omnino est alius concursus prævius. Minor probatur: nam imprimis voluntas est mota per actionem: deinde concursus simultaneus non dat, quòd moveat, aliàs esset concursus prævius: ergo per concursum simultaneum non tollitur, quòd voluntas sit movens, & mota respectu eiusdem. ¶ *Quartò.* Nam iuxta D. Thom. 4. Metaphys. text. 23. *Illud, quod movet aliud, est prius natura moto*: Et 3. Contra gent. cap. 149. *Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, & causa*; sed hæc nequeunt verificari per concursum simultaneum: tum generali ratione concursus simultanei, siquidem hic non præcedit natura, & causalitate concursum, & motum alterius concausæ: tum, & præcipuè, quia concursus simultaneus Dei in sententia adversariorum distinguitur à concursu creaturæ, cùm iuxta illos Deus agat per actionem transeuntem, & receptam in voluntate: ergo vt salvetur prioritas, & causalitas motionis Dei respectu motionis creaturæ non sufficit concursus simultaneus, sed requiritur concursus prævius.

19 Obijcies tamen contra præiactam rationem. Sicut voluntas non movet nisi vt mota à Deo, ita non movet nisi vt mota à fine; & tamen non movetur à fine motione prævia, & distincta à motione voluntatis: ergo quamvis voluntas non moveat, nisi vt mota à Deo, non sequitur, quòd moveatur à Deo motione prævia, & distincta à motione voluntatis.

Hæc obiecto prævisa fuit à NN. Complut. abbrev. in lib. Phys. disput. 14. num. 20. Et imprimis parùm, aut nihil favet adversarijs: quia licèt finis moveat voluntatem per ipsissimam motionem voluntatis, ipsa tamen motio voluntatis prout à fine intelligitur absolute, & simpliciter prior seipsa prout à voluntate, quia finis est primum movens immobile respectu voluntatis, vt sæpè docet D. Thom. cum Philosopho, & videri possunt præcitati PP. Complut. loco citato, & disp. seq. dub. 1. & 2. Motio verò voluntatis in actu secundò, & distincta à motione conferente virtutem agendi, prout est à Deo, non intelligitur prior absolutè & simpliciter seipsa, prout à voluntate, aliàs esset prævia, & priùs moveretur & determinaretur à Deo ad agendum, quàm à seipsa, quod perpetuò negant adversarij fatentes, quòd concursus Dei determinatur à concursu creaturæ.

Deindè respondetur concedendo præmissas; & negando consequentiam, propter notabilem

bilem disparitatem inter voluntatem vt motam à fine, & vt motam a Deo. Nam finis, & voluntas concurrunt ad eandem motionem in diverso genere causæ, videlicèt in genere causæ efficientis, & finalis, & propterea eadem motio potest correspondere voluntati, & fini: sicut ob similem rationem eadem indivisibilis vnio correspondet materiæ, & formæ. Item finis movet voluntatem quoad specificationem ad sui amorem, & voluntas movet se ad prædictum amorem, & per prædictum amorem quoad exercitium: & nullum inconveniens datur in eo, quòd eadem indivisibilis motio amoris dependeat ab vna causa quoad specificationem, & ab alia quoad exercitium: quinimò est valde consentaneum naturis rerum. Cæterùm motio Dei præcedit motionem voluntatis in eodem genere causæ efficientis, & quoad exercitium, quo voluntas causat eandem motionem: & propter hoc repugnat, quòd motio Dei activa non distinguatur realiter à motione activa, & passiva ipsius voluntatis. Et ratio est: quia si motio Dei activa præcedit motionem voluntatis activam in genere causæ efficientis, & quoad exercitium, Deus per suam motionem activam dat voluntati suam motionem, illamque causat realiter non solùm per suam omnipotentiam, sed etiam per suam actionem: quod fieri non potest, quin actio Dei sit prævia, & distincta ab actione voluntatis.

§. II.

Alia ratio pro eadem conclusione.

20 SEcundò probatur eadem conclusio ratione: Deus est causa non solùm effectiva, sed etiam determinans nostrum consensum liberum salutarem; sed per gratiam ex natura sua & entitativè indifferentem nequit determinare nostrum consensum liberum salutarem: ergo determinat illum per gratiam ab intrinseco & entitativè efficacem. Omnia constant præter maiorem. Quæ probatur primò: nam Deus efficit nostrum consensum liberum salutarem per actionem ab eo realiter indistinctam: ergo est causa non solùm efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum liberum salutarem. Consequentia liquet: quia supposito, quòd Deus agat nostrum consensum per actionem ab eo realiter indistinctam, illum præcedit realiter natura, & causalitate, ideoque concursus divinus non determinatur à concursu nostro, sed econversò, vt persè patet. Antecedens verò probatur: tum ex D. Thom. 2. Contra gent. cap. 23. rat. 4. vbi ait: *Divina autem actio non potest esse de genere illarum actionum, quæ non sunt in agente, cùm sua actio sit sua substantia &c.* Et cap. 31. rat. 3. *Ostensum est suprà, quòd Deus non agit aliqua actione, quæ sit extra ipsum &c.* Tum etiam: nam omnis potentia est propter suam primariam operationem, ab illaque specificatur; sed repugnat, potentiam aliquam divinam specificari ab actione creata, seu ab aliquo quod non sit identificatum cum Deo: ergo repugnat, quòd Deus agat consensum salutarem per actionem realiter distinctam ab eo. Qua de causa moti docuimus tract. 3. disp. 2. à num. 69. cum communi sensu Thomistarum, omnipotentiam non esse potentiam virtualiter distinctam à linea intellectiva, & volititiva, eiusque *agere* ad extrà esse *intelligere* & *velle* Dei.

Probatur secundo eadem maior: Deus immediatè efficit, voluntatem creatam se determinare ad consensum, seu per consensum salutarem; sed hoc nihil aliud est, quàm Deum esse non solùm causam efficientem, sed etiam determinantem nostrum consensum salutarem: ergo Deus est causa determinans nostrum consensum salutarem. Minor cum consequentia videtur certa: nam facere Deum voluntatem nostram se determinare, nihil aliud est, nisi Deum priùs determinare, quàm voluntatem se determinare, vt ex terminis liquet. Maior verò probatur: nam voluntatem creatam se determinare est effectus immediatus Dei, cùm nihil sit creatum, quod non sit effectus immediatus Dei: ergo Deus immediatè efficit voluntatem creatam se determinare per consensum salutarem.

Probatur tertiò eadem maior: Nam si Deus non esset causa determinans nostrum consensum salutarem, voluntas creata esset primum se determinans ad illum, primaque causa in ratione *determinantis*, vt ex se liquet; sed hoc non potest admitti: ergo Deus non solùm est causa efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum salutarem. Minor probatur: nam voluntatem creatam esse primum se determinans, primamque causam in ratione *determinantis* idem est, ac se determinare sine subordinatione ad Deum: nam contra rationem causæ primæ vt talis est dicere subordinationem ad aliam; sed nequit admitti, quòd voluntas creata in ratione *determinantis* Deo non subordinetur: ergo nec potest admitti, quòd sit primum se determinans ad consensum salutarem, primaque causa illius in ratione *determinantis*.

Confirmatur primò. Nam à causa creata ex se contingente, & indifferente, inquantùm indifferens est, non procedit effectus determinatus, nisi ab alia causa determinetur ad vnum; sed voluntas creata est causa creata ex se contingens & indifferens ad consensum salutarem, & carentiam eius, seu dissensum, sub circunstantijs tam intrinsecis suarum dispositionum, quàm extrinsecis aliarum causarum creatarum:

ergo

ergo ab ea non procedit consensus potius, quàm dissensus, nisi à causa prima determinetur ad consensum. Maior probatur nonnullis testimonijs D. Thom. nam 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. ait: *Causa, quæ est ex se contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Et 2. Physic. text. 48. inquit: *Ab eo, quod est ad vtrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum.* Idipsum pronuntiat. 3. Contra gent. cap. 2. sub his verbis: *Quod autem indifferenter se habet ad multa, non magis vnum eorum operatur, quàm aliud. Unde à contingente ad vtrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid, quo determinetur ad vnum*: ergo.

Confirmatur secundò ex illo Apost. 1. ad Corinth. 4. vbi dicitur: *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti?* Ubi supponit Apost. Deum principaliter discernere eum, qui consentit ab eo, qui non consentit salutariter; & eum, qui consentit, recipere à Deo principaliter consensum; sed hoc est Deum determinare ad consensum salutarem hominem ex se indifferentem ad consensum, & dissensum: ergo Deus est causa non solùm efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum salutarem. Minor probatur: nam idem est hominem formaliter discerni per consensum, & habere ipsum consensum, ac formaliter determinari per consensum: ergo idem erit Deum effectivè principaliùs discernere, & causare consensum, ac effectivè principaliter determinare per consensum.

Confirmatur tertiò. Nam in aliquo sensu absoluto verum est, consensum salutarem non esse hominis volentis, sed Dei miserentis, iuxta illud Apost. ad Rom. 9. *Neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*; sed in nullo sensu absoluto verum est, consensum salutarem esse Dei miserentis, & non hominis volentis, si non proveniat ex voluntate Dei determinante voluntatem ad ipsum consensum: ergo Deus non solùm est causa efficiens nostrum consensum, sed etiam determinans illum effectivè. Minor probatur: nam imprimis illa sententia Apost. non est vera præcisè, quia sola voluntas hominis sufficit ad consensum salutarem, sed necessaria est etiam misericordia Dei: nam, vt inquit August. in Enchirid. cap. 32. *Cur non econtrariò dicitur rectè, Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet?* Deindè non est vera per hoc, quòd misericordia Dei concurrat principalius: tùm quia iam etsi minùs principaliter esset hominis volentis, quod negat Apost. Tùm quia voluntas hominis principaliùs concurreret, nam determinaret misericordiam Dei, & non econversò, proindeque verum esset, quòd non est Dei miserentis, sed hominis volentis. Ergo sententia Apost. in nullo sensu potest verificari, nisi consensus proveniat ex misericordia Dei determinante pro priori ad determinationem voluntatis humanæ.

21 Rationi respondent Adversarij, constanter negando maiorem. Cuius primam probationem non minùs constanter negant, existimantes Deum non operari ad extrà per actionem formaliter immanentem, maximè ad actiones liberas nostras. Nec contrarius (dicunt) est Div. Thom. Nam intelligendus est de actionibus intellectus & voluntatis, non de actionibus omnipotentiæ. Vel si loquatur de actionibus omnipotentiæ, intelligendus est de actione tantùm creativa: vel adsummùm de actionibus, quibus concurrit cum causis necessarijs.¶ Non magis vrget ratio in eadem prima probatione adducta. Siquidem tunc verum est, potentiam esse propter suam operationem, ordinari ad eam, ab eaque specificari, quando perficitur per illam: quod de operatione Dei eliciente nostros liberos actus verificari non valet, cùm sit actualitas extrinseca omnipotentiæ: ob quam rationem nullatenus concedunt Thomistæ, omnipotentiam perfici à termino primario illius.

Secundæ probationi respondent, negando maiorem. Nec illam convincit probatio: Nam aliud est, quòd voluntatis creatæ determinatio sit effectus immediatus Dei; aliud verò, quòd concursus Dei faciat voluntatem creatam se determinare. Primum est verum, & ab omnibus admittendum contra Durandum: ad quod præter concursum præparativum causarum sufficit concursus simultaneus Dei. Secundum verò est falsum: quia destrueret libertatem creatam.

Tertiæ probationi respondent, negando sequelam. Nam illud est principium simpliciter primum se determinans, quod determinat se independenter ab alio tribuente virtutem se determinandi, coëfficienteque secum determinationem eandem actualem. Nam iuxta D. Thom. in 2. dist. 37. quæst. & art. 2. primum principium simpliciter est, *Quod potest agere sine auxilio superioris agentis, & sine influentia eius.* Voluntas autem creata determinat se dependenter à Deo priùs se determinante ad volitionem præparativam sui concursus cum ipsa ad amorem, vel odium, dependenter etiam ab eodem conferente virtutem, vt voluntas ipsa se determinet, & coëfficiente cum ipsa vnum ex eis actibus. Et propterea non est simpliciter primum determinans: sicut non est simpliciter primum vivens, quamvis non supponat aliud movens se ab intrinseco & vivens per actionem, quæ ipsi est vitalis: quia virtutem se movendi habet acceptam à Deo, eamque exercet dependenter ab eius concursu.

Confirmationi primæ respondent, negan-

gando maiorem. Quia si causa est libera, prædicta est cognitione indifferenti, habet præparatam omnipotentiam ad concurrendum cum ipsa, gaudetque reliquis prærequisitis constituentibus actum primum proximum. Probatio desumpta ex testimonijs D. Thom. intelligenda est de motione activa Dei, quæ sit de se indifferens ad vtrumlibet, etsi cum maiori inclinatione ad bonum. Vel potest intelligi de motione quoad bonum in communi, itaut voluntas se determinet ad bonum in particulari.

22 Confirmationi secundæ respondent primò, non agnoscentes in statu absoluto, sicut nec in conditionato aliquam discretionem, quæ sit talis in actu primo, & intrinseca, aut extrinseca consentienti, sed præcisè eam quæ consistit in ipso consensu. Huius autem discretionis, de qua Apost. loquitur, formalis causa est sola operatio bona: efficiens verò partialis, & magis principalis est gratia Dei, & minùs principalis etiam partialis est liberum arbitrium per activitatem sibi innatam. Et propterea compescitur ab Apost. vanagloriatio hominis de suis viribus naturalibus, quia actus salutares requirunt concursum Dei principalis agentis per gratiam, quæ homini non debetur. Nunquàm tamen concedunt, discretionem, seu determinationem formalem esse à Deo, vt determinante voluntatem ad consensum, etsi proveniat ab ipso Deo principali agente per gratiam; sicut actus charitatis principaliùs est ab habitu charitatis, sed non tanquam à determinante.

Iuxta quam solutionem respondent ad tertiam confirmationem, Apostolum dicentem, *neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, intelligi, quatenus Deus principaliùs præ voluntate creata agit consensum salutarem; quin excludat, quòd sit etiam aliqua ratione hominis volentis, & currentis. Unde non est necesse, quòd procedat ex misericordia Dei determinante.

23 Eidem secundæ confirmationi respondent secundò, concedentes in statu absoluto discretionem consentientis in actu primo, ei extrinsecam. Sed hac discretione in actu primo supposita, adhuc negant, Deum effectivè determinare per gratiam: quia hæc non est ex se efficax, sed indifferens ad congruitatem, & incongruitatem, ad efficaciam, & inefficaciam. Redditur tamen efficax, & congrua in actu primo in consentiente per exercitium conditionatum suæ libertatis prævisum per scientiam mediam, inferensque infallibiliter consensum. Unde stat optimè, quòd detur talis discretio in actu primo, & quòd consensus non procedat à Deo simpliciter determinante: nam qua parte prædicta gratia est congrua, & efficax in actu primo, seu pro priori ad consensum absolutum, discernit consentientem à non consentiente pro priori ad illum, proindeque talis discretio procedit à Deo independenter simpliciter à voluntate consentientis, seu in statu absoluto, dependens ab ea tantùm secundùm quid, seu in statu conditionato. Et qua parte ex se & entitativè est indifferens, ipsa non determinat simpliciter voluntatem ad consensum, sed potius determinatur à voluntate consentientis.

Et iuxta eandem solutionem respondent ad tertiam confirmationem, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam optimè stat, quòd gratia congrua & efficax in actu primo sit à sola Dei misericordia, in quo sensu loquitur Apost. dum ait, *neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*; & quòd Deus per prædictam gratiam non determinet voluntatem ad consensum, quia ex se & entitativè est indifferens, licèt supposita scientia media inferat infallibiliter consensum.

§. III.

Reiectio præcedentium solutionum.

24 SED contra præfatas solutiones sic insurgo. Et imprimis contra evasionem datam rationi, & primæ eius probationi est: Nam de operationibus, quibus omnipotentia proximè concurrit ad creandum, seu cum causis secundis necessarijs, nequit verificari, quòd sunt in se quid creatum, & formaliter transiens in se: ergo nec de operationibus, quibus omnipotentia ipsa concurrit cum causis liberis. Antecedens probatur (deinde probandæ conseq.) Tùm quia D. Thom. locis adductis in prima probatione nostræ rationis loquitur generaliter, & sine vlla exceptione. Tum etiàm: nam quæst. 3. *de Potent.* art. 3. loquens determinatè de actione creativa, sic ait: *Creatio potest sumi activè, & passivè: si sumatur activè, sic designat Dei actionem, quæ est eius essentia cum relatione ad creaturas.* Quid clarius? Tum deindè: nam si Deus crearet, & operaretur cum causis secundis per actionem à se realiter distinctam, omnipotentia haberet realiter rationem potentiæ non solùm respectu effectus, sed etiam respectu actionis, quia eadem ratio esset respectu vtriusque propter distinctionem realem vtriusque ab ea; sed hoc est expressè contra D. Thom. 1. part. quæst. 24. art. 1. ad 3. sic differentem: *Potentia in rebus creatis non solùm est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ quantùm ad hoc, quòd est principium effectus, non autem quantùm ad hoc, quòd est principium actionis; quæ est divina essentia.* Tum deniquè: nam actio distincta realiter à potentia est nobilior quàm potentia, vt tradit D. Thom. loco proximè relato 1. part. ad 2. sed repugnat, aliquid creatum esse nobilius Dei poten-

potentia: ergo repugnat Deum creare, aut concurrere cum causis necessarijs per actionem à se realiter distinctam.

Roboratur hæc vltima probatio, & simul refellitur discrimen insinuatum in prædicta evasione inter potentiam operantem per actionem immanentem, & potentiam operantem per actionem formaliter transeuntem. Nam in causis creatis potentia immediatè operativa, & formaliter transiens, quamvis non recipiat suam operationem, nec perficiatur per eam, specificatur tamen ab ea specificatione sibi possibili: ergo omnipotentia vnicè operaretur per operationem formaliter transeuntem, & creatam, specificaretur per ordinem ad eam, modo quo potentia creata transiens specificatur à sua operatione; sed hoc repugnat, quia nihil creatum potest esse mensura adhuc extrinseca alicuius formalitatis divinæ, cùm omnis mensura inquantùm talis sit perfectior mensurato: ergo repugnat omnipotentiam operari vnicè per actionem formaliter transeuntem. Antecedens potiùs debet supponi, quàm probari: quia de ratione potentiæ immediatè operativæ est recipere persè primò suam operationem, & consequenter specificari ab ea. Ob quam rationem potentia immanens specificatur ab operatione immanenti: cum hoc tantum discrimine, quòd hæc insuper perficitur intrinsecè ab operatione; & illa tantùm extrinsecè modo insinuato.

Id, quòd additur de termino primario omnipotentiæ, falsò imponitur Thomistis, qui nec per somnium dicunt, omnipotentiam respicere effectus creatos tanquàm terminum absolutè primarium: cùm omnes affirment non esse potentiam adæquatè diversam ab intellectu, & voluntate: ac proinde tenentur dicere, quòd obiectum primarium adæquatum illius est sola essentia divina, licèt per quandam extensionem secundariam, & practicam sit productiva creaturarum. Unde vnica, & adæquata mensura illius est eadem essentia divina.

Hinc iam probatur (vt promisimus) efficaciter prima illa consequentia: Nam Deus per eandem indivisibilem potentiam tam formaliter, quàm virtualiter producit omnes effectus creatos: ergo si creando operatur per actionem formaliter immanentem, etiam per actionem formaliter immanentem debet producere nostros liberos actus. Probatur consequentia: nam sicut eadem operatio nequit sive in nobis, sive in Deo esse vitalis, & non vitalis, ita eadem potentia nequit esse vitalis, & non vitalis; sed potentia operans per actionem immanentem est vitalis, & econversò non est vitalis, quæ operatur per actionem formaliter transeuntem: ergo si in Deo non datur nisi vna potentia indivisibilis ad extrà, nullum effectum potest producere per actionem formaliter transeuntem.

25 Evasio præstita secundæ probationi satis efficaciter refellitur à NN. Complut. tam antiquis disp. 11. à num. 25. quàm abbrev. in Phys. disp. item 11. à num. 7. nam non solùm determinatio, causæ secundæ secundùm se, est effectus immediatus causæ primæ, sed etiam eadem determinatio prout à causa secunda; sed nequit secundùm hanc formalitatem à Deo procedere immediatè, nisi concursus Dei faciat causam secundam se determinare: ergo Deus non solùm est causa immediata producens nostram determinationem, sed etiam facit immediatè, quòd nostra voluntas se determinet. Maior videtur certa: tum quia nulla est formalitas creata realis de genere boni tam physicè, quàm moralis, quæ non dependeat à Deo immediate, & quòd non sit à Deo immediatè participata; cùm Deo correspondeat vt proprius terminus ratio vniversalissima entis, sub qua compræhenditur omnis formalitas præscripta. Tum etiam: nam si Deus non concurreret immediatè in prædictam formalitatem, solùm concurreret in illam remotè, videlicèt quatenus dedit omnia prærequisita constituentia actum primum tam radicalem, quàm proximum, eaque conservat: quod est incidere in sententiam Durandi saltem quoad hanc formalitatem.

Minor verò probatur: Quia nequit Deus esse causa immediata determinationis creaturæ prout à creatura, quin habeat prioritatem causalitatis respectu creaturæ vt actu causantis, itaut totum hoc complexum *creaturam vt actu causantem*, seu *voluntatem creatam vt actu se determinantem*, sit effectus immediatus Dei; sed concursus Dei nequit importare prioritatem causalitatis immediatæ respectu creaturæ vt actu causantis, quin faciat immediatè voluntatem creatam se determinare, vt concedunt adversarij: & meritò, nam in idem reverà recidit, voluntatem creatam vt se determinantem dependere immediate à Deo, ac Deum facere, quòd voluntas creata se determinet: ergo si determinatio creaturæ, non solùm secundùm se, sed etiam reduplicativè prout à causa secunda, est effectus immediatus Dei, ipse Deus immediatè facit, vt faciamus. Et hoc vocamus *concursum prævium*, & *auxilium ab intrinseco efficax* respectu actuum salutarium. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. à num. 58. & quæ dicenda sunt §. 7.

26 Evasio adducta tertiæ probationi non minùs efficaciter impugnatur. Nam quòd voluntas creata habeat à Deo virtutem se determinandi, non arguit, ipsum Deum determinare eandem voluntatem creatam ad consensum præ dissensu, vt adversarij fatentur: item volitio præparativa Dei, vt concurrat eadem voluntate, quamvis procedat à Deo priùs se determinante ad sui coucursum, non tamen est determinatio ad consensum præ dissensu, sed potiùs est præparatio concursus determinandi à

volun-

voluntate creata, vt etiam concedunt idem adversarij: ex quo sequitur, Deum efficientem determinationem voluntatis creatæ non illam determinare: ergo voluntas creata est vnicum determinans consensum præ dissensu: ergo est principium simpliciter primum in ratione determinantis. Probatur hæc vltima consequentia: nam si voluntas creata posset aliquam actionem producere, cuius Deus author non esset, quamvis non haberet esse à se, sed ab alio, haberet rationem principij simpliciter primi, vt tradit D. Thom. loco in evasione adducto: ergo parirer, si voluntas creata est vnicum determinans consensum præ dissensu, habet rationem principij simpliciter primi in ratione determinantis, quamvis virtutem se determinandi haberet à Deo. Consequentia à paritate constat. Et antecedens probatur verbis formalibus Div. Thom. qui post verba in evasione relata statim subdit: *Unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cuius auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet. Quamvis solvere hoc nitantur dicentes, quòd voluntas etsi per se possit actionem producere sine influentia prioris agentis, non tamen habet à se esse, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principij* (en evasionem Adversariorum) *Sed hoc videtur inconveniens.*

Nec refert, D. Thom. ad rationem primi principij petere, quòd actio procedat ab ea sine influentia primi agentis; cùm tamen influentiam Dei in determinationem voluntatis creatæ non negent adversarij, sed cum omnibus Theologis concedant contra Durand. Non, inquam, refert: Nam hæc influentia, quam adversarij admittunt, determinatur à creatura: ergo non impedit in creatura rationem, nedum determinantis simpliciter primi, sed nec rationem principij simpliciter primi; sed nec iuxa D. Thom. habere *esse*, seu virtutem ab alio tollit, quòd sit principium simpliciter primum: ergo de primo ad vltimum voluntas creata vel determinatur à Deo, vel est principium, & determinans simpliciter primum.

Adde primò. De ratione principij simpliciter primi est, vt agere possit sine influentia prioris agentis, vt ibidem docet D. Thom. sed iuxta adversarios influentia Dei immediata in consensum non constituit ipsum in ratione prioris agentis, cùm in eorum sententia determinetur ab influentia voluntatis creatæ; & aliàs collatio auxilij seu virtutis potiùs pertinet ad lineam essendi, quàm ad lineam principij actualiter operantis, quæ collatio virtutis iuxta eundem D. Thom. non tollit rationem principij simpliciter primi: ergo idem quod priùs.

Adde secundò. Nam, vt inquit D. Thom. ibidem; quod à se *esse* non habet, à se agere non potest; sed voluntas creata habet virtutem se determinandi à Deo: ergo, adhuc supposita virtute à Deo recepta, à se vnicè non habet se determinare.

Adde tertiò ex D. Thom. ibidem, vbi subiungit: *Et propterea quamvis per hanc responsionem* (quæ revera coincidit cum evasione adversariorum) *evitaretur, quòd voluntas humana non esset primum simpliciter, non tamen posset vitari, quin esset primum agens, si eius actio in aliquid prius agens non reduceretur sicut in causam*; sed hoc prius agens, de quo Div. Thom. non potest intelligi de priori agente conferente *esse*, & virtutem, quia ignis *A* conferens virtutem igni *B* non tollit, quòd ignis *B* sit primum agens calefactionis procedentis ab eo: ergo debet intelligi de priori agente conferente immediatè operationem; sed actio determinatur ab agente, à quo priùs immediate dependet: ergo vel concedendum est, voluntatem humanam esse agens primum simpliciter; vel negari non potest, quod determinetur à Deo ad consensum præ dissensu.

Adde quartò. Si voluntatem humanam non posse consentire sine influentia Dei esset ratio sufficiens, ne dicatur principium simpliciter primum, primumque determinans, sequeretur, Deum concurrentem concursu simultaneo in operationem quamlibet creaturæ, & absolutè in operationem nostram liberam & vitalem non esse principium simpliciter primum: quia Deus nequit concurrere concursu simultaneo sine influentia creaturæ, vt ex se liquet, neque absolutè potest iuxta veriorem sententiam se solo producere actionem liberam & vitalem sine influentia nostræ potentiæ vitalis; hoc non potest admitti: ergo quòd voluntas humana non possit consentire sine influentia Dei, non tollit, quòd sit principium simpliciter primum.

Adde quintò. Nam per evasionem, quam impugnamus, non satis salvatur, quòd determinatio voluntatis creatæ, prout ab ipsa, procedat à Deo immediatè: ergo saltem respectu huius formalitatis Deus non est agens simpliciter primum; hoc non potest admitti, aliàs recideretur in sententiam Durandi: ergo.

27 Deinde impugnatur evasio adhibita primæ confirmationi. Primò: quia in locis Div. Thomæ pro nobis adductis, præcipuè 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. intendit Angel. Doct. statuere discrimen inter causam creatam vt indifferentem, & causam primam item indifferentem consistens in eo, quòd divina, vtpotè prima, potest à se vnicè determinari, secus verò creata; sed voluntas creata, supposita omni præparatione omnipotentiæ, & omni motione Dei in ordine ad bona particularia excogitabili ab adversarijs, adhuc manet indifferens: ergo iuxta D. Thom. debet determinari ab alio, scilicèt à Deo. *Roboratur*: Nam causa creata, dum-

manet indifferens, debet iuxta Div. Thom. (ad distinctionem divinæ) ab alio exteriori determinari ad vnum, aliàs maneret indifferens sicut anteà, & vnicè à se determinaretur efficaciter; sed dum causa libera creata gaudet omnibus requisitis constituentibus actum primum proximum, habetque præparatam omnipotentiam ad concurrendum cum ipsa, supponitque motionem ad bonum in communi, aliasque motiones indifferentes, adhuc est indifferens ad amorem, & odium: ergo oportet, quòd determinetur ab alio exteriori per motionem ex se efficacem; non potest ab alio exteriori nisi à Deo: ergo debet à Deo determinari.

Secundò. Si à causa creata libera & indifferenti exire posset effectus seu actio determinata, sola seipsam determinaret ad huiusmodi effectum vel actionem; sed hoc non debet admitti: ergo nequit ab ea exire actio determinata nisi à Deo priùs natura, & efficaciter determinante. Minor probatur: tum quia aliàs esset primum, immo & vnicum determinans, & primum, immo & vnicum liberum suæ determinationis liberæ: siquidem volitio divina solùm dat posse elicere actionem liberam pro priori ad eandem actionem liberam, & causa creata determinat concursum divinum ex se indifferentem ad amorem, & odium; sed hoc non potest admitti, licèt vltrò concedant adversarij, quia aufert à Deo rationem primæ causæ, immo primi entis, iuxta dicta in impugnationibus præcedentibus: ergo neque potest admitti, quòd causa creata libera seipsam vnicè determinet. Tum etiam: nam si voluntas creata seipsam sola determinaret, hæc causalis esset vera, *Quia voluntas creata vult determinare se ad actum amoris præ odij, Deus influit in talem actum*; atque ita voluntas, & determinatio creata prior esset, voluntasque, & operatio divina posterior, & pedisequa; sed nec hoc potest admitti: ergo idem quod priùs. Tum deniquè: nam si vera est illa maior, sequitur concursum creatum determinare divinum, illumque præcedere: ergo subterfugit causalitatem Dei absolute, vel saltem sub aliqua ratione.

28 Nec adversarij effugiunt vim harum probationum dicentes, in rigore concursum creatum non determinare divinum, qui sit concursus in actu secundò: cùm vnus non sit ab alio distinctus. Sed concursus divinus, qui à creato determinatur, est in actu primo concursus omnipotentiæ per decretum indifferens oblatus ad amorem, & odium.

Non, inquam, effugiunt, si vera sunt dicta toto num. 24. Siquidem Deus non operatur vllum effectum creatum per operationem formaliter transeuntem: ergo vel concursus divinus in toto rigore determinat concursum creatum; vel creatus in toto rigore determinat divinum, qui sit talis in actu secundo; primum negant adversarij: ergo tenentur concedere secundum. Consequentia prima probatur: nam supposito, quòd Deus concurrat per actionem formaliter immanentem, necesse est, quòd concursus divinus sit in toto rigore prior natura, quàm operatio creata, vel econversò: ergo verè & propriè vnus concursus determinat alium. ¶ Hincque infertur, si semel concursus divinus in actu secundo non est prior natura, quàm concursus creatus, sed potiùs econversò, quòd concursus creatus subterfugeret absolutè causalitatem Dei: quia prius inquantùm tale non pendet effectivè à posteriori. Hinc etiam infertur, quàm meritò clament Thomistæ contra adversarios de sublata à Deo ratione primæ causæ, primique agentis immediati nostrarum operationum liberarum; quin ad hoc absurdum vitandum possit proficere scientia media, sed potius ex eius positione sequatur. Adde: nam adhuc permisso, quòd concursus divinus, qui sit talis in actu secundo, in rigore non determinetur per concursum creatum ob rationem indistinctionis fictæ ab adversarijs, non tamen vitatur, quòd concursus omnipotentiæ in actu primo oblatus, seu præparatus per decretum indifferens ad amorem, & odium determinetur verè & in rigore per concursum creatum ob rationem oppositam: sed hoc est maximum inconveniens, quod devorare non debent adversarij: si enim est inconveniens concedere, quòd concursus divinus in actu secundo in rigore determinetur per concursum creatum, adhuc præcisa ratione indistinctionis; cur non erit idem inconveniens hoc concedere concursui divino in actu primo? (Quod inconveniens infrà magis ponderabimus) Ergo falsum est, quòd vllus concursus divinus determinetur per concursum creatum.

§. IV.

Prosequutio impugnationum.

29 EVasio prima adhibita secundæ, & tertiæ confirmationi, & adducta num. 22. potest refelli, probando, quòd Deus non potest dici verè discernens consentientem à non consentiente, si tota discretio consistit in consensu, & hic non provenit determinative, & elective à Deo: & ostendendo, quòd talis consensus est principaliùs à voluntate, quàm à Deo.

Suadetur ergo primum assumptum: Per vos Deus non dicitur verè *determinans*, licèt causet nostram determinationem: ergo nec debet dicit verè *discernens*, licèt verè efficiat discretionem. Probatur consequentia: ideo enim antecedens est verum, quia determinatio ipsa voluntatis nostræ non provenit à Deo determinativè, sed tantùm effectivè; sed eodem modo

do per vos procedit à Deo, inquantùm discretio est: ergo si Deus non dicitur in vestra sententia verè *determinans*, nec debet dici verè *discernens*. ¶ Confirmatur. Discretio tota, per vos, consistit in consensu, & tota determinatio formalis, etiam per vos, consistit in consensu: ergo vnicum discernens effectivè est vnicum determinans effectivè; sed per vos voluntas nostra est vnicum determinans effectivè nostrum consensum: ergo etiam est vnicum discernens. Patet hæc vltima consequentia: nam ipsum debet verificari de discernente effectivè in linea discernentis effective, quod verificatur de determinante effectivè: & idem debet verificari de determinante effectivè, quod verificatur de determinatione formali.

Suadetur secundò idem assumptum. Nam dari nequit discretio formalis, & passiva consistens in *consentire*, quin detur discretio effectiva, & in actu primo, vt ex se liquet; sed si Deus non determinat nostrum consensum activè, nequit Deus dici verè discernens activè, & ex parte actus primi, etsi activè concurrat ad consensum: ergo si tota discretio formalis consistit in *consentire*, & Deus non determinat activè nostrum consensum, nequit Deus dici verè discernens. Minor probatur: nam in genere causæ efficientis, & ex parte actus primi per illum tantùm discernitur consentiens à non consentiente, per quem vnicè est dissimilis non consentienti: nam, vt inquit D. August. in lib. *de prædest. SS.* cap. 5. per gratiam, quæ est communis bonis, & malis, non discernitur bonus à malo, idque ex terminis ipsis constat; sed si Deus non determinat nostrum consensum activè, consentiens non est dissimilis non consentienti ex parte actus primi per Deum, sed vnicè per propriam voluntatem: quia tantùm sunt dissimiles in determinatione, & vnicè hæc tribueretur propriæ voluntati: ergo nequit Deus dici verè discernens ex parte actus primi, si active non determinat nostrum consensum. ¶ Nec prodest dicere, quòd etiam discernitur ex parte actus primi per gratiam, quia activè, & principaliùs influit in consensum. Non, inquam, prodest: Nam gratia ex se est indifferens & indeterminata: ergo quòd active concurrat, vnicè debetur ei, à quo determinatur ad concurrendum activè; sed per vos vnicè determinatur à voluntate nostra: ergo quòd activè concurrat, vnice debet tribui voluntati nostræ: ergo dissimilitudo & discretio hæc in gratia, nempe quòd concurrat activè in consentiente, & non in dissentiente, vnicè stat per voluntatem, non per Deum seu per suam gratiam. ¶ Nec similiter prodest recursus ad collationem eiusdem gratiæ ex prævisione futuri consensus per scientiam mediam. Quia hoc effugium iam deserit hanc primam solutionem, quam impugnamus, & recidit in secundam: cùm admittat in ipsa gratia ex parte actus primi aliquam discretionem & dissimilitudinem, & consequenter tota discretio non consistit in consensu, nec ab eo vnicè dicitur *efficax*.

30 Secundum assumptum probatur primò nam consensus salutaris iuxta prædictam evasionem, & sententiam communem adversariorum à Deo procedit tantùm effectivè, à voluntate verò non tantùm effectivè, sed etiam electivè seu determinative: ergo principaliùs dependet à voluntate, quàm à Deo. Probatur consequentia: nam vnaquæque actio magis, ac proinde principaliùs dependet ab eo, à quo sub pluribus formalitatibus procedit.

Roboratur hoc, seu augetur. Nam iuxta sententiam contrariam concursus Dei in actu secundo idemtificatur cum concursu voluntatis in actu secundo consistente in ipso consensu; sed prædictus concursus Dei principaliùs est à voluntate, quàm ab ipso Deo: ergo consensus salutaris principaliùs est à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam quando idem consensus est à duabus causis, ab ea est principaliùs, cui magis subordinatur; sed talis concursus prout à Deo magis subordinatur voluntati, quàm idemmet concursus Deo prout à voluntate: ergo principaliùs est à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam illi causæ magis subordinatur, cui altera causa in actu primo magis subordinatur; sed Deus in actu primo magis subordinatur voluntati, quàm econtrà: quia offert suum concursum vt determinandum à voluntate, & propterea adversarij sponte, sive coacte iam fatentur, Deum in operando subordinari voluntati creatæ propter rationem insinuatam: ergo concursus creaturæ, & Dei magis subordinatur creaturæ, quàm Deo.

Roboratur magis. Nam talis concursus, eo ipso quòd voluntati subordinetur tanquam efficienti pariter, & determinanti, & Deo tantùm vt efficienti, subordinatur voluntati tanquàm vnicè habenti immediatam libertatem, & dominium supra eum; sed dominium infert subordinationem: ergo magis subordinatur voluntati, quàm Deo.

Nec prodest adversarijs, pro hac impugnatione vitanda, communis recursus ad dependentiam creaturæ, quam habet à Deo conferente ei *esse*, & virtutem operandi, cùm tamen Deus nihil ab ea accipiat: quæ dependentia videtur longè maior ea, quam concursus Dei habet à creatura. Non, inquam, prodest eis: Tum propter dicta num. 26. quia comparatio non fit inter Deum, & creaturam in *esse* entis, vel vt potentis operari, sed in *esse* principij actualiter operantis: ergo si, supposita virtute operandi in creatura, concursus Dei, & creaturæ magis dependet ab ista, quàm à Deo, magis debet illi subordinari in ratione actualis prin-

principij operantis, quàm Deo. Recolatur dicta loco citato, quia enervant solidè hanc evasionem. *Tum etiam*: Nam si maior dependentia consensus à Deo salvatur vnicè, quia voluntas habet esse, & virtutem operandi à Deo: ergo ineptus est concursus actualis, & immediatus Dei (qui in sententia adversariorum situs est vnicè in simultaneo) ad probandam maiorem dependentiam ab ipso Deo, quàm à voluntate; sed hoc non potest admitti, aliàs frustrà decertarent Theologi contra Durand. & difficilè salvaretur prædictum concursum esse specialem gratiam Dei, qualem ponunt Paulus, & Aug. infrà ponderandi: ergo non potest concedi, quòd actualis concursus Dei magis subordinatur creaturæ, vt actualiter operanti, quàm econversò.

31 Probatur secundò idem assumptum. Nam si Deus non concurrit in nostrum consensum determinativè & electivè, sed tantùm vt determinatus à voluntate creata, Deus subijcit illi suam omnipotentiam; sed hoc est maximum inconveniens, & aliunde arguit consensum non procedere à Deo principaliùs: ergo non salvatur, Deum concurrere principaliùs, nisi concurrat etiam determinativè. Maior videtur certa: nam idem est reverà concurrere Deum vt subordinatum creaturæ, ac suam omnipotentiam esse illi subiectam: nam quid est aliquid esse alteri subordinatum, nisi esse sub ordine illius? Et quid est esse sub ordine illius, nisi esse illi subiectum, vt liquet in milite, qui est sub ordine Ducis? Unde adversarij, qui hanc subordinationem concedunt, concedere etiam tenentur omnipotentiam Dei esse creaturæ subiectam; subordinationem Dei ad nos concedunt plures adversarij, & ita Avendaño disp. 17. *de Hum.* lib. cap. 2. sect. 14. asserit, *subordinationem Dei ad nos constituere nostram libertatem*: ergo concedere tenentur illam maiorem, nempè quòd Deus subijcit nobis suam omnipotentiam, ex suppositione quòd non concurrat nisi vt determinata à voluntate nostra.

Minor quoad primam partem suadetur: Tùm ex D. August. lib. *de Correct. & grat.* cap. 14. vbi ait: *Ita velle, & nolle in volentis, & nolentis est potestate, vt divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*: sed voluntas humana superat potestatem Dei, si omnipotentia est illi subiecta, vt ex se liquet: ergo absurdum est dicere, quòd omnipotentia est voluntati nostræ subiecta. Tum etiam ex decreto SS. Innoc. XI. edito 25. Novembris damnantis hanc propositionem: *Deus subijcit nobis suam omnipotentiam.* ¶ Nec proficit dicere, in prædictis probationibus solùm excludi subiectionem omnipotentiæ ad nostram voluntatem ex necessitate, non ex liberalitate. Non, inquam, proficit: Tum quia summus Pontifex prædictam propositionem proscribit in eo sensu, in quo à pluribus scientiæ mediæ sectatoribus erat asserta; sed in illorum mentem non potuit venire ad defensionem suæ scientiæ mediæ, quòd Deus ex necessitate subijcit nobis suam omnipotentiam; vel si in illorum mentem cadit, & cogitant non posse negari aliter efficaciam gratiæ descendentem à decretis ab intrinseco efficacibus, absque vlla tergiversatione comprehenditur eorum doctrina sub prædicta damnatione: ergo damnata est, prout asseritur ab adversarijs. *Tum etiam*: Nam non solùm repugnat iuxta mentem Pontificis, & Augustini, omnipotentiam Dei subijci creaturæ, quatenus est necessitatus ad eam producendam, sed etiam quatenus est necessitatus ad se subijciendam illi semel productæ: nam tam Pontifex quàm Augustin. supponunt existentem creaturam non superantem potestatem Dei, sed illam sibi subijcientem; sed existente libertate creata cum omnibus prærequisitis illam constituentibus, iuxta sententiam contrariam, Deus necessariò subijcit illi suam omnipotentiam: ergo propositio, prout ab adversarijs asseritur, opposita est menti Pontificis, & Augustini. Minor probatur: nam, supposita libertate creata, necessariò & essentialiter omnipotentia ab ea determinatur, & subordinatur: ergo necessariò illi subijcitur. ¶ Nec iterum proficit dicere, omnipotentiam non esse subiectam, sed præcisè concursum eius. Non, inquam, proficit: Tùm quia adversarij perpetuò negant subordinationem veram in concursibus, quia identificantur realiter: ergo nec possunt concedere veram subiectionem in illis. *Tum etiam*: Nam omnipotentia ipsa vnà cum decreto indifferenti propriè determinatur in sententia adversariorum à voluntate creata: ergo omnipotentia in actu primo illi subordinatur, & subijcitur. *Tum denique*: Nam, suppositio decreto indifferenti, omnipotentia adhuc non est sufficienter determinata: ergo est subiecta, & subordinata alicui voluntati; non divinæ, quia non determinatur ab ea: ergo creatæ.

Hinc probatur eadem minor quoad secundam partem: Nam ex duobus agentibus immediatis illud principaliùs influit in actionem, quod illam elicit cum minori dependentia; sed Deus, & voluntas creata ita immediatè eliciunt consensum, quòd voluntas habeat minorem dependentiam à Deo in concurrendo, ac Deus ipse à voluntate: ergo principaliùs procedit à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam Deus in ratione principij actualiter operantis, sive consideretur in actu primo proximo, sive in actu secundo, subordinatur voluntati, & non econverso, vt suprà probatum est; & concedunt adversarij; sed dependentia vnius agentis ab alio arguitur ex subordinatione: ergo Deus in ratione principij actualiter operantis nostrum consensum maiorem dependentiam habet à voluntate creata, quàm econversò.

Con-

Confirmatur primò. Nam ex duobus elicientibus eandem actionem illud habet maiorem dependentiam, & subordinationem ab alio, cuius potestas est sub potestate alterius, itaut hoc possit vti pro suo libito potestate illius; sed Deus, & voluntas creata in ratione principij immediati, & simultanei operantis consensum ita se habent, quòd voluntas creata vtatur pro suo libito potestate Dei, & non econversò: nam omnipotentia, suppositò decreto indifferenti, ita ponitur sub dominio & potestate voluntatis creatæ, vt possit eam determinare ad partem, quam maluerit, sive ad consensum, sive ad dissensum, vt omnes sectatores scientiæ mediæ fatentur: ergo Deus habet maiorem dependentiam à voluntate, quàm econversò: ergo principaliùs procedit consensus à voluntate, quam à Deo.

Confirmatur secundò, & explicatur hoc nonnullis exemplis. Nam habitus simul concurrens cum potentia maiorem dependentiam habet à potentia, quàm econtrà, quia determinatur à potentia, & propterea actus principaliùs procedit à potentia, quam ab habitu. Item potentia executiva maiorem dependentiam habet à voluntate, quàm voluntas à potentia executiva, quia hæc determinatur à voluntate, & pro eius nutu illa exequitur, ideoque principaliùs tribuitur voluntati. Tandem (alijs exemplis omissis) si ego ponerem manum meam in manu alterius ad scribendum, vt eam determinet ad efformandum lineas, maiorem dependentiam haberet manus mea à manu alterius, quàm econversò, scripturaque principaliùs tribueretur manui alteriùs; sed, suppositò decreto indifferenti, omnipotentia determinatur à voluntate ad partem, quam maluerit, estque (vt sic dicamus) in manu eius: ergo actus voluntatis, & omnipotentiæ principaliùs tribuitur voluntati.

Nec, superatis effugijs suprà adductis, remanet locus ad aliud, nisi dicatur: quòd Deus potest solus elicere consensum, & voluntas non potest illum elicere sine concursu Dei. Sed hoc nullius momenti est: Tùm quia licèt possit Deus de sua potentia absoluta per se solum elicere operationem non vitalem, & transeuntem, secus verò operationem vitalem, & liberam, qualis est consensus. *Tum etiam*: Nam consensus liber, vt nobis liber, nequit vllo pacto procedere sine influxu nostræ voluntatis, quidquid sit de eo entitativè & secundùm se considerato: ergo dùm procedit à nostra voluntate liberè, principaliùs procedit ab ea, si ab ea determinatur. *Tum denique*: Deus concurrens saltem simultaneè non potest adhuc de potentia absoluta producere per se solum consensum: ergo si tunc determinatur vnicè à voluntate, debet ab ea principaliùs procedere.

His omnibus adde, quòd licèt verificetur, Deum per gratiam esse causam principaliorem consensus, non tamen posset cum proprietate dici discernens illum, si non est principium determinans, vt probatum est num. 29.

§. V.

Continuatio materiæ, & impugnatio secundæ solutionis.

32 SEcunda evasio adhibita secundæ, & tertiæ confirmationi, quæ iam communis est inter propugnantes scientiam mediam, imprimis obnoxia manet omnibus impugnationibus adductis §. præc. Nam adhuc suppositâ doctrina, in quâ hæc evasio fundatur, frequentiùs docent eius sectatores, quòd omnipotentia Dei præparatur per decretum executivum indifferens, concursusque illius in actu primo exhibetur, vt determinandus à voluntate creata; sed hinc probatum manet, voluntatem creatam esse causam principaliorem consensus salutaris, principaliùsque discernere se per ipsum consensum: ergo per efficaciam gratiæ in actu primo non vitatur inconveniens intentum ab Apostolo.

Deindè refellitur primò prædicta evasio. Nam iuxta principia scientiæ mediæ in statu conditionato non dicitur Deus discernens per efficaciam & congruitatem gratiæ, quæ sit efficax & congrua in actu primo: ergo nec in statu absoluto. Antecedens est certum: nam iuxta principia scientiæ mediæ totus status conditionatus cum suis principijs antecedit scientiam mediam, ac proindè gratia non redditur efficax & congrua in prædicto statu ex prævisione scientiæ mediæ, vnde vel est ex se efficax in actu primo, vel Deus nequit discernere per gratiam, quæ sit efficax in actu primo. Consequentia verò probatur: nam ad consensum in statu absoluto non sunt perse requisitæ aliæ causæ, quàm in statu conditionato, aliàs diversa essent prædicata essentialia effectus in statu absoluto, ac in statu conditionato: ergo si in principijs scientiæ mediæ nequit in hoc statu Deus dici discernens per efficaciam gratiæ, quæ sit efficax in actu primo, nec in statu absoluto.

33 Confirmatur hoc, & declaratur radicitùs. Nam prævisio status conditionati per scientiam mediam, aut ipsa scientia media prævidens statum conditionatum, & auxilium, sub quo Petrus convertetur, vel gaudet tantùm antecedentia quadam logica respectu decreti de collatione auxilij; vel præcedit illud prioritate *à quo*, itaut ex præscientia gratiæ congruæ moveatur Deus ad donationem illius? Sed neutrum proficit, pro salvanda discretione Dei ex parte actus primi in statu absoluto: ergo in principijs scientiæ mediæ nequit verè Deus discernere in

actu

actu primo consentientem à non consentiente in statu absoluto.

Minor quoad primam partem probatur: Nam scientia media, priori illo modo sumpta, est merè speculativa nullo modo causans discretionem, sed illam obiectivè supponens: ergo nulla alia discretio est in statu absoluto, nisi ea quæ prævisa est in statu conditionato; sed in statu conditionato Deus non dicitur discernens per gratiam, quæ sit efficax in actu primo: ergo si scientia media gaudet tantùm antecedentia logica respectu decreti collativi auxilij, sub quo Petrus convertetur, nequit Deus discernere in actu primo Petrum in statu absoluto.

Dices, Deum discernere in actu primo, quoniam conferret auxilium morale saltem inæquale, & maius in actu primo per connotationem ad consensum conditionatum. ¶ Contrà est primò: Quia saltem in statu conditionato nulla esset discretio consentientis à non consentiente in actu primo, quia supponerentur cum æqualibus auxilijs, tam in *esse entis*, quàm in *esse gratiæ* & *beneficij*: neque in actu secundo discretio tribueretur Deo principaliùs quàm voluntati, vt probatum est §. præc. sed hoc non potest admitti, quia contradicit Apostolo dicenti, *Quis te discernit*? ergo in prædicto statu necessariò admittendum est auxilium maius in *esse entis* & in actu primo, vt salvetur, quòd Deus est, qui discernit.

Secundò. Nam si scientia media tantùm antecedit antecedentia logica decretum collativum auxilij, tota differentia Petri à Paulo in statu absoluto, & in actu primo consisteret in eo, quòd Deus prævideret per scientiam mediam consensum conditionatum Petri, & non Pauli; sed hoc non sufficit ad hoc, vt prædictum auxilium sit discretivum Petri à Paulo: ergo Deus non discerneret Petrum à Paulo per collationem auxilij, estò connotet consensum conditionatum. Maior est certa: nam infallibilitas auxilij cum consensu in Petro non competeret auxilio ratione sui, vt supponitur, nec rationi scientiæ conditionatæ, quia scientia hæc, cùm sit merè speculativa iuxta hunc modum dicendi, non causat, & constituit antecedentem infallibilitatem illius in actu primo: ergo tota differentia sisteret præcisè in præscientia consensus conditionati. ¶ Quibus adde, quòd si tantùm antecedit antecedentia logica, Deus non movetur ex tali prævisione ad conferendum auxilium, quia efficax; aliàs hæc scientia etiam præcederet prioritate *à quo*, & causalitatis saltem remotæ collationem auxilij: ergo tota differentia sita est in præscientia illa speculativa. Minor verò probatur: nam si tota differentia Petri à Paulo consistit præcisè in præscientia illa speculativa, collatio auxilij in Petro non est maior adhuc in ratione beneficij: ergo non sufficit ad hoc, vt prædictum auxilium sit discretivum Petri à Paulo. Antecedens probatur: nam talis scientia non est libera Deo, sed Petro: siquidem huius determinatio fuit causa vnica, quòd Deus prævideret eum consensurum; sed non est speciale beneficium, quod est liberum Petro, & non Deo: ergo collatio auxilij in Petro non est maior adhuc in ratione beneficij.

Urgetur hoc. Nam quamvis Deus per eam scientiam mediam prævideat consensum conditionatum, ex vi cuius videat etiam congruitatem auxilij seu vocationis, si tamen ea scientia fuerit merè speculativa, se habet merè concomitanter ad voluntatem conferendi vocationem; sed si talis scientia se habet merè concomitanter, non salvatur in decreto collativo auxilij ratio beneficij specialis: ergo nec vera discretio in actu primo ex parte Dei. Minor probatur; nam si talis scientia se habet merè concomitanter, eodem prorsùs modo se haberet in ordine ad decretum collativum auxilij, ac si subsequeretur, vel ac si nullatenus esset: ergo efficacia etiam auxilij respectu divinæ voluntatis ita se haberet, ac si nullatenus esset efficax, siquidem non movetur Deus ex prævisione congruitatis ad conferendum illud; sed in collatione auxilij efficacis præscindentis ab efficacia non salvatur vera ratio beneficij specialis, quia hoc pacto donat illud Deus, dum reipsà non est efficax, v.g. in Paulo non consensuro: ergo si talis scientia se habet merè concomitanter, non salvatur ratio beneficij specialis.

Urgetur ampliùs. Nam scientia illa, præcedens præcisè præcedentia logica decretum collativum vocationis congruæ, haberet se ad tale decretum, ac si talis scientia non esset: ergo tale decretum nequiret reputari specialis benevolentia, discretio, aut miseratio potius, quàm decretum vocationis incongruæ. Probatur consequentia: tum quia decretum collativum vtriusque vocationis remaneret idem tam physice, quàm moraliter. Tum etiam: quia tota efficacia vocationis congruæ desumeretur ex determinatione voluntatis nostræ sub tali auxilio, & non ex decreto conferente auxilium efficax, cùm Deus non moveatur, iuxta hunc modum dicendi ex prævisione efficaciæ ad conferendum illud. *Adde*: Nam iuxta D. Thom. quæst. 6. *de Verit.* art. 3. in corp. est contra scripturam sacram, & dicta Sanctorum; quòd prædestinatio non sit certa certitudine causalitatis mediorum; sed non esset sic certa, si Deus non moveretur ex præscientia infallibilitatis vocationum ad eas tribuendas: ergo discretio, quæ Deus discernit prædestinatum à reprobo per prædestinationem iuxta Scripturam, & ecclesiæ Patres non salvatur, si scientia conditionata tantùm gaudet antecedentia logica respectu decreti conferentis auxilium, aliàs efficax. Minor probatur; nam si Deus non movetur ex præscien-

cientia auxilij efficacis quia *efficacis*, Deus non vellet illud, quia efficax est, & efficacia illius peraccidens se haberet respectu volitionis divinæ, cùm Deus non moveret, disponeret, aut iuvaret ad eam volendam : ergo prædestinatio non esset certa certitudine causalitatis mediorum. Patet consequentia : quia tota certitudo causalitatis sumitur à volitione producente media efficacia quia *efficacia*.

34 Deindè probatur eadem minor eiusdem confirmationis, quoad secundam partem, quæ consistit in eo, quòd Deus non discernat in actu primo consentientem à non consentiente per auxilium efficax ab extrinseco, etiamsi scientia media præcedat prioritate *à quo* decretum collativum auxilij efficacis. Nam etsi scientia media præcedat prioritate *à quo* consensum salutarem, quatenus præcedit sic decretum, decretum vocationem, & vocatio consensum, nihil tamen amplius facit, nisi quod facit vocatio; sed vocatio non discernit consentientem à non consentiente : ergo Deus non discernit illum in actu primo per auxilium ab extrinseco efficax, etiamsi scientia media præcedat prioritate *à quo* decretum collativum auxilij efficacis. Maior est certa : nam causa mediata nihil amplius facit, nisi quod facit immediata, & certum est iuxta dicta, quòd vocatio est causa immediata consensus, & scientia media non est huius causa nisi media vocatione.

Minor verò probatur primò : Nam vocatio non est entitativè nisi auxilium merè sufficiens, vt omnes adversarij proclamant ; sed per auxilium, quod entitativè est merè sufficiens, non discernitur consentiens à non contiente, quia sic est vtrique commune : ergo vocatio non discernit consentientem à non consentiente. Quæ probatio suadet eodem modo contra eos, qui cum Suarez admittunt prædiffinitiones efficaces purè entitativas, supponentes essentialiter scientiam mediam : vel quia in nullorum adversariorum sententia sunt simpliciter necessariæ ad perfectam providentiam actuum nostrorum, vt docet Suarez lib. 2. *de Concursu Dei* cap. 7. & lib. 5. *de Grat.* cap. vltim. num. 25. vel quia tantùm movent Deum ad conferendum auxilium entitativè merè sufficiens.

Secundò (& roboratur præcedens probatio) Nam supposita scientia media cum prædicta prioritate *à quo*, & admissa prædiffinitione efficaci intentiva ex directione scientiæ mediæ, Deus non præparat immediatè suam omnipotentiam per decretum exequutivum ab intrinseco efficax, sed per decretum indifferens determinandum à voluntate creata, neque confert auxilium determinans physicè consensum, sed præcisè præbet auxilium entitativè merè sufficiens determinandum etiam à voluntate nostra, vt omnes contrarij vno ore fatentur : ergo non est vocatio, quæ principaliter discernit, sed voluntas nostra. Probatur consequentia : nam discretio formalis, seu in actu secundo vnicè consistit in consensu : ergo id principaliùs active discernit per eum, à quo principaliùs procedit ; sed principaliùs procedit à voluntate nostra, quàm à vocatione adhuc congrua : ergo voluntas principaliùs discernit, quàm vocatio. Minor probatur : nam in omni statu sive conditionato, sive absoluto illud agens est principalius, quòd vnicè determinat, vt latè probavimus à num. 30. sed per vos tam decretum immediatè præparativum omnipotentiæ, quàm vocatio congrua in actu primo determinantur in vtroque statu à voluntate creata: ergo discretio formalis, seu in actu secundo principaliùs procedit ab ea.

Tertiò probatur eadem minor. Nam voluntas nostra discernit gratiam collatam ex præviſione scientiæ mediæ cum prædiffinitione intentiva, sive efficaci, sive non efficaci : ergo vocatio non est, quæ discernit in actu primo. Antecedens probatur : nam auxilia collata consentienti, & non consentienti discernuntur per efficaciam, & inefficaciam ; sed gratia collata consentienti in doctrina adversariorum redditur efficax in actu primo per consensum vt præviſum per scientiam mediam, ideſt per consensum conditionatum : ergo voluntas est, quæ discernit gratiam collatam consentienti. Probatur consequentia : nam voluntas nostra est, quæ vnicè discernit gratiam in statu conditionato, quia ea sola determinat activitatem illius (pro quo recolenda sunt dicta à num. 30.) sed per vos redditur efficax in actu primo, & in statu absolutò per consensum conditionatum : ergo etiam voluntas nostra in statu absoluto discernit gratiam.

Urgetur. Si scientia media præcedit vocationem efficacem præcedentia causalitatis, Deus movetur ex præscientia suæ efficaciæ, seu quia efficax est ad illam prædefiniendam, & conferendam, vt testantur adversarij, qui hunc modum tuentur ; itaut Deus illam non conferret, si esset inefficax : ergo pro priori ad præviſionem scientiæ mediæ, & prædiffinitionis intelligitur efficacia gratiæ : ergo ille discernit gratiam, qui est causa seu ratio, quare sit efficax pro priori ad præviſionem scientiæ mediæ ; sed voluntas nostra pro priori ad præviſionem scientiæ mediæ est vnica causa, cur gratia sit efficax : quia vnicè dependet ex sola libera determinatione illius in statu conditionato: ergo præcipua radix, qua discernitur gratia efficax ab inefficaci in statu absoluto, est nostra voluntas.

Nec refert, si dicas, quòd etsi voluntas nostra sit radix, cur gratia sit efficax, non tamen est causa, cur Deus tribuat gratiam efficacem. Non, inquam, refert : Nam *Deum conferre gratiam efficacem* duo importat, nempè

pè vocare vt sic, & quòd vocatio sit efficax, itaut Deus non discernat in actu primo consentientem à non consentiente per vocationem vt sic, sed quatenus consensuro tribuit illam vt efficacem; sed voluntas nostra est radix, cur Deus vocet illam efficaciter, licèt non sit causa cur absolute illam vocèt: ergo illa est causa vnica discernens gratiam efficacem ab inefficaci.

Roboratur. Quamvis à Deo vnicè dependeat, quòd existat vocatio congrua; à voluntate tamen nostra vnicè dependet, quòd talis vocatio sit congrua in actu primo: redditur enim congrua per consensum conditionatum ex determinatione solius voluntatis: ergo vocatio ex se non est, quæ discernit, sed nostra voluntas. Patet consequentia: cùm discretio ex congruitate proveniat.

Roboratur ampliùs. Nam per vos Deus discernit in actu primo, quia solus ille est, qui determinat vocationem congruam producens hanc potens producere vocationem incongruam; sed in principijs adversariorum Deus habet proximam potestatem ad illam producendam dependenter à nostra voluntate: ergo hæc est, quæ præcipuè, & radicaliter discernit. Minor est certa: nam scientia media determinatè sumpta, hoc est de vocatione congrua, iuxta ipsos convenit Deo ex determinatione conditionata nostræ voluntatis; sed potestas proxima Dei ad vocationem congruam conferendam dependet à scientia media, maximè iuxta modum, quem impugnamus, de præcedentia causalitatis respectu decreti: ergo de primo ad vltimum potestas proxima Dei ad conferendam vocationem efficacem convenit Deo dependenter à determinatione libera nostræ voluntatis. Hinc facilè probatur consequentia anterioris syllogismi: nam principaliùs discernit, qui est præcipua causa potestatis proximè ipsius discretionis, quàm qui est proxima causa ipsius discretionis; sed iuxta vestra principia Deus est proxima causa discretionis in actu primo relucentis in vocatione congrua, voluntas autem nostra est ratio à priori, cur Deus habeat potestatem proximam ad illam producendam: ergo voluntas nostra est, quæ præcipuè & radicaliter discernit.

§. VI.

Progressio impugnationum eiusdem solutionis.

35 ALio medio impugnatur secunda, & præcipua solutio adversariorum. Nam si Deus diceretur discernens in actu primo consentientem à non consentiente per collationem auxilij entitative sufficientis ab extrinseco efficacis ex directione scientiæ mediæ, sequeretur, quòd etiam discernèret non consentientem à consentiente; hoc non potest admitti; ergo nec discernit in actu primo consentientem à non consentiente. Minor vltrò conceditur ab aduersarijs: & meritò, aliàs etiam discerneret non consentientem à consentiente in actu secundo, hoc est per peccatum. Et ratio est perspicua: nam omnis discretio vt in actu primo dicit respectum essentialem ad discretionem prout in actu secundo: ergo si Deus discerneret impium à iusto in actu primo, etiam illum discerneret in actu secundò: ob hanc enim rationem Deus dicitur principaliter discernens in actu secundo iustum ab iniusto, quia iuxta hanc solutionem discernit illum in actu primo, & discretio in actu primo dicit respectum essentialem ad discretionem in actu secundo.

Maior verò, in qua est tota difficultas, suadetur. Nam ideo Deus discernit consentientem à non consentiente, quia, supposita scientia media sibi non libera auxilij efficacis, liberè confert illud, ex quo infertur Petrum consensurum; sed Deus etiam habet scientiam mediam sibi non liberam auxilij inefficacis, & liberè decernit conferre illud, ex quo infertur infallibiliter Paulum non consensurum: ergo sicut discernit consentientem à non consentiente in actu primo, ita iuxta principia scientiæ mediæ discernit non consentientem à consentiente.

36 Respondent aduersarij, quòd licèt Deus liberè decernat conferre auxilium inefficax, non movetur ab inefficacia præviſa. Econversò tamen movetur ab efficacia præviſa ad conferendum auxilium efficax: & propterea discernit iustum ab impio; quin discernat impium à iusto.

Contrà est primò. Nam potest Deus conferre auxilium præviſum efficax, quin moveatur ex efficacia illius: siquidem in communiori sententia authorum Societatis directio scientiæ mediæ in actu secundo non est necessaria ad collationem auxilij efficacis; & tamen tunc tribueretur Deo discretio consentientis à non consentiente in actu primo: ergo pariter, estò Deus non moveatur ex inefficacia auxilij ad collationem illius, etiam tribueretur ei discretio non consentientis à consentiente in actu primo.

Secundò. Nam propterea in complexo ex scientia media efficaciæ auxilij, & decreto conferendi auxilium stat discretio consentientis in actu primo, quia ex illo infallibiliter sequitur consensus; sed ex complexo scientiæ mediæ de inefficacia auxilij, & decreto collativo illius infallibiliter sequitur carentia consensus: ergo eodem modo, iuxta principia scientiæ mediæ, debet tribui Deo discretio in actu primo non consentientis, ac consentientis. *Roboratur*: Ideo

tri-

tribuitur Deo, iuxta PP. Societatis, discretio in actu primo consentientis, quia in complexo ex scientia media efficaciæ auxilij, & decreto Deus determinat decretum, licèt voluntas nostra determinet scientiam efficaciæ, & libertatem Dei, seu eius potestatem ad conferendum auxilium efficax; sed in complexo ex scientia media inefficaciæ, & decreto Deus determinat decretum; ergo etiam Deus discernit in actu primo non consentientem. *Roboratur magis*: Non potest negari, quòd datur discretio extrinseca in actu primo inter iustum, & impium consentientem in vtroque complexo proximè assignato; sed iuxta principia contraria Deus discernit primum complexum pertinens ad iustum, quia determinat decretum, & non voluntas nostra, quæ determinat scientiam mediam: ergo cùm in secundo complexo, pertinenti ad impium, Deus determinet decretum, sequitur, quòd Deo tribuatur discretio extrinseca impij. Patet consequentia: quia non appareret vlla disparitatis ratio, cur voluntas sit, quæ discernat secundum complexum à primo, quia determinat scientiam; & non discernat primum à secundo, si determinat scientiam; vel econtrà non est ratio, cur Deus discernat primum complexum à secundo, quia determinat decretum; & non discernat secundum à primo, cùm determinet decretum.

37 Nec valet, si dicant, decretum ponendi auxilium, quod prævisum est fore inefficax, non dependere essentialiter à scientia media peccati vt conditionatè futuri, sed mediante alio decreto, quo Deus velit ex ea scientia media procedere ad decernendam auxilij positionem, cùm possit nolle sic procedere. Non inquam, valet: Nam, vt suprà dictum est, nec decretum ponendi auxilium efficax dependet essentialiter à scientia media actus boni, vt conditionatè futuri in frequentiori sententia contrariorum; & tamen discretio in actu primo consentientis tribuitur vnicè Deo, quia determinat decretum: ergo & discretio extrinseca, & in actu primo non consentientis.

38 Si verò connentur respondere dicendo, quòd Deus per decretum collativum auxilij efficacis dat quid ex se movens voluntatem ad actum bonum, & propterea per illud discernit bonum à malo. Per decretum verò collativum auxilij inefficacis non dat quid ex se inclinans ad actum malum, sed potius ad bonum, ideoque non discernit non consentientem in actu primo per illum.

Contra est. Quia non desunt plures ex adversarijs, qui existiment, Deum posse imprimere voluntati creatæ habitum vitiosum de se inclinantem ad actum malum, possèque specialiter causare cogitationem, & affectionem aliquam indeliberatam inclinantes ex se ad malum, & non præconnexas persè cum malo morali: ergo tunc Deus eo modo se habebit respectu boni, ac mali. Patet consequentia: nam decretum vtrobique est ex se indifferens in sententia adversariorum. Præsertim, quia Deus est absolutè causa naturæ humanæ, ex qua sæpè actus mali resultant: ergo si Deus, præscius illorum, talem naturam condit, etiam discernit in actu primo malum à bono. Patet consequentia: quia sicut auxilium efficax, cuius Deus est causa, est principium actus boni; ita natura, cuius Deus etiam est causa, est principium actus mali. Quo argumento vsus est Magn. Parens August. contra pelagianos, qui curans illos convincere ex testimonio illo Apost. *Quis te discernit*? lib. 2. de Pecat. meritis, & remmiss. eorum effugium his verbis proponit: *Namque illud Apostoli, quod commemoravi, sic defendere quidam voluerunt, vt dicerent, ideo quidquid bonum voluntatis habet homo, Deo tribuendum esse, quia & hoc in illo esse non posset, si homo ipse non esset. Cùm verò, vt sit aliquid, atque vt homo sit, non habeat nisi à Deo, cur non authori Deo tribuatur etiam quidquid in illo est bonæ voluntatis, quod non esset, nisi esset, in quo esset*? Quod effugium sic impugnat statim: *Sed hoc modo etiam illud dici potest, malam quoque voluntatem Deo authori esse tribuendam, quia nec ipsa posset esse in homine, nisi homo esset, in quo esset.*

Quod testimonium sic vrgetur contra PP. Societatis. Nam ideo Deus discernit, iuxta ipsos, bonum à malo, quia tribuit libertatem constitutam per gratiam, sine qua homo non potest benè agere, & quia simul cum ea efficit bonam voluntatem; sed etiam condit naturam, sine qua homo non potest peccare, & simul cum ea efficit, iuxta adversarios, malam voluntatem: ergo eodem modo discernit malum à bono, ac bonum à malo.

39 Dices, Deum iustum discernere, quia tribuit libertatem ex animo & affectu, vt benè operetur; sed impio non tribuit naturam ex animo & affectu peccati. ¶ Contrà est primò. Nam semipelagiani possent etiam respondere Augustino, quòd Deus discerneret per initium fidei, estò hoc proveniret præcisè à natura, quia Deus illam confert ex animo & affectu vt benè operetur, & non ex affectu peccati. Nec hoc ignorabat D. August. sed potius clarissimis verbis affirmat lib. 2. *de Libero arbitrio* cap. 1. & tamen contra illos redarguit dicens, quòd Deo tribueretur peccatum, quia tribuit naturam, sine qua non esset peccatum: ergo quòd Deus tribuat libertatem ex animo & affectu, vt homo benè operetur, & non ex affectu peccati, si nihil amplius facit, non sufficit iuxta Div. August. ad hoc, vt discernat iustum ab impio, & non malum à bono.

Secundò. Nam illa ratio discriminis tantùm discernit concursum Dei mediatum ad

actum bonum à concursu Dei mediato ad actum malum, relinquens tamen omnimodam paritatem in concursu proximo Dei ad vtrumque: ergo, attento decreto Dei immediate præparativo omnipotentiæ, eodem modo discernit Deus impium à bono, ac bonum à malo (Patet consequentia: nam iuxta principia adversariorum decretum Dei immediatè præparativum omnipotentiæ, cùm sit indifferens, eodem modo concurrit proximè physicè ad actum malum, & bonum) sed hoc non debet admitti: ergo nec Deus discernit iustum ab impio. Minor subsumpta probatur ex sacrosancto Trident. decreto sess. 6. can. 6. vbi sic definit: *Si quis dixerit:: mala opera itaut bona Deum operari, non permissivè solùm, sed etiam propriè & persè adeo vt sit proprium eius opus non minùs proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema sit*: ergo non potest admitti, quòd Deus per suum decretum immediatè præparativum omnipotentiæ eodem modo discernit impium à iusto, ac iustum ab impio.

40 Respondebunt adversarij, intentionem illam ad actum bonum, etsi remotè concurrat ad illum, quo pacto non concurrit ad peccatum, sufficere ad hoc, vt Deus dicatur causa actus boni, & tolùm permissor actus mali: quia ratione illius actus bonus est Deo voluntarius, & Deus est causa moralis eiusdem actus boni; cùm tamen ex defectu prædictæ intentionis, voluntatis seu complacentiæ in actu malo Deus non sit causa moralis illius, nec actus malus sit ei voluntarius, sed potius coactus & invitus.

Contrà est primò. Nam ex prædicta evasione sequitur imprimis, quòd Deus concursu immediato tam ex parte actus primi, quàm ex parte actus secundi eodem modo concurrat ad actum bonum, & ad malum: siquidem concursus Dei in actu secundo consistit in ipsa actione creaturæ sive bona, sive mala, iuxta adversarios, & secundùm frequentiorem eorum sententiam actio mala procedit à Deo tam secundùm entitatem, quàm secundùm malitiam, sicut actio bona; & in actu primo consistit in decreto exequutivo præparante omnipotentiam eodem modo, quantum est ex se, ad actionem malam, ac ad actionem bonam; sed hoc est contra prædictam determinationem Concilij: loquitur enim de concursu immediato, dum ait, *Deum operari*: ergo iste modus dicendi non potest admitti. ¶ Sequitur deindè, Deum concursu physico eodem modo concurrere ad actionem malam, & ad bonam: ergo physicè discernit eodem modo malum à bono, ac bonum à malo. Ex quibus sequitur tandem, Deum esse saltem causam physicam persè actionis malæ, sicut & bonæ, quidquid sit de causa morali constituta per prædictam intentionem, vt volunt adversarij; sed nullus Catholicus sustinere valet, quod Deus concurrat eodem modo physicè ad actionem malam vt *malam*, & ad bonam vt *bonam*: ergo.

Contra est secundò. Nam secundùm maiorem partem adversariorum, intentio, voluntas, & complacentia in actu bono tantùm est inefficax, & adhuc secundùm maiorem aliter opinantium intentio efficax non est necessaria ad actum bonum, quamvis multuties detur regulata per scientiam mediam; sed intentio inefficax non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono: ergo. Minor probatur: tùm quia per prædictam voluntatem inefficacem Deus non magis movetur, aut applicatur ad actum bonum, quàm ad malum, immò ad nullum actum applicatur, cum sit purè intentionalis, & speculativa, quamvis purè effectivè & inefficaciter respiciat magis actum bonum, quam malum: ergo ratione illius verè non influit magis ad actum bonum, quàm ad malum; sed per intentionem, qua vere Deus non influit magis ad actum bonum, quàm ad malum, non potest discerni magis bonus à malo, quàm malus à bono: ergo intentio inefficax non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono. Tum etiam: nam dum Deus concurrit ad actum malum, etiam habet intentionem, saltem inefficacem: erga illum, quia, vt inquit Apost. ad Ephes. 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et vt ait D. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 5. ad 1. Nihil facit, nisi quia vult. Et quæst. 19. art. 4. *Operatur omnia per intellectum, & voluntatem.* Et ratio in principijs adversariorum est perspicua: nam omnipotentia præparatur per decretum indifferens ad actum bonum, & ad malum: ergo tale decretum concurrit ad vtrumque: ergo æquè, etsi indifferenter, vult vtrumque: sed etiam decretum intentivum est indifferens iuxta adversarios: ergo de primo ad vltimum æquè Deus vult actum bonum, & actum malum: ergo intentio inefficax ad actum bonum non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono.

§. VII.

Tertia ratio pro sententia Thomistica.

41 TErtiò probatur nostra sententia. Nam auxilium illud, quo Deus verè & propriè facit, vt faciamus opera salutaria, nequit consistere in entitate ex se, & ex natura sua indifferenti, sed in entitate ex se efficaci & prædeterminante eadem opera salutaria; sed Deus verè & propriè facit, vt faciamus opera salutaria: ergo per auxilium ab intrinseco efficax, & prædeterminativum. Consequentia legitima est. Et minor certissimè constat: tum ex illo Ezechiel. 36. *Faciam, vt in præceptis meis*

meis ambuletis, & iuditia mea custodiatis, & operemini. Unde D. Augustin. in lib. de Grat. & libero arbitr. cap. 16. sic ait: *Certum est, nos facere, cùm faciamus; sed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: Faciam, vt in iustificationibus meis ambuletis &c.* Et in lib. de Prædest. SS. cap. 11. inquit: *Ideo hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei esse monstrantur, vt intelligatur, quòd & nos ea facimus; & Deus facit, vt illa faciamus. Sicut per Prophetam Ezechielem apertissimè dicit. Quid enim apertius, quàm vbi dicit: Ego faciam, vt faciatis &c.* Tum etiam ex Concil. Arausic. can. 9. vbi definit: *Quoties bonum agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Quæ testimonia accipienda esse in sensu proprio, non obscurè deducitur ex secundo testimonio D. Augustini. Maior verò probatur primò: nam auxilium ex natura sua indifferens tantùm dat virtutem ad faciendum: ergo non dat voluntati, quòd faciat, sed præcisè quòd sit factiva. Secundò: nam Deum facere, vt voluntas faciat, & non solùm vt sit factiva, est Deum determinare voluntatem ad faciendum; sed per auxilium ex natura sua indifferens Deus non determinat voluntatem ad faciendum, sed potius relinquitur determinandum à voluntate: ergo Deus per illud non facit propriè, vt faciamus, sed per auxilium prædeterminativum. Tertiò: nam de artifice intantùm verificatur cum proprietate facere, vt cultellus scindat, inquantùm prævie determinat, & physice præmovet, & prædeterminat ad scindendum: ergo idem quod priùs.

42 Huic efficacissimæ rationi respondent communiter recentiores Societatis, negando maiorem. Sufficit enim abundè, inquiunt, vt cum proprietate verificetur Deum facere vt nos faciamus, quòd applicet nos ad opera salutaria per gratiam divinam excitantem, & prævenientem, quæ sit moralis, & quæ interiùs illustrando intellectum, & alliciendo voluntatem invitet, inclinet, moveatque ipsam ad illa elicienda, adiuvante etiam, concomitante, cooperanteque physicè divina gratia. Modus insuper, quo gratia excitans, & præveniens, quæ vi sua morali est futura efficax, nobis à Deo confertur, ostendit adhuc magis, quàm propriè dicatur Deum facere, vt nos faciamus: nam donatur à Deo sciente, immo & quia scit effectum, quem habitura est. Unde, vt à Deo prodit, habet non solùm moralem vtcumque vim movendi, sed etiam vim coniunctam cum infallibilitate effectus, habetque efficaciam in actu primo. Quæ omnia salvantur in gratia ex se indifferenti, & non est necessaria applicatio prædeterminans, sive extrinseca consistens in voluntate divina, sive intrinseca consistens in entitate physica præconnexa cum effectu.

Breviùs totum hoc explicant dicentes, quòd quoties de Deo affirmatur facere per suam gratiam, vt nos faciamus, minimè significatur Deum prædeterminare nos ad faciendum, præoccupareque nostram liberam determinationem, sed tantùm significatur ipsam conferri à Deo tempore opportuno, & ex affectu ad opus bonum, idest in circunstantijs quibus determinaturos nos eum eiusdem gratiæ auxilijs ad illud præscit, & complacet, ratione cuius præscientiæ verificatur, quòd Deus gratia vt efficaci in actu primo facit, vt faciamus.

Pro expeditiori impugnatione huius evasionis adverte, nomine *gratiæ excitantis* & *prævenientis*, quæ sit moralis, adversarios intelligere gratiam ex se indifferentem ad consensum salutarem, & ad dissensum; & nomine *gratiæ adiuvantis, concomitantis*, & *cooperantis* intelligere concursum simultaneum Dei per gratiam item indifferentem ex se, prout talis gratia determinatur à voluntate nostra, vt simul cum ea præstet suum concursum, immo eundem. Quo scito:

Impugnatur primò evasio, quoad eam partem qua fit recursus ad concursum simultaneum seu concomitantem, & cooperantem, necnon adiuvantem modo suprà præscripto, vtpote quid notius. Nam concursus simultaneus Dei non conducit ad hoc, vt verè, & propriè salvetur Deum facere, vt nos faciamus: ergo inutilis est recursus ad illum pro veritate, & rigore prædictæ locutionis assertæ à Scriptura, Concilijs, & SS. PP. & admissæ in proprio, & rigoroso sensu ab adversarijs. Antecedens probatur primò: nam Deum propriè facere, vt nos faciamus, significat aliquam causalitatem Dei præcedere præcedentia reali, & naturæ concursum nostrum: nam per ly *facere vt faciamus* quid aliud innuitur, nisi quòd *facere* Dei importet ordinem causalitatis respectu nostræ operationis? sicut me facere, vt cultellus scindat, significat meam causalitatem præcedere præcedentia reali, & naturæ cultelli scissionem; sed concursus simultaneus Dei non dicit præcedentiam realem, & naturæ respectu concursus nostri, maximè in sententia adversariorum, quia iuxta ipsos nulla distinctio realis intercedit inter vtrumque concursum, & quia nullatenus concursus Dei determinat concursum nostrum: ergo concursus simultaneus Dei non conducit ad hoc, vt verè & propriè salvetur Deum facere, vt nos faciamus. *Secundò*: Nam si Deum concurrere simultaneè nobiscum esset conducens ad hoc, vt propriè dicatur Deum facere, vt nos faciamus, cum maiori proprietate salvaretur nos facere, vt Deus faciat, quia tantùm esset ex libera determinatione nostra; hoc non potest admitti: nam, vt inquit Magn. Parens Augustin. in lib. 3. Hipognost. sive Author illius

cap. 10. *In omni itaque opere sancto prius est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij, ideſt operatur Deus, cooperatur homo.* Et vt ait D. Proſp. in epiſt. ad Auguſt. de reliquijs Pelagianorum : *Voluntati divinæ impiè voluntas humana præfertur; vt ideo quis adiuvetur, quia voluit; non, quia adiuvatur, velit.* Item ibi: *Nec conſiderant gratiam Dei, quam comitem volunt eſſe, non præviam humanorum meritorum.* Tandem in lib. 1. *de Vocat. gentium* cap. 1. loquens cum pelagianis inquit : *Nec advertentium, eandem regulam ſibi poſſe objici, quòd gratiam negent, cùm eam humanæ voluntatis comitem volunt eſſe, non ducem.* Et tandem in epiſt. relata ad Auguſt. vocat gratiam Dei non ſolùm *operantem*, ſed etiam *præoperantem*, & quærit ab eo, quomodò *non impediatur arbitrium*? Et, vt ait Div. Fulgentius lib. de Grat. Chriſti cap. 17. *Nec dicat, meum eſt velle credere, Dei autem gratiæ adiuvare. Sed dicat gratiæ Dei eſt adiuvare, vt ſit meum velle credere.* Quæ efficaciter oſtendunt, Deum non operari ex determinatione noſtra, ſed econverſò, & per concurſum ſuum ſimultaneum has loquutiones ſalvari non poſſe : ergo per illum ſalvari non valet, Deum facere, vt nos faciamus. Patet conſequentia : nam prædictæ loquutiones nihil aliud ſonant, quàm Deum facere, vt nos faciamus, vt eas conſideranti conſtabit.

43 Impugnatur ſecundò eadem evaſio, quoad eam partem qua fit recurſus ad motionem præviam moralem indifferentem ex ſe ad conſenſum ſalutarem, & ad diſſenſum. ¶ Sed priùs ſcire oportet, in quo conſiſtat motio moralis. Pro quo adverte primò, motionem moralem ſe tenere ex parte intellectus : nam ſicut quis dicitur movere alterum moraliter, quatenus movet illum lege, conſilio, vel perſuaſu ad bonum, vel ad malum, ita intellectus movet voluntatem his modis, ideſt moraliter, cùm lex, conſilium, & ſuaſio ſint actus intellectus. Unde duplicem motionem communiter diſtinguunt Theologi cum SS. PP. maximè cum Magno Parente Auguſt. aliam externam, quæ provenit ab externa prædicatione legis, vel lectione Scripturarum; aliam conſiſtentem in gratia interna illuminante interiùs intellectum, & excitante voluntatem, quæ immediatè provenit à Deo. ¶ Adverte ſecundò, talem motionem moralem pertinentem ad intellectum, ſeu ad actum illius non movere immediatè & ratione ſuæ entitatis phyſicè, ſed ratione obiecti, quod voluntati proponit, quatenus proponit bonitatem finis, & vtilitatem mediorum, & alias rationes, vel ſupplicij, vel præmij allicientes voluntatem : nam iuxta communiorem ſententiam ratio formalis movendi voluntatem non eſt apprehenſio finis, ſed ſola bonitas, vel vtilitas apprehenſa, apprehenſione ſe habente per modum conditionis, & applicationis. Quibus ſcitis.

Impugnatur primò prædicta ſolutio quoad hunc recurſum ad motionem moralem : Nam de Deo debet verificari, quòd facit non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè, quòd nos faciamus; ſed per motionem moralem adhuc internam nequit verificari, quòd Deus phyſicè facit, vt nos faciamus : ergo præter motionem moralem concedenda eſt alia phyſica, qua Deus dicatur facere, vt nos faciamus. Minor liquet ex ipſis terminis, necnon ex proximè dictis & prænotatis : nam motio moralis non fit niſi ratione obiecti propoſiti : obiectum autem non movet, niſi prout applicatur voluntati, & non applicatur illi, niſi prout exiſtit purè intentionaliter.

44 Maior verò probatur: Tum ex D. Thom. in Ioann. 6. lect. 5. vbi poſtquam recenſet omnes modos, quibus Deus hominem movet moraliter, nempè revelatione veritatis internæ, perſuaſione, operatione miraculorum, blanditijs, admirabili delectatione, & amore veritatis, immediatè ſubiungit : *Sed quia non ſolùm revelatio externa, vel obiectum virtutem trahendi habet, ſed etiam interior inſtinctus impellens & movens ad credendum; ideo multos trahit Pater ad Filium per inſtinctum divinæ operationis moventis interiùs cor hominis ad credendum, iuxta illud : Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere.* Et illud : *Cor Regis in manu Domini : quocumque voluerit, vertet illud* : Ergo iuxta D. Thom. Deus non ſolùm facit moraliter, quòd nos faciamus, ſed etiam phyſicè. Patet conſequentia : nam præter omnes modos movendi moraliter, ad quos recurrunt adverſarij, vlteriùs addit efficaciorem ſignificatum per illa verba, *per inſtinctum divinæ operationis*, per quem Deus interiùs movet, & impellit cor hominis ad credendum.

45 Tum etiam ex Tridentino. Nam ſi præter gratiam nos intùs excitantem datur alia gratia adiuvans, & præveniens ab ea diſtincta, neceſſariò concedendum eſt Deum facere non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, vt nos faciamus; ſed iuxta Trid. præter gratiam excitantem interiùs, datur alia gratia adiuvans, & præveniens ab ea diſtincta : ergo Deus facit non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, vt nos faciamus. Maior non negatur ab adverſarijs : & meritò, quia eſt perſè nota : nam ſi præter gratiam, qua Deus nos prævenit excitando, eſt alia ab ea diſtincta, quæ prævenit adiuvando, non ſolùm nos prævenit Deus per motionem moralem, quæ ad gratiam excitantem ſpectat, ſed etiam per motionem phyſicam & verè effectivam, quod idem eſt, ac Deum facere phyſicè, vt nos faciamus. Minor verò, in qua eſt noſtra lis cum Molina, ſuadetur ex ipſis verbis

Tri-

Tridentini: nam sess. 6. cap. 5. ita ait: *Ut qui per peccata à Deo aversi erant, per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando, disponantur.* Et ibidem can. 3. sic definit: *Siquis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ubi duo notanda sunt primum est, quòd non solùm gratiam excitantem, sed etiam adiuvantem appellat *prævenientem*, quia illud adiectivum *præveniens* iuxta rectam constructionem afficit vtramque gratiam. Secundum est, quòd gratia adiuvans est distincta ab excitante: aliàs rectius loqueretur Concilium dicens, *sine præveniente inspiratione adiuvante*: ergo iuxta Trid. præter gratiam excitantem datur alia gratia adiuvans, & præveniens ab ea distincta. *Adde*: Nam cooperatio liberi arbitrij est effectus non solùm gratiæ excitantis seu moventis moraliter, sed etiam gratiæ adiuvantis, quia Concil. expresè asserit, hominem disponi ad conversionem per vtramque gratiam, vt illi cooperetur: ergo iuxta Concil. concedendum est, gratiam adiuvantem, vt virtualiter saltem ab excitante distinctam, esse prævenientem, nam causa prævenit suum effectum. Sed iuxta adversarios gratia adiuvans sub munere *adiuvantis* non præcedit nostram cooperationem, seu nostrum *velle*, quia consistit in concursu simultaneo, qui iuxta ipsos est idem cum nostro concursu: ergo contra Concil. agunt dicentes, quòd per gratiam adiuvantem Deus non facit, vt nos faciamus, sed solùm per gratiam excitantem seu moralem.

46 Tum deindè: Nam Patres, & Concilia eum modum faciendi concedunt Deo, vt nos faciamus, quem negabat Pelagius; sed Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, vt nos faciamus: ergo Patres, & Concilia docent, Deum etiam facere physicè, vt nos faciamus. Minor probatur: nam motio, qua Deus facit moraliter, vt nos faciamus, consistit tam in sanctis cogitationibus speculativis, & practicis, quàm in quibusdam affectionibus indeliberatis; sed hanc motionem, sive pertinentem ad intellectum, sive spectantem ad voluntatem, non negavit Pelagius: nam verba ipsius apud D. August. lib. 1. *de gratia Christi* cap. 10. sunt hæc: *Operatur in nobis Deus velle, quod bonum est, velle, quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodò præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum solicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in Dei desiderium stupentem suscitat voluntatem, dum nobis, quod tu alibi negare non audes, suadet quod bonum est.* Quibus verbis complexus est tum gratiam internam, quæ intellectum tam speculativè quam practice illuminat, tum gratiam, quæ affectum indeliberatum suscitat in voluntate: ergo Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, vt faciamus. Maior primi syllogismi etiam suadetur: nam D. August. in eodem lib. cap. 24. vltra prædictas gratias docet, quòd Deus *interna atque occulta, mirabili ac inefabili potestate operatur in cordibus hominum non solùm veras revelationes, sed etiam bonas voluntates*; sed Pelagius vltra prædictas gratias, quibus Deus facit moraliter, vt faciamus, aliam non concedit, qua Deus faciat physicè, & efficaciter, vt faciamus: nam perpetuò exhorruit concedere auxilium efficax inferens infallibiliter consensum, vt tradit D. August. epist. 107. ad Vitalem pelagianum: ergo Augustinus Deo tribuit alium modum faciendi, vt nos faciamus, quem negabat Pelagius, scilicèt physicum, & non præcisè moralem. ¶ Adde: Nam Pelagius admisit auxilium sufficiens, seu præstans *posse*, vt videri potest apud D. August. loco citato *de gratia Christi.* cap. 5. & fideliter relatum à NN. Salmant. tract. 14. disp. 1. à num. 162. sed ad auxilium sufficiens spectat tota motio moralis, quam admittebat Pelagius, & vltra illum concedebat Augustinus auxilium efficax, pro quo possunt videri idem PP. Salmant. ibidem à num. 165. ex quo colligunt cum alijs, vltimam & præcipuam controversiam D. Augustini cum Pelagio fuisse circa auxilium efficax: ergo vltra motionem moralem, quam concedebat Pelagius, tribuit Augustinus Deo modum nos movendi physicè efficaciter, quem ille negabat. Pro quo videatur Augustinus apud NN. Salm. loco citato à num. 165. per totum §. & sequentem.

47 Tum præterea: Nam de Deo debet verificari cum proprietate, quòd facit, vt nos faciamus; sed per motionem moralem consistentem in vocatione, seu excitatione interna intellectus, & in affectione indeliberata voluntatis, quam concedunt adversarij, non salvatur cum proprietate, Deum facere, vt nos faciamus: ergo Deus etiam facit physicè, vt nos faciamus. Maior conceditur vltrò ab adversarijs: & meritò, nam in re adeo gravi, & controversa cum hæreticis incredibile est Concilia, & Patres loquutos fuisse in sensu purè metaphorico. Minor verò probatur ex Arist. 1. *de Generat.* textu 55. asserente, causalitatem finis esse motionem metaphoricam, quia non est motus physicus, sed intentionalis: vnde propriè movere est aliquid efficere, ideoque causa efficiens definitur esse id, à quo simpliciter incipit motus; sed motio moralis est purè intentionalis & obiectiva, vt notavimus num. 43. ergo per eam non salvatur cum proprietate

Deum

Deum facere, vt nos faciamus. *Adhæc*; Nam quotiescumque ait Augustin. quòd Deus facit, vt faciamus, vtitur verbis Apostoli dicentis: *Deus est, qui operatur in nobis & velle*: sic enim vsus est illis, & loquutus lib. *de Grat. & lib. arbit.* cap. 17. sed ille, qui excitat, & movet tantùm moraliter alium ad aliquid faciendum, solùm per metaphoram potest dici, quòd illud facit; & propterea qui alium excitat ad elargiendum eleemosynam, solùm impropriè potest dici, quòd ipse elargitur: ergo nec Deus proprie potest dici facere, vt nos faciamus, si nos non movet physicè, sed tantùm moraliter. *Urgetur*: Deus per motionem moralem nihil aliud facit nisi applicare obiectum, vt hoc moveat voluntatem, sicut qui applicat combustibile ad ignem; sed de applicante combustibile ad ignem, nisi impropriè, non potest dici, quòd comburit: ergo per motionem præcisè moralem solùm improprie potest dici, quòd operatur.

48 Tum deniquè. Nam per eam motionem debet facere Deus, vt nos faciamus, qua verificetur voluntatem non esse moventem, & motam physicè circa idem, non esset primum movens & se determinans physicè, & Deum, principaliter activè discernere consentientem à non consentiente, subijcereque sibi physicè voluntatem; sed per motionem præcisè moralem non vitatur, quòd voluntas nostra sit movens, & mota physicè circa idem, nec quòd sit primum movens, & primum se determinans physicè; nec verificatur, quòd Deus sit principaliter discernens activè consentientem à non consentiente, & quòd subijciat sibi physicè nostram voluntatem: ergo Deus non solùm facit moraliter, vt nos faciamus, sed etiam physicè. Maior ex hucusque dictis debet admitti. Et minor probatur: nam imprimis voluntas est mota physicè per operationem, est etiam movens physicè ipsam operationem, quia physicè causat eam, quin moveatur (per vos) physicè à Deo: ergo esset movens, & mota physicè circa idem. Deindè: Deus per vos non movet physicè, nec physicè determinat nostram voluntatem, sed hæc vnicè physicè se determinat: ergo esset primum se movens, & primum se determinans. Præterea: Ille principaliùs discernit, qui principalius causat operationem; sed causa physica principalius causat operationem liberam, quàm causa moralis: ergo, nisi Deus moveat physicè nostram voluntatem ad consensum, voluntas nostra, & non Deus, erit principalior discernens. Tandèm: Deus eo modo subijcit sibi nostram voluntatem, quo illam movet, si physicè, physicè, si tantùm moraliter, moraliter tantùm: ergo per motionem moralem non illam Deus subijceret sibi physicè. ¶ Nec prodest pro his omnibus probationibus recurrere ad scientiam mediam, asserendo quòd motio moralis datur à Deo cum præscientia, & ex præscientia consensus. Nam hoc simul impugnabitur cum recursu ad gratiam sufficientem ex prævisione consensus per scientiam mediam, quod iam præstamus.

49 Impugnatur tertiò evasio adducta num. 42. quoad eam partem, qua sit recursus ad auxilium sufficiens ex prævisione consensus per scientiam mediam, qui recursus est frequens adversarijs pro motione etiam morali: Nam non solùm in statu absoluto, sed etiam in conditionato debet verificari cum proprietate, quòd Deus facit, vt nos faciamus; sed in statu conditionato non salvatur cum proprietate Deum facere, vt nos faciamus, nec per auxilium sufficiens adæquatum secundùm se, ad quod pertinet motio moralis asserta ab adversarijs, nec per auxilium sufficiens ex prævisione consensus per scientiam mediam: ergo necessaria est alia motio physica distincta ab auxilio sufficienti, vt in statu conditionato verificetur cum proprietate, Deum facere, vt nos faciamus. Maior videtur certa: quia testimonia adducta num. 41. militant pro omni statu. Et quia etiam in statu conditionato debent salvari in Deo iura causæ primæ, quæ difficilè salvari possent, nisi Deus verè & propriè faceret conditionatè, vt nos conditionatè faciamus. Minor quoad secundam partem est satis perspicua, quia scientia media supponit consensum conditionatum, gratiamque sufficientem conditionatam. Quoad primam verò suadetur: nam per illam gratiam Deus propriè facit, vt nos faciamus in omni statu, per quam verificatur Deum verè & propriè operari nostrum *velle*, iuxta D. August. regulam traditam num. 47. sed per auxilium sufficiens seu dans *posse* secundùm se Deus verè & proprie non dicitur operari nostrum *velle*, vt acerrimè decertavit D. August. contra Pelagium, & communiter Theologi contra Durand. ergo neque per auxilium sufficiens secundùm se salvatur verè & propriè, Deum facere, vt nos faciamus in aliquo statu. Pro quo videatur D. Thomas 3. Contra gent. cap. 89. vbi hanc rationem illustrat, & prædictam evasionem refellit.

Confirmatur. Quia nequit Deus propriè facere, vt nos faciamus, per illud auxilium, quod non determinat physicè nostrum *facere*: nam aliud est Deum facere, vt nos faciamus, & aliud Deum facere, quòd nostra voluntas sit factiva: per hoc enim secundum significatur præcisè indifferentia ad faciendum, & non faciendum, at per primum determinatio ad faciendum; sed per auxilium sufficiens, etiamsi descendat ex prævisione consensus per scientiam mediam, Deus non determinat nostrum *facere*; siquidem concurrit, iuxta principia adversariorum, ex sola determinatione nostræ voluntatis: ergo per illud, estò reguletur per scientiam mediam, nequit

Deus proprie facere, vt nos faciamus.

*** §. VIII.

§. VIII.

Potissimum fundamentum Thomistarum desumptum ex supremo dominio Dei.

50 ULtimò probatur nostra conclusio: Nam si gratia efficax requisita ad actum liberum salutarem non esset ex se & ab intrinseco efficax, sed dependenter à scientia media, sequeretur possibilem esse casum, in quo Deus, non posset methaphysicè convertere liberè hominem, ac proinde nec prædestinare illum ad gloriam vt coronam: sed hoc non potest admitti, vtpotè pugnans cum supremo Dei dominio, & cum pluribus testimonijs sacræ scripturæ, & SS. PP. præcipuè Augustini: ergo gratia efficax exacta ad actum salutarem liberum non est efficax dependenter à scientia media, sed ex se & ab intrinseco.

Minor ex ipsis testimonijs constat: Nam Esther 13. dicitur: *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita: nec est, qui possit tuæ resistere voluntati.* Sap. 11. *Virtuti brachij tui quis resistet?* Et ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistet?* Matth. 9. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.* Ex quibus testimonijs colligitur præiudicare supremo dominio Dei, eiusque omnipotentiæ, qui concederet possibilem esse casum, in quo Deus non posset metaphysicè convertere liberè hominem. Ex quibus infert Magn. Parens August. in Enchirid. cap. 98. quòd deciperet impie, qui doceret, *Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non posse convertere.* Ibidem cap. 96. *Periclitari ipsum nostræ confessionis initium, nisi credamus in Deum Patrem omnipotentem: neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia, quidquid vult, potest, neque voluntate cuius piam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Et lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 14. *Rectissimè credimus, etiam perversas, & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum posse convertere.* Et lib. 11. de Genesi cap. 10. *Posset ipsorum voluntatem hominum in bonum convertere: posset planè, quoniam omnipotens est.* Et lib. de Correct. & grat. cap. 14. *Volenti* (id est Deo) *salvum facere nullum hominis resistit arbitrium: sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis est potestate, vt divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Ubi addit: *Habet humanorum cordium, quo placet, inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Ibique concludit: *Magis habet in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas.*

Sequela maioris probatur: Nam si Deus per scientiam mediam videt Petrum restiturum auxilio *A*, potest etiam videre restiturum auxilio *B*, & sic de alijs pluribus, immo de infinitis, & de omnibus possibilibus, quia omnia sunt ex se indifferentia: ergo poterunt singula, & omnia apparere inefficacia: ergo si gratia efficax requisita ad actum liberum salutarem non esset ex se efficax, sed dependenter à scientia media, possibilis erit casus, in quo Deus metaphysicè non posset convertere hominem, nec prædestinare ad gloriam vt coronam.

51 Respondent aliqui cum Ripalda in M. SS. *de Prædest.* relato ab Henao, concedendo possibilem esse casum, in quo per scientiam mediam nullum auxilium appareat efficax, Negant tamen casum, in quo Deus non possit absolutè convertere liberè: quia ad hoc sufficit, quòd Deus possit conferre auxilium, quo voluntas creata possit converti: nam sicut hanc converti per auxilium Dei est Deum illam convertere cum suo auxilio, ita eam posse converti erit posse Deum tali auxilio eam convertere. Et cùm sit metaphysicè impossibilis casus, in quo Deus non possit conferre voluntati creatæ auxilium sufficiens, quo ipsa possit converti, hinc infertur esse impossibilem casum, in quo Deus non possit illam libere convertere.

Sed hæc evasio multipliciter refellitur. Primò: Nam ex hac solutione sequitur, quòd Deus possit hominem convertere liberè sufficienter, secus verò efficaciter; sed hoc est contra D. August. hoc reprehendentem in epist. 107. ad Vitalem Pelagianum, vbi ait: *Operatur quippè ille (dictis) quantò in ipso est, vt velimus; nos verò, vt operatio eius nihil in nobis profit, efficimus.* Ergo per prædictam solutionem non fit satis nostræ rationi. ¶ *Secundò*: Nam iuxta D. August. non solùm debet verificari, quod Deus possit convertere conferendo auxilium sufficiens, sed etiam quòd voluntas creata non possit impedire increatam, ne actu prædestinet; sed iuxta solutionem datam voluntas creata potest impedire divinam, ne actu prædestinet: ergo non potest admitti. ¶ *Tertiò*: Nam vt verificetur, quòd Deus possit convertere voluntatem quando, vbi, & quomodò ipse velit, non sufficit, quòd possit illam convertere, quando ipsa velit, sed quando ipse Deus velit, non quia conversionem possit ipse solus efficere, sed quia ipse solus ita potest velle, vt impossibile sit consequenter, quòd non sequatur conversio elicita à voluntate creata. Nam, vt inquit Div. August. lib. de Spirit. & litter. cap. 31. *Hanc dicimus potestatem, vbi voluntati adiacet facultas faciendi. Unde hoc quisque in potestate habere dicitur, quòd, si vult, facit; si non vult, non facit*; sed iuxta Ripaldam, etiamsi Deus velit convertere hominem, non faceret illum converti actu: ergo signum est, quòd non esset absolutè in potestate Dei illum liberè convertere. ¶ *Quartò*:

tò. Nam, vt omnes sectatores scientiæ mediæ arguunt contra Thomistas, qui non habet, nec pro suo libito potest habere aliquid requisitum essentialiter ad operationem, non illam habet in sua potestate; sed in illo eventu, metaphysicè possibile, de nullo auxilio efficaci, Deus non haberet, nec pro suo libito potest habere aliquid essentialiter requisitum ad conversionem liberam, nempè scientiam mediam de efficacia auxilij, quæ est essentialiter requisita ad existentiam conversionis ex parte Dei: ergo Deus in illo eventu non posset absolutè illam efficere. Ex quo infertur, voluntatem creatam posse auxilium sufficiens reddere efficax, & non voluntatem divinam: quia illa posset se convertere, si vellet, & impedire scientiam mediam de inefficacia auxiliorum, quod voluntas divina nequit facere, etiamsi vellet. Quod quàm alienum sit à doctrina Augustini, quisque videbit, si recolat testimonia suprà adducta. ¶ *Quintò*. Deus independenter à præscientia conditionata conversionis non potest saltem proximè ponere illam: nam potestas proxima Dei ad ponendam efficaciter conversionem supponit præscientiam conditionatam illius, vt docent communiter recentiores Societatis; sed qui potest impediri à potentia proxima comparanda, vel qui pro suo libito non potest illam comparare, non potest dici, quòd absolute potest: ergo Deus non posset absolute, & infallibiliter ponere conversionem in illo eventu. Propter hæc, & alia, quæ brevitatis gratia ommitimus, hæc solutio Ripaldæ communiter deseritur à suis Socijs, qui ad alios duos modos plausibiles recurrunt.

52 Primus ergo modus, quo respondent prædictæ rationi, reducitur ad negandum sequelam de possibilitate metaphysica illius casus. Ad cuius probationem respondent, illam regulam arguendi à resistentia singulorum auxiliorum indifferentium in statu conditionato ad resistentiam omnium sæpè fallere. Homo enim iustus nequit potestate morali, & efficaci vitare diu sine speciali Dei gratia omnia peccata venialia; & tamen potest singula, & per breve tempus omnia. Item peccator, nisi adiuvetur per gratiam, non potest longo tempore vitare omnia peccata mortalia, cum possit singula. Rursùs Deus in hoc instanti potest producere singulas creaturas possibiles, & non potest simul producere omnes. Sic ergo potest discurri circa potestatem resistendi singulis auxilijs, & necessitatem metaphysicam non resistendi omnibus in statu conditionato.

Hæc tamen solutio evertitur primò, retorquendo exempla in sui favorem proximè adducta. Nam imprimis homo iustus potest per breve tempus sine speciali Dei gratia vitare omnia peccata venialia, quia potest singula vitare: ergo si homo potest resistere singulis auxilijs sufficientibus; etiam potest per breve spacium resistere omnibus, quæ in illo disiunctivè communicari possunt, quæ sunt syncathegorematicè infinita. Per quod retorquetur secundum exemplum. *Deindè*: Nam quia quælibet creatura possibilis potest non existere, & non existentia vnius est compatibilis cum non existentia alterius, rectè valet: *Ergo possibilis est casus, in quo nulla existat*: ergo etiam valebit: *Voluntas in statu conditionato potest non consentire singulis auxilijs sufficientibus, & non consentire vni est compatibile cum non consentire alijs: ergo possibilis est casus, in quo prævideatur non consensura vlli auxilio.*

Evertitur secundò. Nam propterea potest quis prævideri resistens singulis auxilijs, quia ex se sunt indifferentia ad conversionem, & ad carentiam eius; sed omnia auxilia collectivè accepta etiam sunt ex se indifferentia, itaut in tota collectione nullum determinate sit, quod inferat ex se infallibiliter conversionem: & propterea si per impossibile Deus conferret omnia simul, adhuc voluntas esset indifferens ad vtrumque: ergo potest prævideri resistens in statu conditionato omnibus auxilijs collectivè. *Roboratur*. Deus, præscindendo à scientia media, cognoscit tantùm per scientiam simplicis intelligentiæ Petrum esse indifferentem ad conversionem, & ad eius carentiam ratione collectionis auxiliorum sufficientium, aliàs daretur connexio metaphysica collectionis cum conversione, & hæc connexio deberet esse antecedens nostram libertatem; sed scientia media non facit, sed supponit suum obiectum: ergo etiam per scientiam mediam potest Petrus prævideri in statu conditionato indifferens ad conversionem, & ad eius carentiam ratione collectionis auxiliorum, ac proinde tota collectio in illo statu non habet infallibilem connexionem cum conversione: ergo potest prævideri resistens toti collectioni. ¶ Roboratur amplius sub alia forma. Nam si infinita collectio auxiliorum ex se indifferentium fundaret metaphysicam infallibilitatem conversionis liberæ, Deus noscens illam collectionem per scientiam simplicis intelligentiæ posset habere decretum efficax saltem intentivum ipsius antevertens scientiam mediam, sed hoc in sententia adversariorum non potest admitti, aliàs conversio non esset libera, iuxta illud axioma ab illis mordicùs retentum, videlicet, *Principium à nobis inimpedibile, inferens infallibiliter nostrum actum, destruit libertatem nostram*: ergo non fundat. *Vel sub alia*: Nam vis omnium auxiliorum simul, vel est ex se connexa cum actu; vel non? Si non est: ergo, ea præcisè attenta, non importat contradictionem carentia actus. Si est: ergo potest Deus habere decretum efficax saltem intentivum ipsius actus: ergo hic nequit esse liber. Patet consequentia: ob adductum axioma.

Ever-

Evertitur tertiò. Nam prædictus casus non repugnat, sivè cumulus auxiliorum sit finitus, aut infinitus. Et quidem de cumulo finito auxiliorum communiter admittitur ab adversarijs. Et merito: aliàs posset dari casus, in quo voluntas creata infallibiliter converteretur per centum auxilia, & per decem, & per quatuor, & per duo: quia non est maior ratio de vno casu, ac de alijs, cùm omnia auxilia sint eiusdem rationis specificè, & solùm differant penes magis, & minus. Possetque vlteriùs dari casus, in quo nulli auxilio posset resistere: nam eadem ratio militat de vno, ac de duobus auxilijs determinatis.

Quoad secundam verò partem probatur assumptum. Nam voluntas non minùs libera est sub omnibus illis ad resistendum, quàm ad consentiendum: ergo prædictus casus non repugnat, etiamsi cumulus auxiliorum sit infinitus. ¶ Dices, voluntatem posse resistere infinitis, & omnibus determinatè sumptis, secus verò confusè & vagè acceptis. *Contrà est*: Nam nullum auxilium ex tota collectione, sive sumatur determinatè, sivè vagè, est ex se efficax iuxta sententiam contrariam: ergo voluntas manet cum plena libertate ad resistendum omnibus auxilijs, sive sumantur determinatè, sivè vage.

Confirmatur. Nam idem est, voluntatem non posse resistere omnibus auxilis, & fortè infinitis confusè, in suppositione quòd possit resistere omnibus in particulari, ac non posse resistere alicui, vel aliquibus ex tot auxilijs, & intensioribus in infinitum in tota collectione comprehensis, in suppositione quòd restiterit iam pluribus finitis, vel infinitis; sed hoc non tollit, quod possit resistere omnibus confusè: ergo. Minor probatur: nam libertas, sub qua voluntas prævidetur conditionatè resistens, non determinat, impedit, aut tollit libertatem, aut libertates subsequentes adhuc vagè acceptas: quia nullam connexionem, aut oppositionem habet cum illis: ergo.

53. Evertitur quartò. Nam adhuc admisso, casum esse impossibilem attenta collectione omnium auxiliorum, hinc tamen non evitatur casus, in quo Deus non possit Petrum liberè convertere vt constitutum in tali ordine rerum, & sub determinato auxilio; sed hoc repugnat: ergo contra supremum dominium Dei, eiusque omnipotentiam procedit, qui negat auxilium ab intrinseco efficax. Maior videtur certa in principijs adversariorum: nam datur casus, in quo Petrus prævideatur per scientiam mediam conditionatè non consensurus, in quo Deus absolutè non potest illum convertere: quia potestas Dei absoluta ad convertendum hominem liberè supponit essentialiter scientiam mediam Deo non liberam de conversione libera conditionatè futura. Minor verò probatur: tum quia repugnat, iuxta testimonia Scripturæ, & PP. præcipuè Augustini, quòd Deus non possit omnipotentissima potestate convertere voluntatem, quam voluerit, quando, quomodò, & vbi voluerit: ergo repugnat casus, in quo Deus absolutè non possit convertere liberè hominem constitutum in tali rerum ordine, & sub determinato auxilio. Tum etiàm: nam repugnat, quod voluntas sub aliquo auxilio determinato, & in tali ordine rerum constituta possit proximè se convertere liberè, & Deus absolutè non possit illam convertere liberè, aliàs aliquid, quod esset possibile voluntati creatæ, esset Deo impossibile, & carentia conversionis esset libera voluntati creatæ, non autem increatæ; sed voluntas creata potest absolutè proximè se convertere liberè cum quolibet auxilio determinato, & subquolibet ordine rerum constituta ergo repugnat casus, in quo Deus non possit liberè convertere hominem sub determinato auxilio, & in tali ordine rerum constitutum.

Dicere autem (vt dicunt adversarij) hoc nullum esse absurdum: quia impotentia prædicta in Deo provenit ex divinæ libertatis vsu in productione, & conversione voluntatis, in hacque instruenda determinatis principijs libertatis, quibus ei relinquat se determinare electivè per consensum, vel per eius carentiam, opponitur imprimis Trident. sess. 6. cap. 5. vbi ait: *Cùm dicitur, Convertimini, & ego convertar ad vos, libertatis nostræ admonemur: Cùm respondemus, Converte nos Domine, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur:* ergo postquàm libertatis nostræ admonemur, supposita productione, & conversione voluntatis, & lijs comprincipijs libertatis per auxilium sufficiens, in quacumque occasione veraciter petimus, quòd Deus nos convertat; sed non rectè petimus à Deo, quòd ipse præstare non valet: ergo iuxta Concil. non potest prædictum effugium sustineri. Opponitur etiam D. Augustino dicenti, quòd Deus habet magis *in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas*: cùm in tali casu homo possit proximè se convertere liberè, & Deus non possit illum convertere: dicenti insuper, quòd ita *velle*, & *nolle* in volentis, & nollentis est potestate, vt divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem; cùm in tali casu homo possit, & Deus non posset: quod est potestatem humanam superare divinam. Opponitur tandem articulo fidei, in quo credimus Deum omnipotentem; cùm conversio in tali eventu sit possibilis absolutè, quia homo potest se convertere; & Deo non sit possibilis.

*** *** *** *** *** ***

§. IX.

Secundus modus plausibilis occurrendi absurdo.

54 SEcundus modus plausibilis occurrendi absurdo allato num. 50. duo supponit, & quòd sit prorsus impossibilis casus, in quo Deus non possit convertere hominem actu necessario, prædestinareque illum ad gloriam vt hæreditatem: & quòd talis casus sit impossibilis moraliter, & iuxta regularem, præsentemque providentiam adhuc actu libero. Loquendo tamen de possibilitate metaphysica illius casus, simulque de conversione libera, & prædestinatione ad gloriam vt coronam, admittit illum; quin sequatur aliquod absurdum. Nam imprimis non est contra Scripturam, & PP. illum concedere, si afferat impossibilitatem moralem, de qua præcisè loquuntur. Deindè impotentia metaphysica in Deo admissa ad convertendum hominem actu libero, non est ob defectum omnipotentiæ, sed quia voluit attemperare eam voluntati creatæ à se productæ cum ea libertate, qua possit resistere cuivis vocationi indifferenti, per quam excitaretur. Sic in sententia Div. Thom. non arguitur defectus omnipotentiæ ex eo, quòd Deus Angelum semel lapsum non possit convertere. Sicut nec arguitur iuxta communem opinionem Thomistarum ex eo, quòd Deus non possit necessitare voluntatem creatam in supositione quòd dirigatur iudicio indifferenti.

Sed contra hanc solutionem stant primò omnia, quæ diximus num. præc. per totum. Stat secundò, quòd ex ea colligitur, Deum non esse metaphysicè omnipotentem; hoc non admittit prædicta solutio: ergo non est sustinenda. Sequela maioris probatur: nam Deus non esset metaphysicè omnipotens, si non posset metaphysicè producere aliquid absolutè possibile; sed in eventu, quo omnia auxilia prævidèrentur conditionatè inefficacia, conversio libera esset absolutè possibilis, & Deus non posset metaphysicè eam producere: ergo sequeretur Deum non esse metaphysicè omnipotentem. Maior est per se nota. Et minor probatur quoad primam partem (quoad secundam admittitur à respondente) Nam quidquid est absolutè possibile cuilibet causæ, est in se absolute possibile, sicut absolutè est existens, quidquid ponitur extra nihil à qualibet causa: sed in illo eventu conversio libera est absolutè possibilis voluntati creatæ: ergo est absolutè possibilis.

Confirmatur. Si daretur casus, in quo Deus metaphysicè non posset extorquere ab homine substantiam conversionis, rectè argueretur Deum non esse omnipotentem: ergo pariter, si est possibilis casus, in quo non possit ab eo extrahere conversionem liberam, rectè infertur non esse omnipotentem. Antecedens conceditur ab adversarijs. Consequentia verò probatur: nam propterea antecedens est verum, quia aliquid possibile voluntati creatæ, nempè substantia conversionis, esset metaphysicè impossibilis Deo; sed id ipsum sequitur ex eo, quòd possibilis sit casus, in quo Deus non possit ab homine extrahere conversionem liberam: ergo etiam sequitur Deum non esse omnipotentem.

Stat tertiò, quòd si est possibilis casus, in quo metaphysicè Deus non possit vnum hominem convertere, ac proinde omnia auxilia sint ei inefficacia, etiam possibilis foret casus, in quo non possit in alio homine permittere vllum peccatum, ac proinde omnia auxilia sint efficacia: par enim est vtrobique ratio, sicut æqua libertas est in voluntate creata ad conversionem, & ad eius carentiam; sed hoc videtur esse contra Trident. sess. 6. can. 22. vbi definit: *Si quis dixerit, iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit*: ergo repugnat casus, in quo omnia auxilia sint inefficacia. Minor probatur: nam tunc quolibet auxilio quantuncumque exiguo homo converteretur, & perseveraret: ergo non indigeret auxilio speciali ad perseverandum; hoc ex diametro opponitur supradicto decreto Concilij: ergo contra illud agit, qui concedit possibilem esse casum, in quo omnia auxilia sint efficacia.

Adde primò. Nam si possibilis est casus, in quo omnia auxilia prævideantur efficacia, sequitur hominem non teneri, immo nec prudenter posse agere Deo gratias ob non permissum lapsum in peccatum: quia permissio esset Deo impossibilis, cùm quolibet auxilio homo illud evitaret, & sine auxilio non possit homo peccare; sed hoc etiam videtur opponi passim Scripturæ, Concilijs, & SS. PP. ergo impossibilis est casus, in quo respectu vnius omnia auxilia prævideantur efficacia, & consequenter etiam est impossibilis casus, in quo respectu alterius omnia prævideantur inefficacia.

Adde secundò. Nam si omnia auxilia respectu vnius possunt prævideri inefficacia, & respectu alterius efficacia, sequeretur, tum posse sine recursu ad iudicia profunda Dei reddi rationem, cur vnus eligatur ad gloriam vt coronam, & non alius, tum Deum non discernere principaliter vnum ab alio; sed hæc non possunt admitti, quia opponuntur claris testimonijs Scripturæ, & D. Augustini: ergo. Sequela maioris quoad primam partem suadetur: nam, suppositis eisdem auxilijs in vtroque, ratio electionis in vno, & ratio non electionis in alio esset libertas vtriusque: ergo sine recursu ad iudicia Dei redderetur ratio, cur vnus eligatur,

& non alius. Quoad secundam etiam suadetur: nam Deus in volendo auxilia inefficaci vni, & alteri efficacia aliter se habere non posset: ergo non esset Deus, qui principaliter discerneret.

Stat quartò contra eandem solutionem, sequi ex ea, quòd possibilis sit casus, in quo respectu omnium creaturarum intellectualium cuncta auxilia viderentur inefficacia: hoc est maximum absurdum: ergo impossibilis est casus, in quo respectu vnius cuncta auxilia sint inefficacia. Maior videtur certa: quia sicut respectu vnius omnia auxilia sunt indifferentia, ita respectu omnium: & sicut propter hanc rationem vna voluntas potest resistere omnibus auxilijs possibilibus; ita propter eandem omnes voluntates possibiles: quia omnes gaudent æqua libertate, & quia par ratio est de infinities infinita collectione libertatum, ac de infinities infinita collectione auxiliorum.

Minor verò probatur: Nam maximum absurdum est, Deum non posse exercere attributum iustitiæ præmiativæ, non posse esse obiectum spei theologicæ: nullum posse à Deo aliquid petere conducens ad virtutem, & meritum vitæ æternæ, & tandem Deum absolutè non esse omnipotentem; sed hæc, & alia sequuntur ex possibilitate prædicti casus. Nam imprimis potentia ad præmiandum ex iustitia dependet ex præuisione meriti conditionati futuri; quod tunc in nulla voluntate prævideretur. Deinde obiectum formale spei theologicæ est omnipotentia, vt saltem potens efficaciter auxiliare; quod tunc Deus respectu nullius voluntatis possibilis posset præstare, quia omnia auxilia possibilia respectu omnium voluntatum possibilium præviderentur conditionatè inefficacia, ex quorum præuisione resultat impotentia absoluta proxima Dei ad efficaciter auxiliandum. Hinc infertur, nullum posse in eo eventu petere à Deo aliquid conducens ad virtutem, & meritum, quia dum petimus, *Convertere nos Domine ad te, & convertemur*, & in oratione dominica, *Et ne nos inducas intentationem*, petimus auxilium efficax, cùm sufficientia nulli denegentur, & auxilium efficax nulli Deus præstare posset. Et tandem omnipotentia est ad omnia possibilia: & in prædicto eventu gloria vt corona, & meritum essent possibilia respectu omnium voluntatum possibilium, & non respectu voluntatis increatæ, quod est idem, ac Deum non esse absolutè omnipotentem. Ergo ex possibilitate prædicti eventus sequuntur maxima absurda.

55 Pro his omnibus inconvenientibus vitandis, sive quæ spectant ad rationes, sive quæ spectant ad Scripturam, Concilia, & SS. PP. recurrunt aduersarij ad duas suppositiones in ea evasione adductas. In quarum prima supponebant, impossibilem esse metaphysicè casum, in quo Deus non possit quemlibet hominem convertere actu necessario. Et in secunda dicebant, duos, aut tres casus in impugnationibus recensitos esse impossibiles moraliter, defactò, & secundùm præsentem providentiam: in quo sensu existimant loqui Scripturam, Concilia, & PP.

Sed nulla ex his suppositionibus prodest ad prædicta inconvenientia evadenda. Non prima: nam Scriptura, & præcipuè Augustinus loquitur de omnipotentia Dei circa conversionem liberam: ergo non salvatur attributum omnipotentiæ in Deo, si possibilis est casus, in quo Deus metaphysicè non possit convertere liberè hominem. Antecedens probatur: tum quia Augst. quæst. 2. ad Simplician. circa med. inquit: *Quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob. iustificatus est*? Sed Iacob. iustificatus est liberè: ergo D. Augst. loquitur de omnipotentia circa conversionem liberam. Tum etiàm: nam lib. 1. Contra duas epistolas pelagianor. postquàm dixit, quòd Deus cor Assueri occultissima, & efficacissima potestate convertit ab indignatione in lenitatem vi suæ omnipotentiæ, iuxta illud Esther. 13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita: nec est, qui resistere possit voluntati tuæ &c.* immediatè ait: *Numquid homines Dei, qui hæc scripserunt, immo ipse Spiritus Dei.... oppugnabant liberum arbitrium*? Tum deniquè: nam D. Augustinus cum Scriptura, dum Deum fatetur omnipotentem, agit contra pelagianos existimantes per efficaciam potentissimam divinæ gratiæ assertam ab ipso Augustino tolli libertatem; sed si loqueretur de conversione necessaria, frustrà laborasset, quia id ipsi libenter admitterent: ergo loquitur de omnipotentia respectu conversionis liberæ. *Adde*: Nam impugnationes suprà adductæ, & absurda in eis comprehensa sequuntur determinatè ex impotentia Dei ad conversionem liberam, vt iterum recolenti constabit, & propterea supervacaneum est illa repetere.

56 Non plus favet secunda. Primò: nam omnes motiones, sive physicæ, sive morales sunt ex se indifferentes in sententia adversariorum: ergo conversio non connectitur necessariò moraliter cum aliqua determinata: ergo nec cum pluribus finitis: ergo nec cum omnibus collectivè. Patet hæc vltima consequentia. Tùm quia eadem ratio est de omnibus, ac de pluribus finitis, v. g. de mille. Tum & quia omnia collectivè accepta nequeunt simul communicari. ¶ Secundò, & vrgentiùs. Nam impossibilis est metaphysicè casus, in quo Deus non sit omnipotens, & nisi hoc vitetur, manet in suo robore principale inconveniens hucusque intentum; sed si est possibilis metaphysicè casus, in quo Deus non possit homi-

nem liberè convertere, Deus in tali casu non esset metaphysicè omnipotens, quamvis esset moraliter omnipotens, quia conversio libera est possibilis nostræ voluntati, non solùm moraliter, sed etiam metaphysicè: ergo non evitatur principale absurdum, à nobis intentùm, de ablatione omnipotentiæ à Deo.

57 Solum superest ocurrere duobus exemplis desumptis ex nostra doctrina, quibus muniebatur adversariorum evasio adducta num. 54. Et imprimis primum exemplum, consistens in Angelo malo inconvertibili, & inflexibili, non est ad rem. Primò, quia licèt D. Thom. & eius Schola defendant, quòd Angelus malus, attenta eius connaturali exigentia qua petit inflexibiliter perseverare in dictamine & electione, quam semel deliberatè amplexus est, non possit à Deo converti; non tamen docent, Deum de potentia absoluta non posse illum convertere tam necessariò, quàm liberè: ideoque dicunt posse Deum, metaphysicè loquendo, auferre ab eo dictamen iam conceptum, vel per suspensionem concursus, vel per immissionem alterius dictaminis omnino indifferentis, vi cuius Angelus constitueretur in ea indifferentia & libertate, quam habuit anteà. Hoc enim quamvis esset contra eius exigentiam naturalem, secus verò contra exigentiam essentialem. *Secundò*: Nam dato casu, quòd Deus non posset adhuc metaphysicè illum convertere liberè, non sequeretur inconveniens, quod infertur ex sententia contraria: iuxta quam Angelus cum quolibet auxilio posset proximè se liberè convertere; & Deus, attenta tota collectione auxiliorum, non posset metaphysicè illum convertere liberè. *Tertiò*: Nam adhuc permisso absurdo, quòd Angelus posset se liberè convertere, & Deus non posset illum liberè convertere, longè esset illo maius, quod deducitur ex modo dicendi adversariorum: quia iuxta ipsos impotentia Dei ad convertendum Angelum esset omnino antecedens & absoluta, cùm ex suppositione sibi non libera non posset in illo eventu conferre ei auxilium efficax. At impotentia Dei ad convertendum liberè Angelum post lapsum, quamvis Angelus post illum posset se liberè convertere, ortum duceret ex aliqua suppositione ipsi Deo libera, ex libera nempè permissione peccati, cùm potuisset Deus illum conservare cum recto dictamine practico, quod habuit in primo instanti, sicut conservavit Angelum bonum. His ergo de causis hoc exemplum non est ad rem.

58 Circa secundum exemplum de voluntate instructa iudicio indifferente, quam Deus nec divinitùs potest necesitare: Dicimus primò, rem hanc non esse adeo certam adhuc inter Thomistas, vt non desint plures opinantes posse Deum de potentia absoluta illam necesitare, etiamsi dirigatur iudicio indifferenti, vt potest videri apud Palanco tract. *de Providentia* quæst. 15. num. 65. Et licet opinio contraria sit probabilior; nihil tamen favet modo dicendi Iesuitarum, quem impugnamus. Quia ex prædicta opinione Thomistarum non sequitur, aliquid posibile voluntati creatæ esse absolutè impossibile Deo; cùm conversio necessaria sit etiam impossibilis absolutè voluntati creatæ, stante iudicio indifferente. Econtra verò ex modo dicendi Iesuitarum sequitur, aliquid esse absolutè posibile voluntati creatæ, & absolutè impossibile Deo.

§. X.

Secunda conclusio constituens efficaciam gratiæ in aliquo creato.

59 Dicendum est secundò, auxilium ex se & ab intrinseco efficax non consistere in solo extrinseco decreto Dei efficaci efficiente immediate in ipsa voluntate ipsum eius *velle*, & non mediante aliqua realitate creata ab eodem *velle* realiter distincta. Hæc conclusio est communior inter Thomistas. Et procedit contra Scotum in saniori eius sensu, & præcipuè contra Illustrisimum Palanco.

Et probatur hac vnica ratione adducta §. 7. Nam gratia ex se & ab intrinseco efficax in eo debet consistere, per quod verè & propriè verificetur Deum facere, vt nos velimus, & Deum facere, vt nos faciamus; sed de solo extrinseco decreto Dei quantumvis efficaci, secluſa omni realitate creata voluntati superaddita, & ab actione & *velle* realiter distincta, non verificatur verè & propriè, Deum facere, vt nos velimus, & Deum facere vt nos faciamus: ergo gratia ab intrinseco efficax non consistit in solo Dei decreto extrinseco, excluſa omni realitate creata distincta realiter à *velle*, & operatione creatis. Maior, præterquam quòd non negatur à Palanco, clarè deducitur ex Scriptura, Concilijs, & SS. PP. præsertim D. Augustino, quorum testimonium dedimus loco citato. Et adnotavimus, accipienda esse in sensu proprio, quibus probant Thomistæ, & ipse Palanco dari in Deo in ordine ad creaturam sive necessariam, sive liberam concursum prævium, præmotionem, & prædeterminationem. Unde vel illæ locutiones in proprietate sermonis sunt veræ, vel in Deo non dantur verè & propriè concursus prævius, præmotio, & prædeterminatio intentæ à Thomistis contra Iesuitas.

Minor probatur: Nam per illas locutiones significatur, quòd Deus per suam gratiam efficacem movet voluntatem nostram ad volendum, & quòd voluntas movetur à Deo ad volendum: item significatur, quòd Deus movet agens crea-

creatum ad agendum, & quòd agens creatum movetur à Deo ad agendum; sed cum solo extrinseco decreto Dei immediatè terminato ad nostrum *velle*, & operationem non verificatur verè & propriè, quòd Deus movet voluntatem nostram ad volendum, & quòd voluntas nostra movetur à Deo ad volendum: nec significatur verè & propriè, quòd Deus movet agens creatum ad agendum, & quòd agens creatum movetur à Deo ad agendum: ergo cum solo decreto Dei extrinseco non verificatur verè & propriè, Deum facere, vt nos velimus, & vt nos faciamus. Maior est certa: quia istæ, & illæ locutiones sunt synonimæ. Minor verò probatur: nam per eas locutiones cum omni proprietate acceptas significatur, voluntatem moveri per motum distinctum realiter ab ipso *velle*; sed, solo decreto Dei extrinseco interveniente, non salvatur, quòd voluntas moveatur per motum realiter distinctum ab ipso *velle*: ergo cum solo decreto Dei extrinseco immediatè terminato ad nostrum *velle* non verificatur verè & propriè, quòd Deus movet voluntatem nostram ad volendum, & agens creatum ad agendum. Maior probatur: nam *voluntatem moveri verè & propriè ad volendum* significat verum & realem motum, quo voluntas movetur ad ipsum *velle*, & quòd ipsum *velle* est terminus verus & realis prædicti motus: ergo per eas locutiones propriè acceptas significatur, voluntatem moveri per motum distinctum realiter ab ipso *velle*.

60 Huic rationi efficaci respondet Illustris. Palanco num. 28. tract. & quæstione à nobis citat. num. 13. quòd voluntas potest verè & propriè moveri ad volendum aliquid vel transitive, vel in transitivè. Inter hos duos modos hoc est discrimen, quòd *voluntatem moveri transitivè ad aliquid volendum* significat verum, & realem motum intermedium distinctum realiter ab ipso *velle*: & in hoc sensu voluntas movetur à Deo per intentionem finis ad volenda media. Cæterùm *voluntatem moveri intransitivè ad aliquid volendum* non significat motum realiter distinctum ab ipso *velle*, nec ipsum *velle* est terminus realis prædicti motus. Et hoc posteriori modo (inquit) movetur voluntas ad primam volitionem finis. Uterque tamen modus (addit num. 29.) est sufficiens, vt voluntas dicatur verè & propriè mota ad volendum finem. ¶ Et quantum ad posteriorem modum illustrat exemplis: Nam imprimis verè & propriè dicitur, quòd generans vnit animam, v. g. rationalem, materiæ ad illam informandam, quamvis inter *vniri*, & *informare* non intercedat distinctio realis. Deindè propriè dicitur, quòd sol illuminat diaphanum, vt luceat, licèt sint idem realiter *illuminari*, & *lucere*. Hoc ipsum confirmat num. 30. & 31. alijs exemplis: Nam de voluntate verè & propriè dicitur, quòd movetur à fine ad volendum finem, quamvis non moveatur à fine per motum distinctum realiter à volitione finis. Item pes movetur ad ambulandum per potentiam exequutivam; quin moveatur motu distincto realiter à motu deambulationis. Tandem intellectus ad intelligendum à voluntate; & voluntas movetur efficaciter, & quoad exercitium per imperium intellectus: eademque voluntas per intentionem se movet ad electionem; & tamen non intervenit motio distincta realiter à motu, ad quem moventur.

Sed hæc solutio (quæ tantùm deservit ad hallucinandos tyrones) nostro iudicio contradictoria includit, dum ex vna parte concedit absolutè & cum omni proprietate, voluntatem moveri à Deo ad aliquid volendum, & non moveri per motum realiter distinctum ab ipsa volitione. Hæc, inquam, implicatoria sunt, vt constabit ex sequentibus impugnationibus.

61 Impugnatur ergo primò prædicta solutio: Nam verè & propriè verificatur Deum facere, vt agens creatum agat per actionem formaliter transeuntem, & consequenter illud vere, & realiter movet, dum agit per actionem transeuntem; sed hoc nequit verificari, seclusa omni realitate creata distincta ab ipsa actione, & recepta in ipso agente: siquidem non potest moveri per talem actionem, cùm in probabiliori sententia non recipiatur in agente, sed in passo, vt supponimus cum NN. Complut. abbrev. in sua Physica disp. 17. quæst. 3. ergo saltem in hoc casu concursus prævius Dei, seu eius prædeterminatio nequit consistere in actione Dei activè sumpta. Verum tamen est, quòd hæc replica nullam vim habet contra Palanco, qui prædictam sententiam non admittit, sed defendit oppositam. Sed nobis sufficit præsentem controversiam suadere per principia alibi stabilita.

62 Impugnatur secundò. Nam iuxta Div. Thom. quæst. 3. *de Potent.* art. 7. (quo loco vtuntur præcipuè Thomistæ, & ipse Illustris. Palanco ad probandam ex mente D. Thom. prædeterminationem Dei) ita agens creatum movetur, & applicatur à Deo ad agendum, sicut instrumentum movetur, & applicatur à causa principali, sic enim ait: *Sequitur de necessitate, quòd Deus sit causa actionis cuiuslibet rei naturalis, vt movens & applicans virtutem ad agendum.* Posteàque subdit: *Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinæ virtutis operantis*; sed de ratione instrumenti est, quòd agat actionem principalis agentis per motionem realiter distinctam ab ipsa actione: ergo omne agens creatum movetur, & applicatur à Deo ad agendum per motionem realiter distinctam ab ipsa actione.

Nec

Nec habet locum, ad hanc impugnationem evadendam, solutio aliquorum dicentium, causam secundam non esse instrumentum proprie, & specialiter dictum respectu primæ, & propterea non indiget motione realiter distincta ab actione, quæ à Deo proveniat. ¶ Nam frequenter docet D. Thom. quòd in omni effectu creato est aliquid, videlicèt existentia, quæ est specialissimus effectus Dei, & respectu cuius agens creatum est instrumentum ipsius Dei, habens omnia ea quæ sunt propria rigorosi instrumenti. Et propterea Palanco non acquiescit prædictæ solutioni, sed se convertit ad aliam, dicens non esse de ratione instrumenti rigorosi, quòd moveatur à causa principali per motionem realiter distinctam ab actione, ad quam movetur, & applicatur, sed eandem actionem prout virtuosam ex participatione causæ principalis esse id, per quod tale instrumentum elevatur, movetur, & applicatur ad effectum causæ principalis.

Sed hæc opinio, circa elevationem & motionem instrumenti à causa principali, multipliciter poterat refelli. A quo tamen abstinemus, quia est res purè phylosophica, & oppositа opinio defenditur à NN. Complut. ab brev. in sua Physica disp. 12. quæst. 1. Sufficiat adducere quoddam testimonium D. Thom. inter alia ad præfatam opinionem refellendam. Angelicus enim Præceptor loco proximè allegato ad 7. hæc habet: *Virtus naturalis, quæ est in rebus naturalibus in sua institutione collata, ineſt eis, vt quædam forma habens esse ratum & firmum in natura. Sed id, quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est vt intentio sola, habens esse quoddam incompletum: per modum quo colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artificis*; sed de ipsa actione non potest verificari, quòd habet esse incompletum, cùm directe collocetur in speciali prædicamento: ergo iuxta D. Thom. motio, & applicatio causæ instrumentalis à causa principali, & applicatio causæ secundæ à Deo ad agendum est aliqua realitas distincta ab ipsa actione. Hoc testimonium est adeo vrgens pro prædeterminatione Dei consistente in qualitate incompleta, impressa causis secundis sive necessarijs, sive liberis, vt vel ipsi Patres Societatis sincerè fateantur stare pro illa. Quamvis Pater Suarez pluribus locis recurrat ad tacitam retractationem, eò quòd non meminerit D. Thom. prædictæ motionis agens sæpè, & exquisitè de eodem puncto. Sed hoc effugium est negativum, & propterea nullius momenti. Præsertim, quia D. Thom. non solùm in loco allegato *de Potent.* comparat motionem causæ secundæ à prima cum motione instrumenti rigorosi à causa principali, sed alijs in locis habet eundem modum loquendi circa motionem instrumenti à causa principali: nam in 4. dist. 1. art. 4. quæstiunc. 2. corpus articuli sic absolvit: *Quia sacramenta non faciunt effectum spiritualem, nisi inquantùm sunt instrumenta; ideo virtus spiritualis est in eis, non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum.* Et ad 1. ait: *Virtus hæc, quæ est in sacramentis, reducitur ad genus, in quo est virtus principalis agentis, quæ est qualitas, vel in quo esset, si esset in genere.* Quo quid clarius? Et ad 4. inquit: *In re corporali non potest esse virtus spiritualis secundùm esse completum: potest tamen ibi esse per modum intentionis: sicut in instrumentis motis ab artifice est virtus artis.* Et 3. part. quæst. 62. art. 3. & art. 4. ad 2. idipsum clarissimè docet his verbis: *Sicut motus, eò quòd est actus imperfectus, non propriè est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti:: ita virtus instrumentalis non est, propriè loquendo, in aliquo genere, sed reducitur ad genus, & speciem virtutis perfectæ*, scilicèt qualitatis. En quomodò meminit expressè qualitatis incompletæ, quam negat Suarez. En quomodò expressè docet, instrumenta moveri per qualitatem fluidam, & incompletam, ac proinde distinctam ab ipsa actione, ad quam moventur, quam negat Palanco: Ergo causa secunda, sive necessaria, sive libera movetur à Deo, & applicatur ad agendum per qualitatem fluidam, & incompletam distinctam realiter ab actione, ad quam movetur. *Adde*: Nam D. Thom. loco citat. ex 3. part. per totam quæstion. alijsque in locis docet, quòd in sacramentis est virtus entitativè spiritualis ad eliciendam actionem spiritualem instrumentalem ex virtute divina circa animam, & ad producendum similiter effectum spiritualem correspondentem virtuti divinæ, scilicèt gratiam; sed hoc verificari non valet, si instrumentum movetur per actionem propriam ipsorum sacramentorum, vt virtuosam ex virtute divina, prout docet Palanco: nam prædicta actio est entitativè corporalis, & in eadem entitate realiter indivisibili nequeunt identificari realiter formalitas corporea, & formalitas spiritualis; formalitas naturalis, & formalitas supernaturalis: ergo vel Palanco contradicit D. Thomæ, vel fateri oportet, quòd instrumentum non movetur, & applicatur à causa principali per actionem propriam ipsius instrumenti, sed per prædictam qualitatem incompletam; idem dicendum est de applicatione causæ secundæ à prima: ergo &c.

63 Impugnatur tertiò eadem solutio: Nam si causa secunda non moveretur à Deo, & applicaretur ad volendum finem, seu ad agendum per realitatem creatam realiter distinctam ab ipsa actione, sequeretur, in Deo non dari concursum prævium distinctum à simultaneo; hoc non potest admitti in sententia Thomistarum: ergo Deus non solùm movet causam secundam

ad

ad volendum, & ad agendum per actionem ipsius creaturæ, sed etiam per aliquid creatum prævium realiter distinctum ab ipsa actione. Sequela maioris probatur: Nam Deus concurrit simultaneè ad omnem actionem creaturæ; sed prædictus concursus non aliter depingi potest in sententia Thomistarum, nisi prout concursus prævius ponitur à Palanco: ad concursum enim prævium verificandum, iuxta Palanco, satis est, quòd actio & motio Dei activa sit prior realiter actione creaturæ, & hoc pacto concursus simultaneus Dei activè sumptus præcedit realiter actionem creaturæ, si verum est, quòd ad eam concurrit simultaneè, cùm Deus non agat vnquam per actionem formaliter transeuntem, vt docent omnes Thomistæ cum Ang. Præcept. locis citatis numer. 24. ergo idem formalissimè esset concursus prævius cum simultaneo.

Palanco, ad hanc fortissimam instantiam præcavendam, docet sæpè in toto tract. *de Provid.* præcipuè quæst. 9. à. num. 165. concursum simultaneum Dei non terminari ad volitionem maximè primam, nec ad actionem, sed præcisè ad terminum illius. Cui modo dicendi adeo tenaciter adhæret, vt simul firmiter doceat, contra communem sensum Thomistarum, Deum non concurrere simultaneè ad actionem, quæ nullum producit terminum, nempè ad visionem beatam. Motivum eius principale in eo consistit, quia est contra rationem concursus simultanei duarum causarum, quòd influxus vnius dependeat realiter ab influxu alterius; & quòd influxus simultaneus vnius, inquantùm talis, sit natura prior influxu alterius: quòd vitari non valet, si Deus agens per actionem formaliter immanentem, iuxta doctrinam D. Thom. & Thomistarum, agit in actionem creaturæ, prout actio est, concursu simultaneo, quatenus simultaneus est.

Sed hæc doctrina novitatem redolet, quod satis esset ad eam deserendam. Sed refellitur nostro iudicio efficaciter, & simul impugnatur *quartò* præcipua solutio. Nam ex ea sequitur, dari aliquam formalitatem realem in actione creata, quæ immediatè, & actualiter non dependeat à Deo, sed tantùm mediatè, eò modo quo iuxta Durand. actiones dependent à Deo ratione productionis, & conservationis causæ secundæ; sed hoc non potest admitti: ergo nec debet admitti, quòd concursus Dei prævius tantùm dicatur ille qui, prioritate naturæ attingit immediatè actionem causæ secundæ nihil prævium agens in ipsa causa secunda. Sequela maioris suadetur: nam actio *prou à causa secunda*, seu egressio activa ipsius actionis à causa secunda est vera realis formalitas, & non purum ens rationis; sed iuxta doctrinam proximè traditam hæc formalitas non dependeret immediatè, & actualiter à Deo: non ratione concursus simultanei stabiliti à Palanco, vt supponitur: nec ratione concursus prævij ab eodem explicati, quia non importat prioritatem causalitatis realis respectu illius complexi, sed præcisè respectu actionis: ergo sequeretur, aliquam formalitatem realem actionis creatæ non dependere à Deo immediate, & actualiter.

Prævidit hoc Illustrissimus Palanco tract. citato quæst. 9. num. 136. & dicit, Deum producentem immediatè actionem creaturæ non illam producere in abstracto & secundùm se, sed in concreto, itaut terminus totalis immediatus actionis divinæ sit *causam secundam agere*: quia sua actione immanente non facit causam secundam tantùm passive accipere suam actionem; sed potius facit principaliter causam secundam agere per suam actionem. ¶ Sed hoc est à nobis imperceptibile, nempè quòd Deus faciat causam secundam agere per suam actionem, quin moveat eam intrinsecè per aliquid prævium distinctum realiter ab ipsa actione. Nam iuxta communem sententiam Theologorum potest Deus per se solum producere actionem non vitalem, quæ in sententia huius Authoris recipitur in agente; & nulla repugnantia tunc foret in eo, quòd calefactio v. g. reciperetur in igne: en quomodò in tali casu actio Dei immanens immediatè produceret calefactionem in abstracto, quin verificetur, quòd totum hoc complexum *causam secundam agere* sit terminus totalis actionis divinæ; sed iuxta præfatum modum dicendi prædicti Authoris nihil amplius facit concursus prævius Dei: ergo nequit per illum verificari, quòd Deus est causa totius complexi relati. *Adde*: Quia iuxta Magn. Parentem August. lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. *Ut ergo velimus, sine nobis operatur. Cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum cooperatur.* Ecce breviter descriptos, & egregiè dilucidatos duos concursus divinos, prævium scilicèt, & simultaneum, non iuxta sensum prælaudati Authoris, sed iuxta communem acceptionem Thomistarum. Quos sic explicamus.

Nam priùs Deus movet creaturam, & voluntatem sine illis per aliquid prævium præcedens realiter actionem, & volitionem: & ratione illius cum omni proprietate verificatur, quòd Deus facit, vt velimus, & faciamus, & quòd hoc complexum *actio prout à causa secunda* est absolutè terminus actionis Dei. Et hic concursus est propriissimè prævius. Posteà elicit immediate simul cum creatura, & voluntate actionem, & volitionem: & tunc verificatur, nobiscum Deum cooperari iuxta affatum D. August. quod proprium est concursus simultanei. Nec quærenda est omnimoda similitudo inter concursum simultaneum duorum, portantium lapidem, & inter concursum simultaneum Dei, & creaturæ ad eandem actionem. Nam

cùm

cùm ex vna parte prior concursus sit necessarius ob rationem præfatam, & ex alia non debeat concedi ex parte Dei duplex concursus prævius, oportet dicere, quòd prior ille concursus, quo Deus operatur sine nobis, est solus concursus prævius: posterior verò, quo cooperatur nobiscum, est simultaneus: & in hoc stat tantùm similitudo duorum portantium lapidem, & simùl cooperantium ad illius portationem. Disparitas autem stat in eo, quòd ex duobus portantibus lapidem actio vnius non dependet ab actione alterius: quo pacto Deus non cooperatur creaturæ, cùm actio Dei sit prior natura actione creaturæ. Si verò velis hunc posteriorem concursum respectu actionis creatæ nuncupare *prævium* propter talem prioritatem, & simultaneum respectu effectus producti ab eadem actione, vel respectu actionis non producentis terminum, quatenus effectus est, & non quatenus actio (in eadem enim actione possunt formaliter eminenter adunari propriè ratio effectus, & ratio actionis) non inficiabimur. Cum hoc tamen discrimine, quòd prior concursus suprà explicatus dicendus est rigorosè *prævius*; & posterior relatè ad priorem improprie & secundùm quid.

64 Impugnatur quintò eadem solutio: Nam ab indifferenti vt *indifferenti* nequit exire operatio determinata; sed voluntas, adhuc constituta cum omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum, est indifferens tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium ad volendum, ergo necesse est, quòd ab alio determinetur; sed non determinatur neque quoad specificationem, neque quoad exercitium per solum decretum Dei extrinsecum: ergo concedenda est omnino alia realitas creata voluntati impressa, & realiter distincta à volitione. Maior est doctrina expressa D. Thom. locis adductis num. 20. confirmation. 1. Minor quoad secundam partem non negatur à Palanco. Et quoad primam constat: nam voluntas v. g. Angeli in secundo instanti constituta erat cum omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum Deum vltimum finem supernaturalem, & ad volendam propriam excellentiam per modum vltimi finis Deo non subordinati, eratque indifferens ad vtrumque finem diligendum, quod est esse indifferentem quoad specificationem. Consequens legitimè deducitur ex præmissis. Continetque propositionem formalem D. Thom. quam ex 1. part. adduximus loco citato, & erat huiusmodi: *Causa, quæ est ex se contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Minor verò subsumpta probatur: nam prædicta indifferentia est activa simul, & passiva; sed indifferentia activa, simul & passiva voluntatis non potest determinari per solum decretum Dei extrinsecum: quia per illud solum, & non addita voluntati aliqua realitate intrinseca distincta realiter ab ipsa actione, non vitatur, quòd sit agens, & passum respectu eiusdem, & secundum idem: ergo per solum decretum Dei extrinsecum non determinatur voluntas quoad specificationem, & quoad exercitium.

Confirmatur hoc, & præcedens impugnatio magis explicatur. Nam idem non est in actu, & in potentia respectu eiusdem, vt tradit D. Thom. 1. Contra gent. cap. 13. & fusè probavimus num. 14. sed voluntas esset in actu, & potentia respectu eiusdem, si solo movetur per actionem productam immediatè per decretum Dei extrinsecum: siquidem est in potentia passiva ad recipiendam suam actionem, prout hæc terminat immediatè actionem immanentem Dei; & ipsa sine alio realiter superaddito est in actu respectu ipsius actionis: ergo movetur per aliquid creatum prævium distinctum realiter ab ipsa actione.

Qua confirmatione rectè intellecta, manet præoccupata doctrina, qua Palanco quæst. 14. sæpè relata num. 109. occurrit præfatæ impugnationi. Inquit enim primò, quòd voluntas, instructa omnibus requisitis ex parte actus primi, non habet indifferentiam quoad specificationem. Unde illud principium, *A principio indifferenti, vt indifferenti, non potest exire actio determinata*, si intelligatur de operatione determinata in specie, solùm habet locum in illo principio, cui deest aliquod prærequisitum ex parte actus primi. ¶ Sed hæc evasio, quæ est potissima Patrum Societatis, vt vidimus num. 16. satis impugnata manet ibi. Præsertim, quia illud principium est indifferens ad speciem operationis, quod habet potentiam activam simul, & passivam ad duas operationes contrarias; sed voluntas, suppositis omnibus requisitis ad consensum, habet potentiam activam ad illum, & ad dissensum, vt supponitur; habet etiam potentiam passivam ad consensum, & dissensum, quia est in potentia passiva ad recipiendum vtrumque divisim: ergo falsum est, quòd illud principium relatè ad operationem determinatam in specie intelligitur de illo principio, cui deest aliquid requisitum ex parte actus primi.

Inquit secundò, quòd voluntas instructa omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum, & indifferens quoad exercitium, non determinatur formaliter, & intrinsecè quoad exercitium priùs prioritate reali ante tale exercitium seu operationem: quia non est alia determinatio formalis quoad exercitium, quàm ipsum *actu agere*. Unde infert, quòd ab indifferenti quoad exercitium non priùs determinato ad exercitium potest exire actio determinata, dummodò priùs determinetur causaliter, & effectivè à Deo ad talem actionem, vt verificetur, quòd determinatio formalis voluntatis

subor-

subordinatur Deo, vt priùs, & principalius determinanti. Cæterùm contra hanc evasionem vrget sanè confirmatio nuper adducta, vt eam recolenti constabit.

65 Ex quibus impugnatur vltimò eadem solutio quoad plura, quæ pro ea tuenda adducit Palanco. Primò ait à num. 10. quòd Div. August. non dixit, Deum facere, vt velimus, præbendo vires efficaciſsimas ad volendum: sed suppoſito *velle* ait, Deum facere, vt faciamus, addendo vires & connatus efficaciſsimos actui voluntatis ad faciendum. ¶ Sed contrà est. Tum quia D. August. vtrumque dixit, & Deum facere, vt velimus, & Deum facere, vt faciamus, vt patebit totum textum illius ex cap. *16. de Grat. & lib. arbit.* legenti. Ait enim: *Si volueris, servabis mandata. Certum est enim nos mandata servare, si volumus* (intelligi efficaciter) *Sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt tantùm velimus, quantùm sufficit, vt volendo faciamus. Certum est nos velle, cùm volumus; sed ille facit, vt vellimus bonum, de quo dictum est..... Præparatur voluntas à Domino.* Et posteà subdit. *Certum est nos facere, cùm facimus; sed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas voluntati.* Ergo iuxta D. August. Deus non solùm facit, vt faciamus; sed etiam facit, vt velimus. *Tum etiàm*, Nam ex modo, quo Palanco explicat D. Augustinum, sequitur, quòd gratia efficax ad faciendum, seu ad servanda mandata sit ipsum *velle* efficaciſsimum, quod præcedit realiter ipsum *facere*, & mandatorum obseruantiam: ergo iam concedit aliam gratiam efficacem, verè & realiter præviam creatam in ordine ad *facere*; sed non minoris efficaciæ vires requiruntur ad ipsum *velle* efficaciſsimum: ergo ex mente August. etiam tenetur concedere gratiam efficacem creatam verè, & realiter præviam ad ipsum *velle*. ¶ Confirmatur. Quia non solùm procedit à nostra voluntate ipsum *velle* vtcumque, sed etiam vt efficaciſsimum ad faciendum, quia essentialiter est voluntarium; sed quia Deus efficaciter facit per ipsum *velle* efficax, vt faciamus, concedis dari gratiam efficacem creatam consistentem in ipso *velle*, quæ præcedat realiter ipsum *facere*: ergo cùm Deus etiam faciat efficaciter, vt velimus efficaciter, etiam concedere teneris gratiam efficacem creatam quæ præcedat realiter ipsum *velle*.

Secundò dicit num. 42. quòd ipsum *velle*, prout provenit à Deo, & recipitur in voluntate, est prius seipso, quatenus est actio elicita à voluntate, prioritate saltem intelligentiæ. Quo pacto tentat salvare communem nostram replicam consistentem in eo, quòd *voluntatem moveri ad volendum finem* significat aliquem ordinem, & succesionem intra recipere motum ad amorem eliciendum, & inter elicere amorem. ¶ *Sed contrà.* Quia ex hoc modo dicendi sequitur primò, quòd volitio bis recipiatur in voluntate, itaut priùs recipiatur à Deo; & postquàm voluntas illam elicit, vlterius recipiatur ab ipsa voluntate, cùm ab ea procedat vitaliter. ¶ Sequitur secundò, quòd gratia efficax non tam consisteret in decreto Dei extrinseco, quàm in ipsa volitione prout procedit à Deo, & præcedit seipsam prout procedit ab ipsa voluntate creata. Quo pacto constituunt gratiam efficacem plures in tertia conclusione impugnandi, quorum aliquos refert in sui favorem ipse Palanco à num. 81.

Tertiò inquit num. 46. quòd *voluntatem esse motam à Deo* vnicè dicit respectum ad Deum, prout recipit actionem ab ipso, & ipsa actio consideratur præcisè vt passio: *voluntatem* verò *esse agentem* dicit respectum ad terminum, prout actio activè procedit ab ea, & tendit ad terminum. ¶ *A contra est.* Quia hæc doctrina nequit applicari, quando agens non producit terminum, cùm iam non diceretur verè agens, quod nullus concedit. Adde maiorem confirmationem ad hoc: vt gratia efficax non consistat proximè in actione Dei, sed in actione creaturæ, prout priùs respicit Deum illam producentem.

Tandem dicit num. 49. quòd voluntas in prima volitione finis tantùm movetur à Deo; & in secunda volitione post primam tantum movetur à seipsa, & quòd prima volitio potest dici *physica præmotio* respectu posterioris. ¶ *Sed contrà est.* Nam ex hac doctrina sequitur primò, quòd prima volitio finis non sit vitalis: quod est contra communem sensum Theologorum, & contra essentiam eiusdem volitionis consistentem in eo, quòd sit voluntaria, & consequenter procedat à voluntate. ¶ Sequitur secundò, quòd prima volitio sit rigorosa præmotio realiter prævia ad secundam volitionem. Ex quo arguitur efficaciter: Non minùs propriè voluntas movetur à Deo ad primam volitionem finis, ac ad secundam; sed quia propriè movetur ad secundam volitionem, concedis gratiam creatam efficacem, quæ eam præcedat realiter; ergo idem dicendum est de gratia efficaci in ordine ad primam.

§. XI.

Argumenta, quæ contra secundam conclusionem adducit Palanco.

66 PRiùs proponemus argumenta, quæ congerit contra secundam conclusionem Palanco, vt ab eis expediti progrediamur ad solvenda argumenta recentiorum Societatis.

Primò arguit aliquibus testimonijs Magni Parent August. quibus à num. 3. vsque ad num. 15. in-

15. intendit probare, S. Doctorem non tradere alium modum, quo Deus moveat corda hominum, nisi producendo immediatè eorum operationem. A quo tamen supersedemus: quia convenientem expositionem habent, si dicatur primò, quòd D. August. nunquam excludit motionem prævian creatam a volitione distinctam; cùm nunquam dixisset, quòd immediate, hoc est sine aliqua motione creata media, producat nostrum *velle*. Vel si dicatur secundò, quòd virtualiter meminit prædictæ motionis mediæ creatæ: quia sine illa salvari nequit, quod Deus verè & propriè *facit, vt nos velimus, & faciamus*, vt loquitur August.

Secundo arguit à num. 16. alijs authoritatibus D. Thomæ: in quibus non solum non meminit prædictæ motionis, quæ sanè esset degenere qualitatis, sed etiam positivè illam excludit, removetque expressè aliam quancunque formam voluntati impressam distinctam ab operatione. A quo etiam supersedemus: quia, vt ex contextu illarum constabit, tantum intendit excludere qualitatem per modum, *qualitatis*, & formam per modum *habitus*, secus verò qualitatem, & formam vialem & per modum motus. *Adde*: Quia expressè concedit prædictam formam, & qualitatem vialem & per modum motus locis adductis num. 62. Unde falsum est. quod inquit Palanco num. 18. adesse textum expressum D. Thomæ, pro sua sententia negantem qualitatem & formam; & pro nostra solùm extare aliquas explicationes, & coniecturas ex verbis illius. Quapropter omisso argumento ab authoritate:

Arguitur primò à ratione: Nam concursus, quo Deus operatur in omni operante, est concursus prævius; sed prout operatur immediatè in omni operante, operatur immediatè operationem creaturæ: ergo per concursum prævium operatur Deus immediatè operationem, & non media aliqua realitate creata. Consequens legitimè infertur. Et præmissæ sunt D. Thom. quæst. 3. *de Potent.* art. 7. in corp. vbi concludit: *Sequetur, quòd ipse in quolibet operante immediatè operetur.*

Confirmatur primò. Nam D. Thom. ibi ad 4. ait: *Tàm Deus, quàm natura immediatè operantur: licèt ordinentur secundùm prius, & posteriùs*; sed ordo secundùm priùs, & posteriùs non datur in concursu simultaneo: ergo sentit D. Thom. quòd Deus concursu prævio operatur immediatè: ergo non media aliqua realitate creata.

Confirmatur secundò. Quia nullum ens creatum, nullaque formalitas existit, ad quam Deus non concurrat immediatè: ergo actio prout à creatura procedit à Deo immediatè, sed non ratione concursus simultanei: ergo ratione concursus prævij; ergo illam formalitatem producit Deus per concursum prævium immediatè, & non media realitate creata. Omnia constant præter minorem subsumptam. Quæ sic probatur: nam concursus prævius ponitur à Thomistis, quia concursus simultaneus non potest attingere prædictam formalitatem: ergo Deus non illam producit ratione concursus simultanei.

Ad argument. respondetur primò, dupliciter posse dici, Deum operari immediate in omni operante, vel quatenus in eo producit aliquid realiter distinctum ab operatione, & prævium ad eam: & hoc pacto iam salvatur iuxta nostram sententiam, quòd Deus immediatissimè operatur in omni operante, vt ex se liquet. Vel quatenus immediatè in eo producit illius operationem: & hoc modo Deus etiam operatur immediatè in omni operante, sed non per concursum rigorosissimè prævium, sed per simultaneum, iuxta dicta num. 63. & iuxta hanc solutionem intelligendus est D. Thomas. ¶ Respondetur secundò, quòd estò Deus concurrat ad operationem creaturæ media aliqua realitate creata, quo pacto producit illam per concursum prævium, hoc non tollit, vt concursus activus Dei in ordine ad operationem dicatur immediatus: quia talis realitas non habet rationem virtutis, aut habitus se tenentis ex parte actus primi, sed tantùm habet rationem applicationis & motus, & propterea non ponit in numero cum virtute, & actione increata, & activa Dei. Sicut nec motus, quo calor producit calorem, tollit, quòd immediate illum producat. Ex quo iam constat ad vtramque confirmationem.

67 Arguitur secundò. Nam sine realitate prævia salvatur omnis subordinatio & dependentia voluntatis à Deo: ergo etiam gratia efficax salvatur sine illa. Consequentia est legitima: quia non sunt multiplicandæ realitates sine necessitate, iuxta illud proloquium, *Frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora.* Antecedens probatur: nam per hoc, quòd Deus sua actione immanenti attingat immediatè actionem voluntatis, salvatur prioritas naturæ respectu talis actionis; sed eo ipso salvatur omnis subordinatio & dependentia à Deo: quia salvatur, quòd Deus sit primum agens, primum movens, primum determinans, & voluntas secundùm: quia recipit suam actionem à Deo prævie agente: ergo salvatur omnimoda subordinatio & dependentia voluntatis à Deo: nam nulla alia subordinatio restat præter adductas; vel si restat, ex dictis deducitur.

Respondetur facilè ex dictis num. 63. negando antecedens. Ad cuius probationem dicimus, totam subordinationem in ea adductam salvari per concursum simultaneum à nobis ibi explicatum. Sed vltra prædictas subordinationes & dependentias restat alia, nempè quòd hæc formalitas, seu hoc complexum vt tale

actio-

actionem prout à creatura dependeat immediatè, absolutè modo longe diverso, quo dependet iuxta sententiam Durandi. Et hoc salvari non potest per concursum activum Dei immediatè terminatum ad actionem voluntatis, quin priùs terminetur ad ipsam voluntatem per aliquid realiter prævium, & intrinsecè voluntati infusum.

68 Arguitur tertiò. Nam prædicta realitas prævia nequit deservire ad hoc, vt reducat voluntatem de potentia ad actum: ergo non est necessaria. Patet consequentia: nam ad nihil aliud videtur requiri. Antecedens probatur: nam prædicta realitas est potentialis, vtpotè distincta ab actione: ergo nequit deservire ad hoc, vt reducat voluntatem de potentia ad actum. Consequentia probatur: nam voluntas solùm potest reduci ad actum per suum exercitium actuale: ergo, si prædicta realitas est potentialis, nequit deservire ad hoc, vt voluntas reducatur de potentia ad actum, seu exercitium amandi.

Respondetur distinguendo antecedens: *nequit deservire ad hoc, vt reducatur* formaliter *de potentia ad actum*, concedo antecedens; activè, nego antecedens. Ad cuius probationem negandum est antecedens. Nam quamvis talis realitas sit realiter distincta ab actione: qua ratione non est actus purus & infinitus; non tamen est in potentia passiva ad recipiendam actionem: ad quod sufficit, quòd essentialiter sit applicatio virtutis potentialis, simul & activæ ad agendum, ob quam rationem est participatio, etsi inadæquata, divinæ efficaciæ & actualitatis. Huius doctrinæ, ne videatur voluntaria, non leve signum est, quòd idem nequit esse in actu, & in potentia respectu eiusdem. Ad quod vitandum, necesse est fateri, quòd voluntas in prima volitione finis, secundùm se considerata, est in potentia passiva ad illum, & per præmotionem à nobis assignatam constituitur in actu initiativè ad ipsum exercitium eiusdem voluntatis producendum. Hoc magis vrget in sententia, quam defendit Palanco iuxta quam actio formaliter transiens recipitur in agente: in qua suppositione nequit vitari, quòd idem sit agens, & passum, in actu, & potentia respectu eiusdem, & secundùm idem, nisi concedatur aliqua realitas vnicè activa præcedens realiter actionem: vt arguebamus num. 64.

69 Arguitur quartò (& potest esse replica contra solutionem proximè datam) Nam voluntas vt informata illa realitate indiget moveri à Deo, vt exeat in exercitium formale amandi: ergo vel est superflua, vel datur processus in infinitum. Patet consequentia: quia talis realitas ad hoc vnicè ponitur, vt voluntas exeat in actum: vnde si, illa posita, adhuc indiget motione divina, manifestè sequitur, vel quòd est superflua, vel quòd datur processus in infinitum. Antecedens verò probatur: tùm ex Div. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. in corp. vbi ait: *Nulla res creata potest in quemcunque actum prodire nisi virtute motionis divinæ.* Ubi loquitur de quolibet principio creato activo; sed voluntas vt informata prædicta realitate est principium activum creatum: ergo indiget moveri à Deo, vt exeat in exercitium formale amandi. *Tum etiàm*: Nam voluntas cum illa realitate non est in actuali exercitio amandi: ergo est in potentia passiva ad illud; sed propter hanc rationem voluntas sine realitate indiget motione, vt exeat in exercitium formale amandi: ergo idem quod priùs.

Confirmatur primò. Quia illa realitas creata non est participatio actualitatis divinæ sub ratione actus secundi, cùm non sit actus voluntatis, sed via ad illum: ergo est sub ratione actus primi: ergo indiget motione Dei. Patet hæc vltima consequentia: quia hac ratione omnis alia virtus creata indiget motione Dei, vt prodeat in actum secundum.

Confitmatur secundò: Quia motio Dei per illam realitatem adhuc relinquit voluntatem in potentia passiva ad amorem, seu ad actum secundum; cùm non sit motio vltimata & per modum actus secundi, sed intermedia: ergo indiget voluntas, vt informata per illam, vlteriori motione. Consequentia videtur bona: nam quia voluntas pro priori ad talem motionem est in potentia passiva ad amorem, indiget motione divina.

Nec prodest dicere, quòd talis motio relinquit voluntatem in actu secundo initiativè, applicativè, & inchoativè. Non, inquam, prodest: Quia non est actus secundus voluntatis inchoativè; sed nec est actus inchoativus Dei: ergo non est actus secundus adhuc inchoativè. Maior imprimis probatur: nam per illam motionem non verificatur, quòd voluntas incipit formaliter agere, quia non est initium formale actionis voluntatis, cùm hæc sit realiter indivisibilis secundùm initium, & secundùm finem, cò quòd sit actus perfectus, & instantaneus, ad distinctionem actionis successivæ, quæ in suo motu formali constat partibus realiter distinctis: ergo non est actus inchoativus voluntatis. Deindè probatur minor: nam actus secundus Dei, quo inchoat, & perficit actum secundum voluntatis, est actio interna Dei, iuxta principia Thomistarum, natura prior actione creata: ergo nec potest dici, quòd est actus secundus inchoativus Dei. *Adde*: Nam ex ipso, quòd talis motio sit actus secundus inchoativus, relinquit in potentia voluntatem ad actum secundum completum eiusdem voluntatis.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem desumptam ex D. Thom. dicimus, S. Doctorem intelligi de re creata, quæ sit principium activum per modum

dum potentiæ, virtutis, & habitus; secus verò de re creata, quæ est principium per modum applicationis, & motionis aliorum principiorum ad agendum, ne detur processus in infinitum, vt deducebat arguens. Unde sicut relatio, quia est id, quo alia referuntur, non indiget alia relatione ad hoc, vt ipsa referatur: nec vnio indiget alia vnione, vt ipsa vniatur, quia est ratio formalis vniendi alia; pariter voluntas, vt informata prædicta realitate, non indiget alia motione, quia essentialiter est motio efficax Dei faciens formaliter, vt voluntas simul cum ea activè influat in suam actionem. *Ad secundam*: Respondetur, concesso antecedenti, distinguendo consequens: *est in potentia passiva ad exercitium amandi*, quatenus secundùm se illud postea recipit, concedo consequentiam: quatenus realitas ei superaddita est in potentia passiva ad illud recipiendum, nego consequentiam. Quamvis enim voluntas informata iam per illam realitatem, adhuc non habeat exercitium formale amandi, & propterea sit in potentia passiva ad illud secundùm se considerata, & præcisa realitate; ipsa tamen realitas est actualis, & efficax determinatio ad illud: & propterea ipsa non est in potentia passiva ad illud, nec voluntas: vt informata per eam, indiget vlteriori motione & applicatione Dei. Alia ratio est de voluntate sine ipsa realitate, qua nullo modo est determinata ad exercitium amandi.

Ad primam confirmationem respondetur, iuxta solutionem datam num. præced. negando antecedens. Nec illud convincit probatio ibi inclusa. Nam supponimus, participationem ex genere esse *partem sumere*, & *partem relinquere*: qua ratione in re, quæ participat aliam, inveniri non debent omnes illæ formalitates, quæ in re participata inveniuntur. Unde in actualitate divina sub expressione *actus secundi* & datur formalitas actus secundi, & datur formalitas efficacitatis: ex quibus exercitium formale amandi creatum participat formaliter, seu expressè primam formalitatem; sed realitas illa participat formaliter, & expresse secundam, & quodammodò primam, vel non ita perfectè sicut amor ipse creatus. *Vel potest dici*: quòd realitas illa, in qua dicimus consistere præmotionem Dei, participat actualitatem Dei sub ratione *actus primi*, non vtcumque seu quatenus concipitur à nobis imperfectè vt indifferens ad actum secundum; sed prout concipitur efficax, & coniunctus cum actu secundo: quo pacto alia quævis virtus creata non participat actum primum Dei, sed in priori sensu: & hac ratione indiget applicatione Dei, secus verò realitas prædicta.

Ad secundam respondetur sustinendo solutionem datam, si intelligatur iuxta dicta in hoc num. & præced. Iuxta quæ ad replicam respondetur, negando maiorem: quia huiusmodi realitas potest dici actus secundus inchoativus voluntatis ad hunc sensum. Non quia in signo illius, præcedente prioritate naturæ exercitium formale amandi, ipsum exercitium formale amandi existat iam formaliter quoad aliquid sui, quasi habeat duas partes aliquo ordine successionis gaudentes, nam hæc intelligentia est nimis crassa. Sed quia effectus formalis & primarius illius est reddere præmotam, & applicatam ad totum exercitium amandi voluntatem constitutam in actu primo proximo agendi, & propterea iam sapit quodammodò conditiones actus secundi.

Alia duo nobis obijcit Palanco: *Primum est*: Quia realitas illa nullo modo conducit ad hoc, vt voluntas cum illa præcontineat actum secundum consistentem in ipsa formali operatione, vt potest videri apud ipsum in relata quæst. 14. num. 107. *Secundum est*: Quia iudicat, prædictam realitatem evertere nostram libertatem: quod conatur persuadere lato calamo per totam quæst. 15. eiusdem tract. *de Provid.* Sed ad vtrumque hoc argument. exprofessò constabit, dum argumenta recentiorum Societatis proponamus, quæ vnicè accomodabimus nostræ qualitati prædeterminanti.

70 Tantùm restat occurrere exemplis, quæ ex Palanco, & in favorem suæ opinionis adduximus num. 60. Quæ vnico verbo debilitantur; si dicatur, quòd in prioribus exemplis, & alijs similibus, in quibus est sermo de vnione alicuius formæ ad præstandum suum effectum formalem, loquutio est impropria ex defectu distinctionis realis inter vnionem, & informationem talis formæ. In alijs exemplis, in quibus est sermo de motione, vt causa mota concurrat in genere causæ efficientis, loquutio est propria; sed in eis reperitur, aliqua vis impressa à causa movente in causa mota, præcedens prioritate naturæ operationem causæ motæ. Et ita se habent pes motus à potentia exequutiva ad ambulandum, intellectus motus à voluntate ad intelligendum, voluntas mota quoad exercitium per imperium practicum intellectus, eademque voluntas vt mota efficaciter ad electionem per intentionem finis. Quæ poterant roborari doctrina expressa D. Thom. sed ab ea supersedemus, ob prolixitatem vitandam. Invenietur tamen sparsa in toto nostro Opere. Ad exemplum verò voluntatis vt motæ à fine satis constat ex suprà dictis num. 19.

***

§. XII.

Duplex alia conclusio pro aversione duarum aliarum opionum.

71 DIcendum est tertiò, auxilium efficax non consistere formaliter in operatione creaturæ, prout priùs intelligitur procedere à Deo, quàm à causa secunda, sed esse aliquid impressum creaturæ distinctum realiter ab ipsa operatione adæquatè accepta. Hæc conclusio, quæ est communior Thomistarum, sicut præcedens, procedit contra Lorcam, & nonnullos Thomistas, videlicet Ledesmam, Mag. Ildephonsum Michaëlem, & alios paucos, quos refer Palanco citata quæst. 14. à num. 81. necnon contra ipsum Palanco iuxta dicta num. 65. Et potest suaderi ratione adducta pro conclusione præcedenti, quæ non minùs solidè hanc, quàm illam suadet. Sed ad illam remittimus lectorem, & ad omnes impugnationes adductas §. 1. per totum pro ea fulcienda, ne actum agere videamur.

Probatur ergo alia ratione: Nam gratia efficax est vera causa consensus salutaris: ergo nequit consistere in ipso consensu, prout priùs intelligitur procedere à Deo, quàm à nostra voluntate. Consequentia est legitima: quia omnis causa vera est prior prioritate naturæ suo effectu, ac proinde distinctus realiter ab eo; quæ distinctio salvari nequit, si gratia efficax consistit in ipso consensu, prout priùs intelligitur procedere à Deo, & reipsà negatur ab adversarijs. Antecedens probatur primò ex Magno Parente August. qui lib. *de Correct. & grat.* cap. 12. ait, quòd auxilium efficax est, *id quo aliquid fit*: ergo comparatur per modum veri principij, & causæ ad actum. Patet consequentia: nam ineptè dicitur, quòd consensus est id, quo consensus fit: sicut quòd calefactio est id, quo calefactio fit. *Secundò*: Nam iuxta D. August. ibi Deus non solùm donat nobis adiutorium seu gratiam, sine qua non possumus velle, sed etiam donat nobis adiutorium gratiæ, quo adiuvatur ipsum *posse* ad volendum, & quo movet ad volendum; sed adiutorium, quo adiuvatur nostrum *posse* ad volendum, est vera causa volitionis: ergo cùm adiutorium, quo adiuvatur nostrum *posse* ad volendum, sit iuxta phrasim August. auxilium efficax, sequitur, quòd hoc sit vera causa consensus salutaris. *Tertiò*: Nam consensus salutaris est effectus verus, & realis voluntatis prout motæ à Deo ad ipsum consensum: ergo etiam est effectus ipsius motionis divinæ; sed motio divina consistit in auxilio efficaci: ergo consensus salutaris est effectus gratiæ efficacis. Omnia constant præter antecedens. Quod sic probatur: nam homo indiget ad agendum motione divina ratione generali agentis per actionem transeuntem, & immanentem, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. sed actio transiens ita procedit ab agente creato prout moto à Deo, quòd sit effectus verus & realis ipsius agentis prout moti à Deo: siquidem non potest moveri à Deo per ipsam actionem: quatenus intelligitur priùs procedere ab ipso Deo, cùm adæquate recipiatur in passo extrinseco: ergo consensus salutaris est verus effectus voluntatis vt motæ à Deo. *Quartò*: Nam ita se habet causa creata vt mota à Deo in ordine ad suam actionem, sicut instrumentum vt motum à causa principali, vt tradit D. Thom. quæst. 3. *de Potent.* art. 7. sed actio instrumentaria ita procedit ab instrumento vt moto à causa principali, quòd sit verus effectus ipsius instrumenti vt moti à causa principali, vt latè probavimus cum D. Thom. num. 62. ergo etiam actio creaturæ est verus effectus causæ creatæ vt motæ à Deo.

Confirmatur primò. Si gratia efficax consisteret in actione creata, prout priùs intelligitur à Deo procedere, posset contingere casus, in quo auxilium sufficiens consisteret in actione creata, prout priùs intelligitur procedere à Deo; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, quòd gratia efficax consistat in actione creaturæ, prout priùs intelligitur procedere à Deo. Maior vltrò conceditur ab adversarijs, v. g. à Zumel 1. 2. quæst. 111. art. 2. disp. 1. Et à paritate constat: Nam si actio creata potest esse sufficiens motio Dei, vt creatura agat, etiam eadem actio prout priùs intelligitur procedere à Deo potest accipere ab eo quandam virtuositatem, itaut sit sufficiens elevatio creaturæ, vt hæc illam possit agere: & hoc pacto concedit Palanco instrumentum elevari à causa principali, vt notavimus num. 62. Minor verò probatur: Nam auxilium sufficiens in omnium sententia constituit actum primum; sed repugnat actum primum consistere in actione quomodocumque consideretur: quia essentialiter est actus secundus: ergo repugnat, quòd auxilium sufficiens consistat in actione creata. *Adde*: Nam omnis actus primus ex proprijs meritis potest metaphysice separari ab actu secundo, vt docent omnes DD. sed hoc repugnaret, si auxilium sufficiens consisteret in ipsa actione creata, vt ex se liquet: ergo. *Adde secundò*: Nam verùs actus primus inimpedibilis à nobis, & metaphysice connexus cum actu secundo, aufert libertatem in omnium sententia; sed si auxilium sufficiens consisteret in nostra actione, prout prius intelligitur procedere à Deo, esset ex vna parte verus actus primus à nobis inimpedibilis, vt supponitur, & ex alia esset ex proprijs meritis infallibiliter connexus cum actu secundo, cum non distingueretur ab eo, ac proinde esset inseparabilis: ergo auferret libertatem: ergo impossibilis est casus, in quo auxilium

sufficiens consistat in actione saltem libera, prout prius intelligitur procedere à Deo: ergo etiam est impossilis casus, in quo actio libera, prout prius intelligitur oriri à Deo, sit auxilium efficax. Patet hæc vltima comsequentia: nam propterea ab adversarijs negatur realitas distincta ex natura rei ab operatione, quia sentiunt auferre libertatem, quæ ratio non minus efficax foret, si consisteret in ipsa operatione prout prius intelligitur voluntatem moveri a Deo per eam, vt consideranti constabit.

Confirmatur secundò. Nam nullum est signum, in quo possit concipi consensus procedere à Deo, non procedens à voluntate; sed motio Dei datur ad hoc, vt prædictus consensus procedat à voluntate: ergo motio Dei nequit consistere in ipso consensu, prout prius intelligitur procedere à Deo. Consequentia patet: nam motio Dei, cum sit ad hoc, vt voluntas agat, nequit non importare aliquem ordinem, seu prioritatem saltem intelligentiæ respectu consensus, prout procedit à voluntate; quod ipsi adversarij negare non audent. Maior verò, in qua sola est difficultas, suadetur nam nullum est signum, in quo consensus voluntatis creatæ non sit ei vitalis, & voluntarius, sicut nullum est signum, in quo non sit consensus ipsius voluntatis; non est consensus, seu exercitium formale voluntatis divinæ, sed essentialiter est consensus, seu exercitium formale voluntatis creatæ: ergo nullum est signum, in quo possit consensus concipi, vt procedens à Deo, & non à voluntate. Nec in contra obijciunt adversarij aliquid momenti, quod ex dictis §. præced. non maneat præclusum, nisi quòd ex realitate prævia evertitur libertas nostrorum actuum. Sed ad genus hoc argumenti infra respondebimus.

72 Dicendum est quartò, auxilium efficax non consistere in motione præcisè morali. Hæc procedit contra Arauxo tom. 2. in 1. 2. quæst. 111. art. 5. dub. 6. Quamvis Martinez de Prado in sua Metaphysica controvers. 12. art. 3. §. 2. num. 42. dicat loquutum esse ex aliena sententia: nam tractatus ille de gratia alienis laboribus est compositus. Procedit etiam contra Albeldam in 1. p. disp. 58. art. 3.

Videndum tamem est, in quo differat opinio horum Authorum gravium ab opinione Molinæ, & sociorum: quod præstare curamus ex relatione NN. Salmant. & P. Henao Iesuitæ, quia deest nobis illos legendi copia, dum hoc scribimus. Dicunt ergo primò, motionem moralem, per quam Deus prævie applicat voluntatem nostram ad operationem, consistere in intellectionibus, & affectionibus indeliberatis, non quidem vt important simplicem, & specificam tendentiam ad obiectum, seu quatenus præcisè illud proponunt voluntati, quia hoc modo pertinet talis motio ad actum primum, nec excedit rationem auxilij sufficientis, cum quo coniungi potest actus oppositus. Sed docent, prædictos actus internos habere rationem auxilij applicantis & inferentis infallibiliter determinatam operationem liberam, quatenus important latentem quendam modum energiæ, & efficacitatis participatæ ab efficaci Dei decreto antevertente consensum conditionatum creaturæ, excludenteque vsum, & regulationem scientiæ mediæ. Et in hoc opinio hæc tota secernitur ab opinione Molinæ. Dicunt secundò, quòd quamvis contingat vnum hominem converti, & alterum non converti cum eisdem motibus indeliberatis quoad substantiam; admittunt tamen aliquid intrinsecum saltem modale, ratione cuius prædicti motus habent rationem auxilij efficacis in eo, qui convertitur, ex cuius carentia non sunt efficaces in eo, qui non convertitur. Dicunt tandem, quòd per præmotionem physicam, quam Thomistæ communiter defendunt, non auferatur absolutè libertas, licèt quodammodò minuatur. Et propterea dicunt, eam communiter non conferri, quia motio moralis nuper insinuata sufficit pro ordinarijs conversionibus, quamvis pro extraordinarijs v. g. D. Pauli, Magdalenæ &c. non diffiteantur physicam. His non obstantibus, hæc opinio Thomistarum cum prædictis declarationibus potest refelli, & nostra conclusio quarta potest probari omibus impugnationibus adductis num. 43. vsque ad num. 49. Sed pro eis remittimus lectorem ad prædictum locum, & tantùm probabimus conclusionem rationibus ibi non tactis.

73 Probatur ergo primò: Nam iuxta D. Thomam loco citato num. 62. *Sic Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinæ virtutis operantis*; sed de ratione omnis instrumenti rigorosi est, quòd moveatur, & applicetur physicè à causa principali: ergo de ratione omnis causæ secundæ sive liberæ, sive necessariæ est, quòd præmoveatur, & applicetur physicè à Deo, & non tantum moraliter.

Confirmatur. Nam iuxta D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. homo indiget motione divina ad agendum titulo agentis creati, sub quo comprehenditur causa necessaria; sed hæc nequit applicari à Deo ad agendum motione morali, sed præcisè motione physica: ergo agens liberum movetur à Deo non solùm moraliter, sed etiam physicè.

Confirmatur secundò. Nam modus movendi physicè perfectior est, quàm modus movendi præcisè moraliter, vt nullus negabit: ergo Deo concedendus est in ordine ad creaturam liberam in omnibus suis operationibus, dummodò non tollat, aut minuat eius libertatem; sed modus movendi physicè non tollit, nec minuit libertatem: ergo Deus sic movet creaturam liberam

ram ad omnes suas operationes, & conversiones. Minor subsumpta probatur: Nam Deus physicè movet voluntatem ad actus malos quoad entitatem materialem illorum, cùm morali modo nequeat illam movere; & tamen non tollit, aut minuit eorum libertatem: ergo motio physica non tollit, nec minuit libertatem. Nec talis concursus prævius potest negari in principijs generalibus Thomistarum quoad materiale peccati. Primò, quia per concursum simultaneum præcisè non salvatur, quòd actus peccati *prout à creatura* dependeat à Deo; quòd salvari necesse est. Secundò, quia absque decreto ex se efficaci, & physicè prædeterminante ad entitatem prædicti actus non apparet, quo pacto, sine beneficio scientiæ mediæ, possit Deus certò cognoscere illam vt futuram.

74 Probatur secundò: Quia motio moralis, quomodocumquè fingatur ab adversarijs, non connectitur infallibiliter cum libera conversione: ergo in ea nequit consistere auxilium ab intrinseco efficax. Patet consequentia: nam de ratione auxilij efficacis est connecti infallibiliter cum actu, vt omnes catholici confitentur. Antecedens probatur: nam post sanctam cogitationem, illustrationem, & post affectionem indeliberatam voluntatis omnino requiritur ex parte intellectus propositio indifferens obiecti coniungibilis cum quolibet extremo contradictionis, aut contrarietatis; sed hæc non connectitur infallibiliter cum conversione, vt ex se patet: ergo nec motio moralis, quomodocumquè fingatur. Maior est certa; aliàs actus non esset liber: quia radix libertatis est iudicium indifferens, quo deficiente, necesse est, quòd non detur libertas: ob quam rationem motus primò primi voluntatis non sunt liberi nec amor beatificus.

Confirmatur. Motio moralis consistens in sancta cogitatione, & affectione indeliberata non potest infallibiliter connecti cum conversione absque dispendio libertatis: ergo non connectitur cum libera conversione. Antecedens probatur: nam prædicta motio, quomodocumque fingatur, si manet intra limites motionis moralis, constituit actum primum habens rationem auxilij sufficientis: ergo non potest infallibiliter connecti cum conversione absque dispendio libertatis. Patet consequentia: nam verus actus primus inimpedibilis à nobis, & metaphysicè connexus cum actu secundo aufert libertatem. Antecedens probatur: quia motio moralis manens intra limites motionis moralis consistit in propositione obiecti, vt notavimus num. 43. sed propositio obiecti habet rationem actus primi respectu actus voluntatis: ergo pertinet ad rationem actus primi.

Nec prodest recursus ad dispositionem & complexionem, cum quibus motio moralis attemperatur, & redditur efficax, & infallibiliter connexa cum conversione sine præiudicio libertatis. Non, inquam, prodest: Quia hinc sequitur, eandem gratiam ex se in vno esse efficacem, & in altero inefficacem. Sequitur etiam, efficaciam gratiæ non provenire vnicè ex participatione decreti divini ex se efficacis, sed compleri per hoc, quòd attemperetur cum natura. Rursus sequitur, discretionem consentientis à non consentiente non principaliter desumi ex ipsa gratia, cum eadem entitativè possit esse in vtroque, sed ex natura. Hæc non possunt admittere adversarij, contra quos nunc agimus, quia esset relabi in principia Iesuitarum: ergo falsum est, quòd motio connectitur infallibiliter cum actu, ex eo quòd gratia attemperatur naturæ, *Adde*: Nam motio moralis, vt attemperata cum natura, vel habet infallibilem & metaphysicam connexionem cum actu ex vi prædicti complexi, vel ex præscientia conditionata? Hoc posterius dicere non valent adversarij, quia concederent cum Vazquez scientiam mediam: primum destruit libertatem: ergo nequit dici, quòd motio moralis, vt attemperata naturæ, connectitur metaphysicè cum actu. Minor probatur: quia totum illud complexum pertinet ad constituendum actum primum; sed quando actus primus ita metaphysicè connectitur cum actu, quòd non possit coniungi cum carentia illius metaphysicè, & ex natura rei destruitur libertas actus: ergo, si habet metaphysicam connexionem cum actu, destruit libertatem. Argumenta contra istam conclusionem proponemus inter argumenta recentiorum Societatis, quia communia sunt.

Ex dictis in quatuor conclusionibus liquidò infertur, non solùm dari gratiam ex natura sua efficacem, sed etiam consistere in quadam realitate realiter distincta ab operatione, intrinsecè recepta in potentia, à qua operatio procedit, moventeque potentiam physicè voluntatem ad vnanquanque operationem, itaut cum ipsa operatione transeat. Et propterea spectat ad genus qualitatis, & speciem dispositionis saltem reductivè. Pro quo videndi sunt omnino NN. Salm. in hoc tract. *de Gratia* disp. 7. num. 331.

§. XIII.

Sententia Societatis cum suis fundamentis.

75 PLura argumenta congerunt PP. Societatis adversus prædeterminationem Thomisticam, seu auxilium ex se & abintrinseco efficax, sive intrinsecum voluntati, sive extrinsecum. Ex quibus selectiora proponemus, ne hæc controversia tædium inducat. Sed quia plura, & fortè præcipua iam enodata manent tract. 3. disp. 5. à num. 50. & tract. 4. disp. 3. à num. 79. ea breviter tangemus,

mus, remittentes lectorem ad prædicta loca pro eorum accuratiori solutione. Omnia verò argumenta, quæ adducemus, mediatè applicabimus qualitati prædeterminanti, vt simul occurramus argumentis Thomistarum, contra quos egimus in secunda conclusione, & subsequentibus.

Arguitur primò ex Scriptura: nam Matth. 11. dicitur: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* In quibus verbis habetur increpatio non solùm absoluta, sed etiam comparativa, qua cives Corozaim, & Bethsaidæ Christus increpabat iustè, eò quòd eisdem signis, & virtutibus apud ipsos factis, ipsi non convertebantur ad fidem, & Tyrij, & Sidones converterentur. Sed hæc reprehensio comparativa vana & frigida foret, si ad actualem conversionem requiritur essentialiter auxilium ab intrinseco efficax consistens in qualitate voluntati impressa: quia Tyrij, & Sidones illam absque vllo merito suo, sed pro mera voluntate Dei haberent, & Iudæi inculpabiliter ea carerent: & propterea dispar omnino, & superior esset Tyriorum conditio, & iusta, & facilis Iudæorum excusatio, & responsio: ergo iuxta Scripturam non datur auxilium ex se efficax consistens in qualitate voluntati impressa.

Si verò recurratur, pro hoc argumento evadendo, ad Iudæorum præcedentia peccata, ratione quorum culpabiliter privantur prædicta motione, honestaque excusatione. Potest instari in primo peccato dæmonum, qui sine propria culpa caruerunt prædicta qualitate simpliciter necessaria ad illud vitandum, cùm Angeli boni illa donati fuerint: hincque dæmones non possunt iustè increpari comparativè ad bonos Angelos.

Confirmatur ex ipsa Scriptura: nam Eccles. 15. dicitur: *Appositi tibi ignem, & aquam:: ante hominem vita, & mors:: quod placuerit ei, dabitur illi.* Et Isaiæ dicitur: *Quid est, quod vltra debui facere vineæ meæ, & non feci?* Sed cum his testimonijs non cohæret qualitas prædeterminans: quia tollit indifferentiam, quæ iuxta prædicta testimonia debet determinari à voluntate creata: ergo iuxta Scripturam auxilium ex se efficax non datur consistens in prædicta qualitate.

Argumento tripliciter occurritur à nobis loco iam relato ex tract. 3. Et iuxta ibi dicta respondetur primò, eandem difficultatem fuisse D. Augustino obiectam à Pelagianis negantibus auxilium efficax, vt idem S. Doctor fert lib. *de Correct. & grat.* cap. 6. Et respondet cap. 7. *Perseverantiam esse donum Dei. Iustè tamen corripimus eos, qui non perseverarunt; ex bona quippè in malam vitam sua voluntate mutati sunt.* Ubi, vt vides; iustè potuit corrigi malus Angelus increpatione comparativa, tametsi caruerit auxilio ex se efficaci. Vide etiam pro hac increpatione comparativa D. Anselmum lib. *de Casu diaboli* cap. 2. vbi discipulus cum Anselmo disputat eodem modo, quo Patres Societatis nobiscum, supponente, quòd perseverantia est donum speciale Dei collatum bono Angelo, & malo non concessum. Ut videas eodem modo militare contra sententiam Augustini, & Anselmi, ac contra nostram, & nostram esse vtriusque sancti Doctoris.

Respondetur secundò, hoc argumentum etiam militare contra PP. Societatis. Quia iuxta principia scientiæ mediæ nullus convertitur, nisi Deus omnino gratiosè donet illi auxilium, sub quo prævidit illum conversurum in statu conditionato, hoc est, nisi donet illi gratiam congruam, qua cives Corozaim destituti fuerunt, & Tyrij instructi fuissent: nam iuxta communiorem illorum sententiam datur gratia congrua in statu absoluto pro priori ad conversionem absolutam: Et iuxta omnium Catholicorum sententiam gratia efficax confertur his præ alijs absque præcedentibus meritis. Unde omnes concedunt ex parte actus primi, & ex parte Dei aliquam disparitatem inter convertendos, & non convertendos, ac salvandum illud Apost. 1. ad Corint. 4. *Quis te discernit.* Omnesque recurrunt ad inscrutabilia iudicia Dei ad salvandam illam quæstionem: *Cur vnus præ alio vocetur auxilio efficaci quo infallibiliter convertitur?*

Respondetur tertiò, quòd ad increpationem iustam Iudæorum per comparationem ad Gentiles satis fuit æqualitas in auxilijs sufficientibus, quibus possent converti, si vellent, ex qua oritur in vtrisque æqualitas obligationis ad conversionem, quæ transgressa fuit à Iudæis, & adimplenda foret à Tyrijs: & cum prædicta obligatio fundatur supra *posse*, & non supra qualitatem prædeterminantem; hinc evenit, quòd Iudæi potuerunt iustè à Deo reprehendi non solùm reprehensione absoluta, sed etiam comparativa saltem proportionali. Contra istas solutiones non cessant PP. Societatis reclamare pluribus replicis; sed ad eas abundè constabit ex aliorum argumentorum solutione.

Ad confirmationem respondetur solutione data tract. 4. suprà citato num. 79. quòd Scriptura in illis testimonijs tantùm intendit in homine esse liberum arbitrium: Quod omnes Thomistæ sine vlla restrictione fatentur contra Calvinum, & Iansenium: illudque non destruunt, sed potius fulciunt cum qualitate prædeterminante, cùm sit applicatio physica Dei ad actum liberum voluntatis. Unde prædictis testimonijs nihil concluditur contra nos.

Argui-

76 Arguitur secundò ex Tridentino: Quia nulla gratia actualis datur distincta à gratia excitante, nec gratia adiuvans vt *adiuvans* est præveniens nostrum consensum: ergo non datur gratia ab intrinseco efficax consistens in qualitate prædeterminante. Consequentia est legitima: quia talis qualitas, prout à nobis ponitur est præveniens, & distincta à gratia excitante. Antecedens probatur ex prædicto Concil. sess. 6. tum can. 4. vbi definit: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti; atque vocanti ::: anathema sit.* Ex quibus verbis colligitur, gratiam excitantem esse cooperantem; sed gratia cooperans est gratia adiuvans, quia vt excitans dat vires, & vt adiuvans iam cooperatur: & gratia vt cooperans non est præveniens, quia cooperatur simultaneè: ergo iuxta Trident. non datur gratia actualis præveniens distincta ab excitante. Tum etiam cap. 5. vbi Concil. ait: *Vt::: eius excitantem, atque adiuvantem gratiam::: eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando, disponantur*; sed assentiri eidem gratiæ significat, gratiam excitantem, & adiuvantem esse eandem gratiam, quia dum quis assentitur gratiæ, iam gratia exercet suum officium tam sub munere *excitantis*, quàm sub munere *adiuvantis*; & *cooperari* significat concursum simultaneum eiusdem gratiæ: ergo idem quod priùs.

Explicatur hoc: Nam gratia vt *adiuvans*, non vt *excitans*, est cooperans; sed gratia cooperans non est præveniens, sed concomitans: ergo dum Concilium docet, nos cooperari gratiæ adiuvanti, non recognoscit gratiam adiuvantem prævenientem. Minor probatur: nam cooperari cum alio est simul operari cum illo; sed hoc non est proprium gratiæ prævenientis sed concomitantis: quia vt præveniens prævenit concursum arbitrij: ergo iuxta Concilium gratia cooperans, quæ simul est adiuvans, non est præveniens, sed concomitans.

Ad hoc argument. respondetur, satis constare ex dictis num. 45. Concil. Trident. stare pro gratia, quæ vt *adiuvans* sit præveniens, & realiter distincta ab excitante. ¶ Sed pro maiori intelligentia Concilij notandum est, gratiam actualem dividi in operantem, & cooperantem: gratia operans iuxta explicationem NN. Salm. tract. 14. disp. 5. ad mentem D. Thom. consistit in qualitate fluida essentialiter requisita ad primum actum intellectus, & ad primum actum indeliberatum voluntatis: quia cùm prædicti actus sint vitales, & supernaturales, nequeunt non supponere potentias elevatas intrinsecè per prædictam qualitatem; aliundè iuxta D. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 2. gratia *operans* dicitur illa, per quam solus Deus est movens: & hoc tantùm verificari valet de prædicta qualitate, quam Deus sine nobis operatur, secus verò de ipsis actibus indeliberatis. Ex quo infertur, prædictam gratiam operantem esse duplicem cum distinctione reali: quia voluntas indiget intrinsecè elevari ad affectionem indeliberatam, sicut intellectus, & non tantùm extrinsecè per aliquid pertinens ad ipsum intellectum. Gratia *cooperans* dicitur illa, per quam voluntas movetur ad operationem supernaturalem procedentem ex deliberatione proprij supposiți: & per hoc præcisè distinguitur à gratia operante. Unde totum id, quòd proximè conducit ad prædictam operationem, dicitur verè *cooperans*, quamvis sit aliquid prævium cum prioritate naturæ respectu illius.

Notandum est vlterius, gratiam prout ab omnibus Theologis cum Scriptura, & SS. PP. dividitur in excitantem, & strictè adiuvantem, coincidere omnino cum divisione gratiæ in operantem, & cooperantem; itaut gratia excitans sit operans, & consequenter consistat in qualitate fluida requisita ad primos motus voluntatis, ad quam reductivè pertinent ipsi motus, & omnis gratia sufficiens requisita ad operationem deliberatam; & gratia adiuvans sit cooperans causans ipsam operationem deliberatam. In quo sensu docet D. Thom. quæst. 114. in principio quæst. quòd meritum est effectus gratiæ cooperantis. Ex quibus duo inferuntur, & quòd gratia excitans sit distincta realiter à gratia adiuvante, & quòd gratia adiuvans non consistat in concursu simultaneo: quia concursus simultaneus Dei, iuxta principia scientiæ mediæ, non est causa operationis ex defectu distinctionis realis.

Notandum est vltimò (vt sic explicemus energiam Concilij, & rigorosam significationem suorum terminorum, quam obseruare Concilium non negant aduersarij) non esse idem *assentiri Deo excitanti*, ac cooperari gratiæ adiuvanti, licèt actus noster salutaris sit absque distinctione reali assensus, & cooperatio: quia non est idem suadere aliquid, & adiuvare ad illud. In cuius signum valet, quòd diabolus suadet malum, & non adiuvat ad illud; & cum *adiuvare* idem sit, ac cooperari, manifestè infertur non esse idem *assentiri Deo excitanti*, seu *suadenti*, ac cooperari Deo adiuvanti.

Ex his ergo respondetur ad argumentum Concilij non esse, quòd gratia adiuvans sit eadem cum gratia excitante, sed tantùm intendit, quòd dum adest consensus liber salutaris, liberè assentimur gratiæ excitanti, & simul cooperamur gratiæ adiuvanti, & quòd gratia adiuvans sit preveniens, vt colligitur ex illa particula *disponantur*. Nec contra hoc obest altera particula *eidem gratiæ* qua innuitur esse eandem gratiam excitantem, & adiuvantem. Nam sicut excitans potest dici eadem, non obstante quòd alia detur pro illuminatione intellectus,

& altera pro affectione indeliberata, ita potuit dici esse eandem gratiam prævenientem, quæ resultat ex excitante, & adiuvante.

Ad illam maiorem explicationem respondetur, non esse contra rationem gratiæ cooperantis, quòd prioritate naturæ præcedat operationem liberi arbitrij, vt clare demonstratur in notabili vltimo, & constat evidenter ex verbis D. Prosperi alibi adductis: *Divinæ voluntati impie voluntas humana præfertur, vt ideo quis adiuvetur, quia voluit; non ideo quia adiuvatur, velit.* Quo quid clarius?

77 Arguitur tertiò ex D. Augustino. Primò: nam lib. *de prædest. SS.* cap. 5. docet, quòd Nabuchodonosor, & Pharao fuerunt æquales in omni gratia præveniente, quæ in vno fuit efficax, & in alio inefficax, insignum quòd non datur gratia ab intrinseco efficax. *Secundò*: Nam lib. 12. *de civit.* Dei cap. 6. asserit, quòd ex duobus iuvenibus æqualiter affectis dispositione corporali, & auxilio sufficienti, & eadem tentatione tentatis, si vnus consentiat, & alter resistat, hoc pendet vnicè tanquam ex causa ex determinatione suæ voluntatis, & non ex alio auxilio ab intrinseco efficaci. Tertiò: Nam lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. dicit, quòd ad cœnam magnam plures sunt vocati eadem vocatione, quæ fuit efficax in aliquibus, & in alijs inefficax, quia ex diversa attemperatione illorum vocatio in illis erat congrua, secus verò in istis. Idem videtur docere in lib. *de Bon. persev.* cap. 14. Sentit ergo, quòd non datur gratia ab intrinseco efficax.

Confirmatur primò ex eodem S. Doctore, qui pluribus in locis efficaciam gratiæ revocat ad vocationem congruam, collatam scilic. in circunstantijs quibus per scientiam mediam prævidit Deus, sortituram esse suum effectum. Hoc enim constat primò in loco citato ad Simplician. vbi sic concludit: *Cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodò scit ei congruere, & vocantem non respuat.* Constat secundò prop. SS. circa Rom. 8. vbi ait: *Non omnes, qui vocati sunt, secundùm propositum vocati sunt. Hoc enim propositum ad præscientiam, & prædestinationem Dei pertinet: nec prædestinavit aliquem, nisi quem præscivit crediturum &c.* Constat tertiò in epist. 49. cap. 2. vbi inquit: *Tum voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* Ergo efficacia gratiæ non revocatur à S. Augustino, nisi advocationem collatam in circunstantijs, quibus per scientiam mediam præviderit Deus sortituram esse effectum.

Confirmatur secundò ex eodem S. Doctore, qui multoties explicat efficaciam motionis divinæ modo morali, nempè per vocationem, pulsationem, illuminationem, inspirationem, per amorem, & delectationem. Nam imprimis tract. 26. in Ioann. ait, homines trahi amore, & delectatione. Deindè serm. 13. de verbis Apost. ait: *Qui aguntur à spiritu, amore aguntur.* Rursus lib. 2. Contra duas epist. Pelagian. cap. 9. dicit: *Tum bonum concupiscit incipit, quando dulcescere cepit.* Et tandem lib. de Peccat. merit. cap. 17. *Cùm autem ab illo illius adiutorium deprecamur:: quid aliud deprecamur, quam vt aperiat, quod latebat, & suave faciat, quod non delectabat.* Ergo iuxta S. Doct. auxilium efficax non consistit in qualitate physicè movente, sed in motione morali, quæ ex actibus indeliberatis cogitationis sanctæ, & amoris coalescit.

Ad hoc argument. & confirmationes breviter respondetur (iuxta dicta tract. 3. disp. 5. §. 9.) D. Augustinum non excludere in omnibus illis testimonijs auxilium ab intrinseco efficax; aliàs esset contrarius sibi ipsi, cùm in pluribus alijs relatis in hoc dubio illud fateatur. Quod fieret evidens, si verba D. Augustini tota orationis serie producerentur, & non truncata, & mutila obijcerentur. Nam imprimis pro primò exemplo expresè designat speciale Dei auxilium collatum Nabucodonosori, & negatum Pharaoni. Ait enim: *Hic quicumque respondet, illi vt mutaretur, adfuisse divinum præsidium: huic, vt indureretur defuisse.... intelligat illa omnia, vel Deo adiuvante perfici; vel deserenti permitti.* Deindè exemplum duorum iuvenum adducit ad probandum id, quòd contigit Angelis bonis, & malis: & cap. 9. sequenti expresè concedit, quòd speciale adiutorium collatum fuit Angelis bonis, vt perseverarent, quod malis non concessum est. Tandem pro exemplo vocatorum ad cœnam post verba, quæ ad longum solent nobis obijcere adversarij, statim adiecit pro maiori explicatione suæ mentis: *Præcipitur, vt credamus* (De hoc erat tota quæstio in casu vocatorum ad cœnam) .... *Sed quis potest credere, nisi aliqua vocatione... tangatur? Quis habet in potestate tali visione attingi mentem suam, quo eius voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo complectitur aliquid, quod eum non delectabat? Aut quis habet potestatem, vt vel occurat, quod eum delectare possit, vel delectet, cùm occurrerit? Cùm ergo ea nos delectans, quibus proficiamus ad Deum inspiratur hoc, & præbetur gratia Dei.* Quibus adde: Nam D. August. in lib. *de Prædestinat. SS.* cap. 6. radicem discretionis credentis à non credente reducit ad gratiam, qua voluntas credentis præparatur à Domino, vt velit credere, quæ non præparatur voluntas alterius. Et hoc sufficit pro solutione argumenti.

Ad confirmationem respondetur (iuxta dicta à nobis tract. 3. disp. 5. num. 59.) Div. Augustinum nomine *præscientiæ* intelligere prædestinationem, vt potest videri lib. *de Dono per-*

perseu. cap. 18. & nomine *prædestinationis* decretum efficax Dei de qualibet re bona prædiffinita, sive absolutè, sive conditionatè, vt constat ex illis verbis, quæ habentur in lib. 1. de prædest. SS. cap. 10. *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Hoc etiam constat ex quæst. illa, quam D. Prosper. D. Augustino proposuit explanandam: *vtrùm per præscientiam possit stare propositum? An verò vniformiter præscientia sit subnixa proposito?* Quæ quæstio habetur in epist. D. Prosp. ad D. Augustin. & habetur ante libros *de prædest. SS.* Cui respondet in eodem lib. de Prædest. cap. 9. his verbis: *Cernitis me sine præiudicio latentis consilij, aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse &c.* Per quæ facilè patet ad tria testimonia, quæ in prima confirmatione nobis objiciuntur, & ad omnia alia quæ ex D. Augustin. circa efficaciam divinæ gratiæ ex Dei præscientia desumptam objici possunt.

Ad secundam confirmationem respondetur, ad intentum adversariorum non sufficere, quòd adducant testimonia, in quibus Augustinus, & alij PP. nec non Scriptura explicant multoties, & frequenter motionem Dei modo morali; sed insuper desiderari, quòd nullum sit testimonium, in quo agnoscant motionem physicam Dei. Nos enim non negamus motiones morales Dei; sed vlteriùs tenemur concedere præter has aliam motionem physicam cum D. August. qui illam adstruit in pluribus locis relatis in hoc dubio, & fortè in ipsis quæ nobis objiciuntur, si attente, & non mutila legantur. Frequentius tamen recurrit Div. August. & alij PP. ad motiones morales, quia sunt aptiores ad explicandam nostram libertatem, quam docere satagunt, dum loquuntur de illis.

78 Arguitur quartò ex D. Thom. qui aliquibus in locis videtur concedere, præscientiam futurorum præcedere decretum, & prædestinationem: ex quo colligitur efficaciam gratiæ desumi ex præscientia effectus futuri conditionatè. Sed ad hæc testimonia satis liquet ex dictis tract. 3. disp. 5. §. 10. ¶ Alijs in locis videtur D. Thomas recurrere pro efficacia gratiæ ad moralem motionem: pro qua vrgent adversarij præcipuè duo testimonia. Primùm habetur super 6. caput Ioann. lect. 5. Sed pro hoc vide, quæ loco proximè citato, & suprà in hoc dubio num. 44. diximus. Secundum habetur quæst. 6. *de Verit.* art. 3. Ad hoc tamen, & similia sufficienter respondetur responsione proximè data ad secundam confirmationem, quæ resultat ex testimonijs D. August. ad prædictam motionem conducentibus. ¶ In alijs testimonijs nimis exagerat dominium voluntatis creatæ, voluntatemque se determinare in omnibus suis actibus liberis, & deliberatis. Sed hæc tantùm probant veritatem catholicam, quam non negamus, videlicet hominem habere liberum arbitrium; sed potiùs eisdem testimonijs illam probamus contra Calvinum, & Iansenium. ¶ Alia testimonia adducuntur ad suadendum, voluntatem creatam posse resistere cuilibet gratiæ, & impedire efficaciam illius; quod verificari non valet, si efficacia gratiæ consistit in qualitate physicè prædeterminante. At hæc testimonia nunc omittimus, quia ea adducemus infrà, dum proponamus argumenta à ratione. ¶ Alia testimonia solent adduci ad probandum, quòd influxus divinus determinatur, & specificatur per causam creatam: quo nihil magis adversum qualitati prædeterminanti. Sed pro his recole, quæ diximus tract. 4. disp. 3. num. 83. Unde solùm objiciemus duo testimonia, quæ prima facie videntur difficilia.

Primum habetur quæst. 22. *de Veritat.* art. 6. in corp. vbi ait: *Ex hoc dicitur aliquid esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad vnum*; sed auxilium ex se & ab intrinseco efficax immutabiliter determinat ad vnum: ergo non potest concedi iuxta D. Thom. pro actibus liberis. Secundum desumitur ex 2. dist. 39. quæst. 1. art. 1. in corp. vbi inquit: *Ipsa autem potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quòd determinate exeat in hunc actum, non est ab alia determinante, sed ab ipsa voluntate.* Sed de ratione qualitatis à nobis propugnatæ non solùm est determinare, sed etiam prædeterminare, hoc est determinare voluntatem creatam, priusquàm ipsa se determinet: ergo iuxta Div. Thomam non potest concedi prædeterminatio physica ad actus liberos.

Ad primum testimonium respondetur, sensum D. Thom. tantum esse, quòd determinatio prorsus immutabilis per modum naturæ inducit actum omnino necessarium: quo modo determinantur causæ secundæ, quæ non agunt cum indifferentia iudicij. Sed determinatio ad vnum, quæ præsupponit iudicium indifferens, & non excludit electionem & determinationem voluntatis, quamvis sit immutabilis, non inducit necessitatem in actu: & hoc modo determinat auxilium ex se, & ab intrinseco efficax, seu qualitas prædeterminans propugnata à Thomistis. Et quòd hæc sit mens Div. Thom. constat primò ex contextu totius articuli. Secundò, quia quæst. 3. *de Potent.* art. 7. ad 13. dicit: *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ; sed quia causa prima non ita agit, quòd eam de necessitate ad vnum determinet, sicut determinat naturam.* ¶ Ad secundum respondetur, quòd quando D. Thom. in illo loco, & fortè in alijs, inquit voluntatem solam se determinare, & positive excludit ab alio determinari, solùm loquitur de determinatione alterius creati determi-

nantis: quia à nullo alio præter Deum potest reverà determinari. Vel si loquitur de determinatione activa Dei, debet intelligi de determinatione per modum naturæ: vt proximè vidimus, & constat ex alijs innumeris eius locis.

§. XIV.

Primum fundamentum à ratione, simul & authoritate.

79 ARguitur quintò: Quia nulla gratia, cui voluntas nostra potest resistere, est gratia physicè prædeterminans; sed omnis gratia, cum qua defactò operamur, est gratia, cui voluntas potest resistere: ergo nulla gratia, cum qua defactò operamur, est physicè prædeterminans. Syllogismus est in *Celarem.* Minor videtur de fide. Et solet probari ab adversarijs primò ex Trident. sess. 6. cap. 5. vbi ait, quòd homo potest abjicere motionem Dei. Et can. 4. vbi ita definit: *Siquis dixerit: liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari Deo excitanti, atque vocanti: neque posse dissentire, si velit..... anathema sit.* Secundò ex Concilio Senon. decreto 15. vbi inter alia hæc dicit: *Nec denique tale sit huiusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Tertiò ex D. August. lib. 3. de Lib. arbit. cap. 18. vbi ait: *Quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Quartò ex Div. Anselmo ad illa verba Matth. 6. *fiat voluntas tua*, vbi loquens de efficacissima gratia, qua D. Paulus conversus est, inquit: *Licèt percussus fuerit Paulus; tamen voluntas eius libera erat, vt resisteret, si vellet.* Quintò ex D. Thom. quodlib. 1. art. 7. ad 2. vbi dicit: *Sic movet Deus mentem humanam ad bonum, quòd potest huic motioni resistere.* Tandem ex decreto Innoc. X. damnantis vt hæreticam propositionem illam Ianseni, *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ, nunquàm resistitur.* Quod decretum postea innovavit Alexand. VII. contra *aliquos iniquitatis filios.* Et novissimè Clemens XI. proscribens eandem propositionem, quæ est decima tertia inter alias, quas damnat.

Maior verò, inqua est tota difficultas, suadetur primò: Nam si voluntas posset resistere gratiæ physicè prædeterminanti in aliquo verò sensu, posset coniungere resistentiam cum prædicta gratia: sicut resistere voluntati Superioris præcipientis, amici consiliantis, Ecclesiæ definienti, & tentationi ad malum incitanti est coniungere resistentiam cum præcepto, cum consilio, cum definitione, & tentatione; sed voluntas non potest coniungere resistentiam cum gratia physicè prædeterminante, quia hæc est metaphysicè connexa cum consensu: ergo non est gratia physicè prædeterminans, cui voluntas possit resistere. *Secundò*: Nam voluntas divina, cui voluntas nostra potest resistere non est physicè prædeterminans, & ab intrinseco efficax: ergo nec gratia illa, cui voluntas potest resistere, est physicè prædeterminans, & ab intrinseco efficax. Consequentia liquet: quia hæc est effectus omnino indispensabilis, in nostra sententia, voluntatis Dei physicè prædeterminantis, & non nisi mediante illa explicat suam efficaciam erga nostram voluntatem. Antecedens verò constat ex Scriptura, vt potest videri numer. 50.

Hoc argumentum, quod magnifaciunt PP. Societatis est efficacissimum contra Calvinum, Ianseniùm, qui nullam gratiam agnoscebant præter efficacem. Sed parum, aut nihil premit Catholicos. Apud quos constantissimum est dari gratiam sufficientem separabilem ab efficaci, cui voluntas potest resistere. Non minus certum est apud eos, dari gratiam efficacem, cui reduplicativè vt tali non potest resistere. Cum hoc tamen discrimine inter scholam Societatis, & Thomisticam, quòd hæc defendit dari gratiam ita efficacem ex se, vt voluntas nostra non possit illi secundùm se resistere, illa verò negat.

Et iuxta hæc respondetur ad argumentum solutione communiori Thomistarum (missis aliquibus modis dicendi, qui ad illam reduci possunt) concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam probationem, ex Trid. depromptam, dicimus ex Concilio solùm inferri voluntatem nostram posse abijcere gratiam excitantem, seu sufficientem. Quod liquidò constabit, si super illius verbis fiat mediocris reflexio: nam illo cap. 5. inquit, quòd homo potest abjicere inspirationem illam, quam, Deo tangente cor eius per Spiritus-sancti illuminationem, vitaliter recipit; inspiratio autem, & illuminatio ad gratiam excitantem, seu sufficientem spectat, & non ad efficacem seu adiuvantem, cuius munus tantùm est applicare ad opus, postquàm voluntas est excitata, & instructa omni auxilio sufficienti. Et propterea ex prædicto Concilio probavimus suprà, gratiam adiuvantem distingui realiter ab excitante. Item in illo can. 4. definit, liberum arbitrium motum, & excitatum cooperari liberè assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, itaut possit dissentire. Unde iuxta Concilium tantùm potest dissentire illi gratiæ, cui iuxta idem Concilium cooperatur assentiendo: cooperatur autem Deo excitanti, atque vocanti: tum quia ita expressè definit Concil. tùm quia *assentiri*, propriè loquendo, non potest appellare supra gratiam adiuvantem & applicantem, sed supra gratiam excitantem & inspirantem, vt notavimus num. 76. Manet ergo, quòd Concilium tantùm loquitur de gratia excitanti, dum ait, quòd liberum arbitrium potest gratiæ resistere.

Sed

80 Sed contra hanc solutionem obijcies: Nam Concilium in illo cap. 5. loquitur de gratia efficaci seu adiuvante, vt probavimus prædicto num. 76. necnon in can. 4. iuxta illa verba, *motum, & excitatum*: & in vtroque loco conciliat nostram libertatem cum illa. Siquidem per hoc damnat errorem Calvini, qui ratione gratiæ efficacis libertatem negabat; sed Concilium definit libertatem per *posse abijcere, & dissentire*: ergo determinat, quòd datur in nobis posse ad dissentiendum gratiæ efficaci. *Urgetur*: Nam error Calvini erat *esse aliquod auxilium necessitans, cui voluntas non potest dissentire*: ergo cùm hæc damnetur à Concilio, contradictoria illius definitur ab eodem Concil. sed contradictoria illius est hæc, *nullum est auxilium necessitans, cui voluntas non possit dissentire*: ergo auxilio efficaci potest dissentire.

Confirmatur primò. Nam error Calvini stat in hac propositione, *Voluntas alicui auxilio non potest dissentire*: & iuxta prædictam solutionem Concilium tantùm decernit, quòd *voluntas alicui auxilio potest dissentire*; sed istæ propositiones possunt esse simul veræ, quia sunt subcontrariæ: ergo iuxta nostram solutionem nihil damnat Concilium in Calvino.

Confirmatur secundò Concilium asserit, quòd voluntas potest abjicere inspirationem, quam recipit, & dissentire excitationi cui assentitur: ergo loquitur de gratia cum assensu coniuncta; sed hæc est gratia efficax: ergo iuxta Concil. voluntas potest dissentire gratiæ efficaci.

Confirmatur tertiò. Nam iuxta Concil. voluntas potest abjicere eam gratiam, quam postulamus, & oramus dicentes, *Converte nos Domine ad te, & convertemur*; sed hæc gratia est efficax: ergo.

Ad obiectionem respondetur, concedendo maiorem, quoad omnia quæ continet. Minor etiam est vera, si loquatur de potestate dissentiendi gratiæ excitanti. Sed est omnino falsa intellecta de potestate dissentiendi gratiæ efficaci; nam ad libertatem non requiritur potestas ad abjiciendam omnem gratiam, nec hoc docet Concilium; sed sufficit potestas ad dissensum, & libertas consensus composita cum omni gratia, & simul potestas resistendi gratiæ excitanti. Et quòd hoc sufficiat, constabit facilè callenti intentum Concilij: hoc enim tantùm intendebat iugulare errorem Calvini, qui cum gratia efficaci non componebat potestatem absolutam ad dissensum, nec libertatem consensus: ergo dum salvetur, vt omnes Catholici salvant, potestas ad dissensum, dum adest gratia efficax, salvatur intentio Concilij: & parùm interest, quòd non detur potestas abjiciendi gratiam efficacem. Quod adversarij tenentur fateri: quia in eorum sententia non est potestas ad dissentiendum gratiæ efficaci vt *efficaci*: nec præ-diffinitioni, qua Deus decernit conferre auxilium efficax, quia *efficax*; sed quia cum hoc componitur potestas ad dissensum, salvatur apud ipsos intentio Concilij.

Ad vrgentiam respondetur negando antecedens. Nam error Calvini non rectè exponitur per propositionem ibi contentam, sed per hanc, *Aliquod est auxilium, cum quo voluntas non potest dissentire*: & hanc anathematizat Concilium, quia non componit cum gratia efficaci potestatem ad dissensum, ac proinde tollit libertatem. Per quod constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur verum esse, quòd Concilium loquitur de inspiratione, quæ coniuncta est cum consensu; at hoc non habet ex proprijs meritis cum illo coniungi, sed ratione gratiæ adiuvantis, & applicantis. Unde ea semper remanet intra lineam gratiæ sufficientis. ¶ Ad tertiam respondetur, negando absolutè maiorem. Quia solam illam gratiam iuxta Concilium homo potest abjicere, de qua dicitur in Scriptura, *Convertimini ad me*, & per quam ex Concilio *nostræ libertatis admonemur*: hanc autem non petimus, quia omnibus Deus illam præstat.

81 Ad secundam probationem ex Concilio provinciali Senonensi adductam num. 79. respondetur, Concilium in eius verbis obiectis non loqui de gratia efficaci, sed de sufficienti: quia Concilium loquitur de gratia, quæ defactò sæpiùs resistitur, vt constabit totam eius authoritatem legenti, vbi loquitur de resistentia, qua actualiter resistebant Iudæi Spiritui-sancto, ob quam increpantur à D. Stephano; gratiæ autem efficaci nunquàm resistitur, vt etiam clamant PP. Societatis. ¶ Nec contra hoc obest, Concilium loqui de auxilio Dei trahentis, perquod intelligitur auxilium efficax iuxta Magn. Parentem August. qui lib. 1. Contra duas epist. Pelagian. hoc modo exponit illa verba: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*. Non, inquam, obest: nam auxilium sufficiens etiam potest dici *trahens*, quatenus moraliter excitat: & in hoc sensu Apoc. 12. dicitur de dracone, quòd *trahebat secum tertiam partem stellarum*, ideſt moraliter, obiectivè alliciendo. Et in eodem sensu accipi potest illud Ioann. 12. *Ego, si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum*: Quia certum est non trahi omnes efficaciter. *Addè*: prædictum Concil. fuisse provinciale, & hactenus non esse à Papa approbatum: & propterea ex illo non debet efficax argumentum desumi.

Ad tertiam, quæ desumitur ex testimonio D. Augustini, respondetur, iuxta dicta tract. 4. disp. 3. num. 82. S. Doct. loqui de causis creatis graviter allicientibus, vt contingit in motibus subitis, secus verò de causa divina efficaciter movente voluntatem creatam semel in-

structam iudicio indifferente: ne sit sibi contrarius; cùm in pluribus locis, præcipuè lib. de Correct. & gratia cap. 4. dicat: *Non est dubitandum, voluntati divinæ humanas voluntates non posse resistere.*

Ad quartam, quæ concernit testimonium D. Anselmi, potest responderi primò, quòd non est omnino certum illud opus esse D. Anselmi: quia de eo dubitat Bellarm. in lib. *de Script. Eccles. ast.* Respondetur secundò, D. Anselmum ibi expresse distinguere duas voluntates Dei, aliam misericordiæ, quæ pertinet ad gratiam sufficientem, qua vult omnes homines salvos fieri; alteram iustitiæ, quæ reducitur ad gratiam efficacem, quia illa omnia, quæcumque voluit, fecit: & de qua inquit, *Voluntati eius, quis resistet.* Solumque docet, D. Paulum potuisse resistere primæ voluntati, secus verò secundæ.

Ad quintam ex D. Thom. desumptam, respondetur, Angel. Doct. non docere in illo quodlib. voluntatem posse resistere motioni Dei efficaci, sed sufficienti, excitanti, & suadenti moraliter ex parte obiecti: vt colligitur ex verbis, quæ posteà addit, *Et sic quòd gratia careat, non habet causam à Deo, sed ab homine*: Ex quibus constat se loqui de gratia, cui defactò resistitur: gratia autem, quæ defactò resistitur, in omnium sententia, non est efficax, vt *efficax*, sed sufficiens, vt *sufficiens*. Hoc ipsum potest colligi ex alijs eius verbis, quæ ibi habentur, vt constabit totam solutionem legenti.

Ad vltimam probationem, quæ fundatur in damnatione secundæ propositionis Ianseniane à summis Pontificibus, rectè respondent NN. Salm. in hoc tract. *de Gratia* disp. 7. num. 234. dicentes, quòd dum Pontifex damnat aliquam propositionem vt hæreticam, non definit eius contrariam, cùm duæ propositiones contrariæ possint esse simul falsæ iuxta regulas Dialecticæ, sed tantùm definit eius contradictoriam. Propositio damnata est hæc: *Interiori gratiæ nunquàm resistitur*, quæ æquivalet, *Nulli interiori gratiæ resistitur*. Contradictoria verò illius est ista, *Interiori gratiæ aliquando resistitur*, seu eius æquivalens, *Alicui interiori gratiæ resistitur*. Quis ergo absque ingenti temeritate deducet hinc, quòd gratiæ efficaci aliquando resistitur? & quòd dum Pontifex definit primam illam propositionem particularem, definit & alteram? Ianscnius enim duo asserebat, & quòd gratia efficax est irresistibilis, & quòd non datur aliqua gratia interior præter efficacem, hincque delirabat nullam gratiam interiorem esse resistibilem. Igitur Pontifex, dum hanc propositionem proscribit, non definit, quòd gratia efficax sit resistibilis, sed quòd detur alia gratia, quæ sit resistibilis.

82 Sed iuxta hanc solutionem, & doctrinam insurgunt implacabiliter adversarij: Nam gratia illa, quæ est metaphysicè necessaria ad consensum, & cui non potest absolutè resisti nec in sensu composito, nec in sensu diviso, tollit libertatem consensus; sed per nos gratia physicè prædeterminans est huiusmodi: ergo tollit libertatem consensus. Maior probatur: nam gratia illa, quæ tollit potestatem ad illi resistendum, etiam tollit potestatem ad carentiam consensus, & multò magis ad dissensum; sed gratia, quæ tollit potestatem ad dissensum, & ad carentiam consensus, tollit libertatem: ergo gratia illa, quæ est metaphysicè necessaria ad consensum, & cui non potest absoluè resisti, tollit libertatem consensus. Maior probatur: nam potestas ad carentiam consensus est potestas ad resistendum gratiæ requisitæ ad consensum: siquidem gratiæ illi non aliter potest resisti nisi per carentiam consensus: ergo gratia, quæ tollit potestatem ad illi resistendum, tollit potestatem ad carentiam consensus. *Vel aliter*: Ubi non est potestas ad frustrandam gratiam, non est potestas ad carentiam consensus: quia gratia ad consensum non aliter frustrari valet à suo effectu nisi per carentiam consensus; sed gratia physicè prædeterminans tollit potestatem ad illam frustrandam: ergo etiam tollit potestatem ad carentiam consensus.

Ad hoc argumentum respondetur, potestatem ad carentiam consensus, seu ad dissensum posse sumi dupliciter: vel ad dissensum divisum à gratia efficaci; vel ad dissensum compositum cum gratia efficaci. Dicimus ergo, quòd eadem est potestas ad dissensum compositum cum gratia efficaci, & potestas ad illam frustrandam, & ad illi resistendum: potestas verò ad dissensum divisum à gratia efficaci non est eadem cum potestate ad illi resistendum, & ad eam frustrandam. Unde stat optimè, quòd nostra voluntas, dum est physicè prædeterminata, habeat potestatem ad ponendum liberè consensum, quin habeat potestatem absolutam illam frustrandi, & illi resistendi, quia ly *frustrare*, & *resistere* ex proprijs terminis important sensum compositum cum physica prædeterminatione. Quæ solutio potest illustrari hoc exemplo omnibus Theologis communi: Nam potestas ad dissensum stat cum divina præscientia consensus; & si poneretur dissensus, proculdubiò falsificaretur scientia divina. Licebit hinc inferre: *Ergo potestas ad dissensum est potestas falsificandi scientiam, quia aliter non falsificatur*? Nullo modo. Alia ergo est potestas ad dissensum, divisum à scientia consensus, à potestate falsificandi scientiam: & rectè componitur, quòd si voluntas dissentiret, falsificaret scientiam, & quòd habeat potestatem absolutam dissentiendi, quin habeat potestatem falsificandi. Pariformiter ergo in nostro casu.

§. XV.

§. XV.

Aliud argumentum à ratione, simul & authoritate.

83 ARguitur sextò: Nam gratia, quæ potest impediri, & acquiri dependenter à nostris actibus, non est physicè prædeterminans; sed nulla est gratia, nullusque casus, in quo secundùm providentiam ordinariam non possit acquiri, aut impediri dependenter à nostris actibus: ergo nulla gratia datur physicè prædeterminans. Consequentia est legitima. Sed vtraque præmissa indiget probatione. Maior ergo probatur: & claritatis gratia loquemur de gratia concessa bonis Angelis, quæ malis denegata fuit: Nam prædicta gratia, si esset prædeterminans, non penderet ab actu libero prævio; sed neque ab actu, quem elicit in genere causæ efficientis: ergo saltem in prædicto casu gratia prædeterminans non potest impediri, aut acquiri dependenter à nostris actibus. Maior constat: tum quia vel concedendus esset actus positivus, quo quis se disponeret ad actum adimpletivum præcepti sine adiutorio sive prædeterminatione Dei, vel saltem adiutorium sive prædeterminatio ad prædictum actum prævium non penderet a nostris actibus: quomodò arguens D. Augustin. lib. *de gratia Christi* contra Semipelag. concedentes adiutorium Dei ad actus salutares, & asserentes posse acquiri per actus liberi arbitrij, ita ait: *Ergo ne, vt perveniatur ad adiutorium Dei, ad Deum curritur sine adiutorio.* Tum etiam: nam si prædictus actus prævius est sine prædeterminatione, cur non omnes? Si est cum prædeterminatione: ergo ad istum non disponit actus prævius, ne concedatur processus in infinitum: cur non erit idem in prædeterminatione ad primum actum adimpletivum, vel transgressivum præcepti? Minor verò probatur: nam si gratia prædeterminans penderet in genere causæ dispositivæ à consensu, quem elicit, de quo modo dependentiæ tantum potest nunc disputari, vera esset hæc propositio: *Deus dat illam, quia volumus, & non solùm vt velimus*; sicut verum est dicere: *Deus dat gratiam habitualem, quia homo, vel Angelus disponitur per contritionem, seu actum charitatis*, etsi isti actus effectivè procedant à gratia; sed hoc est contra D. Augustin. epist. 107. ad Vitalem, qui hanc propositionem negabat, & eam concedebat Pelagius: est etiam contra illud Apost. ad Roman. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*:: *Cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat*: ergo de ratione gratiæ prædeterminantis est, quòd non dependeat ab actu, quem elicit effectivè. *Adde*: Nam in illa quæst. cur vnus vocetur efficaciter, & alter non? omnes Catholici cum D. Augustin. & Div. Prospero tantùm recurrunt ad inscrutabilia iudicia Dei: quod stare non posset, si penderet dispositivè ab actu, quem elicit.

84 Deinde minor primi syllogismi suadetur primò ex illo Osee 13. *Perditio tua Israël: tantummodò in me auxilium tuum.* Vel prout communiter legitur: *Perditio tua ex te Israël: tantummodò ex me auxilium tuum.* Ex quibus verbis colligitur saltem, quòd omnis gratia potest impediri dependenter à nostris actibus. Secundò ex Trident. sess. 6. cap. 11. vbi dicit: *Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Ex quo testimonio idipsum colligitur. Tertiò ex Concilio Senon. decret. 15. fidei: *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præiudicat arbitrio; cùm illa semper sit in promptu.* Per quæ verba denotatur, quòd Deus ita omnibus offert suam gratiam efficacem, vt per nos præcisè stet illa carere. Quartò ex D. Augustin. lib. *de Nat. & grat.* cap. 26. & ex D. Prospero ad cap. *Gallorum* resp. 7. & ad 7. obiection. Vincent. aientibus, gratiam non priùs nos deserere, nisi priùs deseratur à nobis. Quintò ex D. Anselmo *de Casu diaboli* cap. 3. vbi ait, quòd malus Angelus *non ideo non habuit voluntatem perseverantem, aut non accepit, quia Deus non dedit; sed quia ille volendo, quod non debuit, eam deseruit.* Sextò ex D. Thom. qui pluribus in locis docet, quòd Deus est paratus omnibus dare gratiam, & illam non recipere non stat ex parte Dei, sed ex eo quòd impeditur à nobis, vt videri potest 3. Contra gent. cap. 159. 1. 2. quæst. 112. art. 3. ad 2. 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 2. quæst. 3. *de Malo* art. 1. ad 8. in 1. dist. 40. quæst. 4. art. 2. per totum, 6. in Ioann. lect. 5. 12. ad Hebræos lect. 3. Septimò, quia si in casu primi peccati diaboli defectus gratiæ efficacis non penderet saltem dispositivè ab ipso peccato, sequitur, quòd initium perditionis sit ex Deo; quòd priùs deseramur à Deo, quàm nos Deum deseramus; quòd Deus non sit paratus, & promptus conferre omnibus gratiam efficacem; quòd sicut Deus est primum efficiens iustificationis, etiam sit primum deficiens ad perditionem, licèt non perditionis: quia primus defectus, ex quo à priori, & infallibiliter sequitur peccatum, seu perditio, esset vnicè à Deo, ab ipsoque volitus, & efficaciter determinatus independenter à nobis. Hæc sunt absurda intolerabilia, & contra D. Thom. loco citato ex 1. 2. vbi sic ait: *Defectus gratiæ prima causa est ex nobis; sed collationis gratiæ prima causa est à Deo, secundùm illud Osee 13. Perditio tua ex te Isaël &c.* Ergo nulla est gratia, quæ non possit secundùm præsentem providentiam saltem impediri à nostris actibus.

85 Dupliciter solent respondere nostri Tho-

Thomistæ ad hoc argumentum. Quidam negant maiorem. Nam aliud est, quòd existentia gratiæ, vel carentia illius dependeat à nostris actibus procedentibus effectivè ex ea, eo modo quo in veriori sententia Thomistarum gratia habitualis dependet in genere causæ dispositivæ ab actibus ab ea effectivè procedentibus; aliud verò, quòd efficacia gratiæ dependeat à nostris actibus. Primum est verum iuxta aliquos Thomistas: sed secundum falsum iuxta omnes Thomistas. Oppositum sentientibus omnibus PP. Societatis: iuxta quos res econversò se habet, cùm dicant, quòd existentia gratiæ non est ex nobis; benè verò eius efficacia. Sed inter Authores, qui hanc mutuam prioritatem concedunt, est sua dissensio: Nam quidam tantùm illam admittunt inter actum peccati, & prædeterminationem Dei ad illud, & carentiam auxilij efficacis, in qua consistit permissio passiva peccati. Alij illam extendunt ad auxilium efficax, & actum salutarem. Ex quibus priores loquuntur magis ad mentem Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. quorum testimonia inter arguendum retulimus. Sed nostro iudicio possunt efficaciter impugnari à paritate. A qua tamen impugnatione supersedemus brevitatis gratia.

Alij Thomistæ, etsi concedant plures casus, in quibus carentia gratiæ dependeat à nostris actibus præcedentibus demeritoriè, habeatque rationem pœnæ respectu illorum, quin sit nobis imputabilis ex defectu prævisionis; negant tamen saltem in casu argumenti, sive carentiam gratiæ efficacis, sive prædeterminationem ad materiale peccati dependere dispositivè ab ipso peccato. Negantque similiter, auxilium efficax ad consensum salutarem dependere dispositivè ab ipso consensu.

86 Nos verò ex his duabus solutionibus eligimus secundam, quia nullam affinitatem adhuc apparentem habet cum sententia Societatis. Quod præstare curavimus in solutione argumenti præcedentis, & præsens habebimus, in enodatione aliorum, quæ supersunt, salva tamen fide, vt æquum est. Unde respondetur, permissa maiori, negando minorem. Quam nulla ex eius probationibus persuadet. Non prima ex illo Ossee 13. *Perditio tua ex te Israël*: Quia per hæc verba tantùm denotatur, defectum moralem, qui est in peccato, nullatenus esse ex Deo, sed ex sola nostra voluntate deficiente: cuius oppositum evenit in consensu salutari. Cum quo rectè cohæret, quòd nec prædeterminatio physica ad materiale peccati, nec carentia auxilij efficacis, ex quibus infallibiliter sequitur ipsum peccatum, dependeat dispositivè ab ipso peccato, neque per illud possit impediri auxilium efficax ad actum salutarem.

Nec secunda ex Trident. Quia Concilium tantùm loquitur de gratia habituali, vt liquido constat ex toto textu: de qua verum est, quòd dependet dispositivè à nostris actibus adhuc ab ea effectivè procedentibus; & carentia illius vel est effectus peccati, vel pœna illius. Et propterea non solùm est ex nobis; sed etiam est nobis imputabilis: quia videlicèt est effectus præintentus, & prævisus peccati, cùm sequatur per se ex illo.

Nec tertia ex Concilio Senon. Quia hoc Concilium tantùm loquitur de gratia sufficiente: quia Deus, quantum est in se, solùm est paratus dare omnibus gratiam sufficientem, quam nulli negat, nisi in pœnam præcedentis peccati: & tunc carentia talis gratiæ est homini imputabilis, quando est prævisa. ¶ Nec quarta ex D. August. & D. Prospero: quia loquuntur in eodem sensu, ac Concil. Trident. ex quibus Concilium desumpsit sententiam proximè explanatam de gratia habituali. ¶ Neque quinta ex D. Anselmo: quia hic S. Doctor loquitur de voluntate perseverante in actu secundo, cui Angelus malus per suam voluntatem pravam impedimentum præstitit, & eam deseruit. Unde verum est de hac voluntate formali, seu in actu secundo perseverante, quòd mala voluntas diaboli, & non Deus, fuit proxima causa, cur illam non haberet: & hic est sensus D. Anselmi: Sed causa radicalis fuit Deus, qui non dedit ei auxilium efficax ad illam bonam perseverantem voluntatem.

Neque sexta ex D. Thom. Nam D. Thomas locis in ea citatis intelligendus est de gratia sufficiente: cuius receptio impediatur à nobis ex vi præcedentium peccatorum. Vel de gratia prædeterminante: ad quam homo se impedit per aliquod peccatum precedens, cuius respectu carentia illius habet rationem pœnæ. Vel de gratia habituali: cuius defectus est proximè ex nobis ex vi peccati illam expellentis, ideoque est effectus, & pœna illius, quod de carentia gratiæ efficacis præcedentis prioritate naturæ ipsum peccatum verificari non valet.

Nec septima, & vltima: quia ex omnibus illis sequelis tantùm concedi debet, quòd Deus fuit prima causa derelictionis diaboli, ex qua non physicè, sed logicè infallibiliter, & ex prava ipsius voluntate secuta fuit sua perditio, seu peccatum. Ex quo non sequitur, quòd Deus sit initium perditionis, nec primum deficiens; licèt verificetur, quòd priùs deserimur à Deo, quàm nos Deum deseramus, & quòd voluntate consequenti non est paratus conferre omnibus gratiam efficacem: in quibus concedendis, nullum est inconveniens: quin potius inconvenientia vera, & vrgentiora sequuntur ex opposito modo. Sequitur enim posse quem iustè in seipso gloriari adversus alterum de sua discretione, si ex libera vtriusque determinatione proveniret, quòd auxilium efficax vni conferatur, & alteri negetur. Sequitur etiam, necessariam non esse orationem ad auxilium efficax comparan-

randum: quia si scimus, Deum esse paratum ad illud dandum, si nos velimus, & in nobis est potestas ad illud comparandum per gratiam sufficientem, ad quid oratio? Sequitur deindè, non esse solius Dei miserentis habere nos gratiam efficacem, neque esse verum illud Apost. *cuius vult, miseretur; & quem vult, indurat*: neque ad solvendam illam quæstionem, *cur vnus vocetur, & alter non*? esse necessarium recurrere ad sola iudicia Dei; cùm per *velle*, & *nolle* nostri liberi arbitrij sufficienter solvatur.

Nec noster modus dicendi est contra D. Thom. vt dicitur in hac septima probatione: quia 3. Contra gent. cap. 160. hæc habet: *Cur autem Deus homines qui inæqualibus peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem sustineat, sive permittat, non est ratio inquirenda: hoc enim ex simplici voluntate eius dependet.* Et cap. 6. in Ioann. lect. 5. ita ait: *Quare autem in speciali trahat hunc, & illum non trahat, non est ratio aliqua nisi beneplacitum voluntatis divinæ. Unde dicit Augustinus. Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare. Semel accipi, & intelligi: nondum traheris, ora, vt traharis.* Videant ergo ij, quibus hæc nostra solutio displicet, quàm fundatissima sit in doctrina Augustiniana, & D. Thomæ. Locus Angel. Doct. obiectus, & expressè adductus imprimis non favet eis, qui aliquam causam quærunt ex nobis ad collationem auxilij efficacis. Deindè defectus gratiæ, cuius primam causam, inquit, esse ex nobis, potest intelligi de gratiæ defectu morali, in quo consistit peccatum habituale.

87 Sed contra hanc solutionem insurgunt PP. Societatis: *Nam principium à nobis inimpedibile, inferens infallibiliter nostrum actum, destruit nostram libertatem*: Vel alijs terminis: *Quidquid ex inimpedibili per necessariam consequentiam sequitur, hoc inimpedibile est & necessarium*; sed per nos auxilium ab intrinseco efficax, & carentia illius, necnon prædeterminatio ad materiale peccati nequeunt à nobis impediri, & aliunde ex eis infallibiliter sequitur consensus, & dissensus, seu carentia consensus: ergo destruunt libertatem. Maior potest & authoritate, & ratione suaderi: sed nunc tantum probatur authoritate. Primò ex illo celebri testimonio D. Anselmi in suo præstantissimo, & indubitato opere, *Cur Deus homo* lib. 2. cap. 18. vbi hæc habet verba: *Est necessitas præcedens, quæ causa est, vt fit res: & necessitas sequens, quam res facit. Præcedens, & efficiens necessitas est, cùm dicitur cœlum volui, quia necesse est, vt voluatur. Sequens verò, & quæ nihil efficit, sed sic est, cum dico, te ex necessitate loqui, quia loqueris.* In quibus verbis eam necessitatem libertati adversam S. Anselmus docet, quæ præcedit rem, & infallibiliter facit eàm esse: ergo iuxta D. Anselm. principium à nobis inimpedibile inferens infallibiliter nostrum actum, & non illum sequens, destruit nostram libertatem. Secundò ex D. Thom. qui 2. Physic. lect. 15. ait: *Necessitas ex causa priori est necessitas absoluta*; sed talis est necessitas orta ex prædeterminatione: ergo hæc tollit libertatem.

Ad hanc obiectionem respondetur absolutè negando maiorem. De cuius propositione non levis controversia est inter recentiores Thomistas, & Societatis, an fuerit vna ex propositionibus Petri de Rivo Doctoris Lovanienſis, damnatis ab vniversitate Lovanienſi, & eius Doctoribus procurantibus à Sixto IV. anno 1476. eius damnationem. Sed quidquid sit de hac quæstione maior illa vniversaliter accepta absolutè neganda est tanquàm evidenter falsa. Et instari potest, seu retorqueri ex doctrina adversariorum.

Primò: nam iuxta ipsos scientia media de amore sub auxilio *A* est Deo proximè necessaria inferens infallibiliter ipsum amorem, estque iuxta plures scientiæ mediæ defensores inevitabilis à nobis in statu absoluto; & tamen non tollit libertatem. *Secundo*: Nam iuxta communiorem sententiam Societatis datur gratia efficax in actu primo, etsi dependens in sui efficacia à prævisione consensus conditionatè futuri per scientiam mediam, quæ infert infallibiliter ipsum consensum in statu absoluto; & tamen in eorum sententia non tollit libertatem illius. *Tertiò*: Quia plures ex eis admittunt prædefinitiones intentivas efficaces ex se, & prævenientes in existendo scientiam mediam, licèt in electione mediorum ad sui executionem dependeant à scientia media. En principium à nobis inevitabile, & inacquisibile inferens infallibiliter nostrum actum, quin officiat libertati. *Quartò*: Nam oratio Christi, ne deficeret fides Petri, fuit omnino efficax, vt ait D. August. lib. *de Correct. & grat.* cap. 8. fuitque omnino inimpedibilis à D. Petro, vt ex se patet, & tamen fides illius fuit libera, non ergo omne antecedens connexum infallibiliter cum actu à nobis inevitabile, & inacquisibile tollit libertatem. Omittimus alia exempla brevitatis causa.

Ad primam probationem illius maioris, desumptam ex D. Anselmo, respondetur, S. Doct. non velle in illo testimonio omnem necessitatem antecedentem destruere libertatem; cùm defactò concedat, voluntatem divinam fundare necessitatem quodammodò antecedentem respectu voluntatis creatæ, quæ non destruit eius libertatem: sic enim ait in lib. de Concord. præscientiæ, prædest. & gratiæ cap. 1. *Quoniam enim quod Deus vult, non potest non*

non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse, quod vult. Signum ergo est, quòd in illo testimonio loquitur de necessitate, quæ per modum naturæ, & actus primi dantis *posse* est causa, vt sit res. Quæ expositio constat ex exemplo, quo ibi vtitur.

Ad secundam ex D. Thom. respondetur eodem modo: nam. 1. part. quæst. 19. art. 8. proponit argument. adversariorum. Cui sic respondet ad 2. *Ex hoc ipso, quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur, quòd non solùm fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter, nec necessariò, quæ sit fieri vult.* Sed adhuc expressiùs proponit suum argumentum his verbis: *Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè... Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius, à quo habent necessitatem.... Sequitur ergo, quòd omne, quod Deus vult, sit necessarium absolutè.* Cui argumento respondet supponendo minorem; & negando maiorem his verbis: *Ad tertium dicendum, quòd posteriora habent necessitatem à prioribus secundùm modum priorem. Unde & ea, quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, vel absolutam, vel conditionalem tantùm. Et sic non omnia sunt necessaria absolutè.* Hoc ipsum perpetuò tradit D. Thom. Unde illa propositio ex 2. Physic. adducta, nempè quòd necessitas à priori est necessitas absoluta, intelligenda est, quando causa est naturalis, & movet per modum naturæ, quo pacto causæ superiores naturales huius vniversi movent inferiores.

§. XVI.

Aliud argumentum à ratione.

88 ARguitur septimò: Omne principium constituens potestatem ad actum, connexum infallibiliter cum actu, inauferibile, & infrustrabile per carentiam actus tollit libertatem actus; sed gratia ab intrinseco efficax consistens in qualitate voluntati impressa est huiusmodi: ergo tollit libertatem actus; hoc est contra fidem: ergo non datur gratia ab intrinseco efficax constituta per huiusmodi qualitatem. Omnia constant præter primam minorem, quoad eam partem qua qualitas nostra prædeterminans constituit potestatem ad actum. Quæ multipliciter probatur.

Primò à Tyrso ex illo celeberrimo testimonio D. August. dicentis, quòd Deus facit, vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati: & hoc facit iuxta nostram sententiam per qualitatem prædeterminantem; sed quod præstat vires ad agendum, constituit *posse* ad agendum: ergo qualitas nostra prædeterminans constituit potentiam ad agendum.

Secundò. Nam prædicta qualitas datur ad hoc, vt voluntas contineat vltimam actualitatem, & existentiam actus; sed id, quod datur ad præcontinendum effectum, constituit potestatem ad illum producendum: ergo constituit potestatem ad actum.

Tertiò. Quia, id sine quo non potest esse actus, non potest non constituere potestatem ad actum, cùm potestas ad actum sit id, sine quo non potest esse actus; sed qualitas nostra prædeterminans est id, sine quo non potest esse actus: ergo idem quod priùs. *Urgetur*: Nam voluntatem operari sine nostra qualitate prædeterminante est chimæra, ergo potestas ad actum sine tali qualitate est chimærica: ergo huiusmodi qualitas constituit *posse* ad actum.

Quartò. Potentia libera est illa, quæ positis omnibus requisitis potest operari, & non operari; sed qualitas nostra prædeterminans est vnum prærequisitum ad operandum: ergo constituit potestatem liberam ad operandum.

Quintò. Nam id, quo deficiente, & alijs permanentibus, deficit potestas expedita ad operandum, constituit potestatem expeditam, estque prærequisitum ex parte actus primi ad operationem; sed nostra qualitas prædeterminans est huiusmodi: quia est prærequisitum essentiale ad actum: ergo constituit potestatem expeditam ad actum.

Sexto. Nam potest Deus, vtens sua potestate absoluta, negare omnem prædeterminationem ad omnem actum; sed tunc voluntas non haberet sufficientem potentiam ad amandum: ergo prædeterminatio constituit potentiam ad actum. Minor probatur: quia in illo casu omittens actum præceptum non peccaret; sed non excusatur à peccato, nisi quia non potest; ergo non haberet sufficientem potestatem ad amandum.

Septimò. Auxilium sufficiens in omnium sententia constituit potestatem ad actum; sed sine qualitate prædeterminante non salvatur auxilium sufficiens: ergo qualitas prædeterminans constituit potestatem ad actum. Minor probatur: nam illud auxilium debet dici *sufficiens*, quod non indiget alio auxilio: ergò econversò illud non est absolutè sufficiens, quod indiget alio auxilio; sed nullum est auxilium, quod non egeat qualitate prædeterminante ad operandum: ergo sine illa non salvatur auxilium sufficiens.

Octavò. Ita se habet prædeterminatio nostra physica ad potentiam agendi, sicut lumen ad potentiam visivam, & sicut cognitio proponens obiectum ad voluntatem, & sicut cogitare ad potentiam credendi, & sicut appli-

ca-

catio ignis ad passum; sed lumen constituit potentiam visivam, quia sine illo non salvatur sufficiens potentia ad videndum: cognitio etiam constituit potentiam voluntatis ad amandum, vt à nobis supponitur, & *cogitare* constituit potentiam proximam credendi: quia, vt docet D. Aug. *de prædest. SS.* cap. 2. sine cogitatione nullus absolutè potest credere: denique applicatio ignis ad passum, vt etiam supponitur: ergo etiam prædeterminatio physica nostra constituit potentiam ad agendum. Maior, quæ sola videtur difficilis, suadetur: nam sicut prius est obiectum illuminari quàm videre, & cogitare quàm credere, & cognoscere obiectum quàm illud amare, & ignem applicari ad passum quàm illud calefacere: ita prius est voluntatem prædeterminari qualitate physica ad consensum, quàm consentire: ergo se habet eodem modo. *Adde*: Quia exemplum luminis applicat D. Augustinus gratiæ nostræ efficaci in lib. *de Natura, & grat.* cap. 26. vbi inquit: *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere; sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ adiuvetur, rectè non potest vivere.*

89 Ad hoc argument. tot. probationibus munitum, respondetur concedendo maiorem; sed negando minorem ex ea parte, qua dicit nostram qualitatem prædeterminantem constituere potentiam ad actum. Quinimò ex suis prædicatis essentialibus repugnat illi, quòd constituat potestatem ad actum: nam hæc qualitas iuxta Thomistas habet rationem meræ applicationis; id autem, quod habet rationem meræ applicationis ad aliquem actum, nequit constituere potestatem ad actum, quia mera applicatio non datur, nisi potentiæ completæ ex parte actus primi. Et propterea D. August. lib. *de Correct. & grat.* cap. 11. & 12. distinguit duplex adiutorium ad perseverandum: aliud sine quo aliquid non fit, quod apud omnes est auxilium sufficiens; alterum, quo aliquid fit, quod efficax. Docetque, Adamo datum fuisse adiutorium, sine quo perseverare non potest, & per quod posset perseverare, si vellet; & tantùm negatum fuisse ei adiutorium, quo perseveraret. Ex quo colligitur esse contra rationem adiutorij *quo* auxilij efficacis, nostræ qualitatis physicè prædeterminantis & merè applicantis, quòd constituat *posse* ad actum.

Nec contra hoc vrget vlla ex adductis probationibus. Non prima: nam vera intelligentia D. August. in verbis obiectis constat ex proximè dictis, nempè quòd gratia efficax vires adæquatas supponit, & eas suppositas efficacissimas reddit, quatenus ex se indifferentes applicat, & determinat ad actum. Quare non rectè deducitur ex Div. August. nostram qualitatem applicantem efficaciter voluntatem instructam iam auxilio sufficienti constituere potestatem proximam ad actum.

90 Nec secunda: Nam qualitas physicè prædeterminans nullatenus datur ad hoc, vt voluntas præcontineat actualitatem, & existentiam operationis: ad hoc enim datur auxilium sufficiens ex se indifferens, & separabile ab operatione. In quo discurrimus eodem modo, ac in instrumento: & meritò, cùm voluntas sit rigorosum instrumentum Dei in ordine ad vltimam actualitatem operationis, & existentiæ illius, quamvis sit causa principalis eiusdem operationis acceptæ secundùm suam speciem. Unde sicut in quolibet instrumento distinguimus virtutem præviam in ordine ad operationem propriam, & virtutem elevantem in ordine ad actionem, & effectum causæ principalis, & tandem motionem & applicationem vtriusque virtutis, quæ exerceat munus meræ applicationis præsupponentis vires sufficientes præcontentivas vtriusque operationis; ita pariformiter concedimus virtutem ad operationem secundùm suam speciem, quæ multoties consistit in habitu permanenti, seu potentia, sicut in habentibus gratiam, & virtutes infusas, & in igne inferni, quamque vocamus *præviam*; & virtutem elevantem ad vltimam actualitatem vt *talem* illius, ad eiusque existentiam; & tandem applicationem meram vtriusque virtutis. Unde falsum est, quòd qualitas physicè prædeterminans detur ad præcontinendum actum. Hanc solutionem desumpsimus à NN. Salm. in hoc tract. disp. 5. num. 108. Quam præferimus alteri solutioni, & doctrinæ eorum, secundùm quam sæpè admittunt in eadem qualitate fluida munus auxilij sufficientis, & munus auxilij efficacis: ne demus locum novis replicis Doctorum: & quia in solvendis argumentis adversariorum sequimur, vt promisimus, viam magis tritam inter Thomistas, & magis fœderabilem cum libertate.

91 Nec tertia: Nam ad hoc, vt aliquid constituat potestatem ad actum, non sufficit, quòd sine illo non possit esse actus; sed requiritur, quòd sine illo non sit *posse* ad actum: Deus enim nequit facere, nisi quod præscit se facturum; & tamen præscientia non constituit potestatem ad faciendum. Unde Div. Thom. quæst. 1. *de Potent.* art. 5. ad 1. ita ait: *Hæc locutio, Deus non potest facere, nisi quod præscit se facturum, est duplex: quia exceptio potest referri ad potentiam, quæ importatur per ly* potest: *vel ad actum, qui importatur per ly* facere. *Si primo modo tunc locutio est falsa. Plura enim potest facere, quàm præsciat se facturum::: Si autem secundo modo, sic locutio est vera: & est sensus, quòd non potest esse, quòd aliquid fiat à Deo, & non sit à Deo præscitum.* Ex quibus verbis hanc propositionem, *Sine prædeterminatione non potest esse actus*, distinguunt Thomistæ ab hac, *Non potest esse*

actus *sine prædeterminatione*, inquantùm ly *sine prædeterminatione* in prima se tenet ex parte subiecti; & in secunda ex parte prædicati: ideoque iudicant cum D. Thom. primam absolutè falsam, & secundam positivè veram. Et sicut præscientia non constituit potestatem, estò non possit esse res facta sine præscientia; ita prædeterminatio non constituit potestatem ad actum, tametsi non possit esse actus sine illa.

Ad vrgentiam respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ex eo, quòd actus non possit esse sine prædeterminatione, tantùm sequitur, quòd nullum sit verum *posse* ad ponendum actum sine prædeterminatione, quia esset *posse* ad chimæram; sed nullatenus sequitur, quòd sine prædeterminatione nullum sit verum *posse* ad ponendum actum cum prædeterminatione. Quod initari potest exemplo proximè adducto omnipotentiæ, & præscientiæ. Cui potest addi aliud desumptum ex motu, & cursu: nam ex eo, quòd non detur potestas ad hoc, vt existat cursus sine motu, quia est chimæra; minimè sequitur, quòd sine motu non detur verum *posse* ad hoc, vt existat cursus ex motu. Ratio verò, cur sine prædeterminatione detur verum *posse* ad actum, licèt actus non possit esse sine prædeterminatione, est, quia talis actus non dependet præcisè à nostra voluntate, sed etiam dependet essentialiter à Deo tanquàm à prima causa, & propterea necesse est, quòd Deus *posse* voluntatis reducat ad actum qualitate prædeterminante.

92 Nec quarta: Nam, vt notavimus tract. 9. disp. 2. num. 1. illa definitio causæ liberæ non petit, quòd quodlibet extremum libertatis componibile sit cum omnibus prærequisitis ad agendum, sed quòd liberum arbitrium simul habeat potentiam agendi, & non agendi, & quòd componat potestatem non agendi cum potestate, & omnibus prærequisitis ad agendum. Nam quando prærequisitum ad agendum est essentiale, & non constituit potestatem ad agendum, nec tollit potestatem ad non agendum, sed tantùm est mera applicatio efficax potentiæ agendi, oportet, quòd tunc tale prærequisitum ad agendum componatur cum vera potestate ad non agendum, & quòd *non esse* actus non sit componibile cum illo prærequisito vnicè ad agendum. Sicut in sententia plurium adversariorum prædiffinitio intentiva efficax independens à scientia media in sui existentia est prærequisitum essentiale ad existentiam actus; sed quia non constituit potestatem ad agendum propterea absolutè fœderantur cum ea potentia agendi, & non agendi, & manet indemnis illa definitio libertatis. Sic ergo discurrimus de qualitate nostra prædeterminante.

In forma ergo potest responderi distinguendo maiorem: *Potentia libera est illa, quæ positis omnibus requisitis, potest operari, & non operari*, in sensu diviso, concedo maiorem: in sensu composito, nego maiorem. Vel aliter: *positis omnibus requisitis* constituentibus potestatem, seu se tenentibus ex parte actus primi, concedo maiorem absque vlla distinctione; non constituentibus potestatem subdistinguo: in sensu composito, nego maiorem; in sensu diviso, concedo maiorem. *Sed qualitas prædeterminans est vnum prærequisitum* constituens potestatem, nego minorem; non constituens potestatem, sed merè illam applicans, concedo minorem. Et neganda est consequentia.

Nec quinta, propter proximè dicta. Nam, deficiente qualitate prædeterminante, non deficit potestas expedita ad operandum, cùm non sit prærequisitum se tenens ex parte actus primi & dans *posse*, quamvis sit prærequisitum essentiale ad actum per modum meræ applicationis moventis potentiam expeditam.

Nec sexta: nam ad eam sufficienter constat ex dictis tract. 9. disp. 1. num. 56. Ex quibus breviter respondetur. Prænotando, duo requiri ad omissionem peccaminosam: aliud ex parte actus primi, videlicèt potestas expedita ad actum, & carentiam illius: alterum ex parte actus secundi, hoc est, quòd sit egressio illius ex propria determinatione voluntatis, itaut, quolibet ex istis deficiente, omissio non sit imputabilis, sicut nec voluntaria. In eo ergo casu, quo negaret Deus miraculoso modo omnem prædeterminationem, excusaretur à peccato, qui non eliceret actum præceptum: non quia non posset illum elicere, sed quia ex propria determinatione non omitteret; cùm præter eius naturalem inclinationem voluntas miraculosè maneret ab extrinseco suspensa ab omni exercitio libero.

Nec septima, propter dicta suprà in hac disp. n. 11. Falsum quippè omnino est, solum illud auxilium dici *sufficiens*, quod non eget alio auxilio: & consequenter falsum est, auxilium non esse absolutè sufficiens, quod eget alio auxilio. Aliàs frustrà distingueret D. August. adiutorium *quo* res fit, ab adiutorio *sine quo* res non fit; frustràque dixisset, Adamum habuisse gratiam sufficientem ad perseverandum, sive adiutorium, sine quo res non fit; cùm caruerit gratia efficaci, seu adiutorio *quo*.

93 Nec octava. Ad illam enim respondetur negando maiorem. Ad cuius probationem dicimus, verum esse, quòd prius est voluntatem prædeterminari qualitate physica ad consensum, quàm consentire: sicut prius est obiectum illuminari, quàm videre; cognoscere obiectum, quam illud amare; cogitare, quàm credere; & ignem applicari ad passum, quàm calefacere. Est tamen discrimen valde notandum inter prædeterminationem, & prædicta exempla; & alia plurima quæ molestè inculcant adver-

adversarij: Siquidem ea exempla non se habent per modum meræ applicationis, nec præcisè requiruntur ad actum, sed etiam ad *posse*. Qualitas verò nostra prædeterminans se habet per modum meræ applicationis: quia, vt docet Augustinus non est adiutorium *sine quo*, sed præcisè, quo fit actus; seu non est adiutorium præstans *posse*, quod volumus; sed præstans *velle*, quod possumus.

Sed dicent adversarij: Unde probatis, quòd prædicta exempla requiruntur ad *posse*, & non se habent per modum meræ applicationis; & econversò qualitas prædeterminans, seu adiutorium *quo* Augustinianum se habet per modum meræ applicationis? Respondetur ex eo constare, quia id, quod se habet per modum meræ applicationis, est tale, vt eo stante, nec per divinam potentiam stet *non esse* actionis, & hoc modo se habet nostra qualitas prædeterminans. Cæterum id, quo stante, potest saltem per divinam potentiam stare *non esse* actionis, non se habet per modum meræ applicationis, sed est prærequisitum ex parte actus primi: & hoc pacto se habent omnia exempla, quæ contra nos congerunt adversarij.

Ad additamentum respondetur, quòd in exemplis non est quærenda omnimoda similitudo. Maximè quando ex ea sequitur aliquod magnum inconveniens, vt in præsenti contingeret, si prædeterminatio omnimodè se haberet, sicut lumen ad visum: sequeretur namque auferri liberum arbitrium, si voluntas sine prædeterminatione non haberet potentiam expeditam ad rectè operandum, sicut visus sine lumine non habet potentiam expeditam ad videndum. Hincque sequeretur, Magnum Augustinum, dum comparat gratiam efficacem cum lumine, si servanda esset omnimoda similitudo, negare liberum arbitrium, quod absque ingenti temeritate non potest dici de præcipuo defensore gratiæ, liberi arbitrij. Si verò, stante omnimoda similitudine, non læditur liberum arbitrium, quid prodest hoc exemplum adversarijs ad impugnandam qualitatem prædeterminantem?

Similitudo ergo intenta ab Augustino solùm stat in eo, quòd sicut visus indiget lumine ad videndum, ita voluntas indiget gratia efficaci ad rectè videndum: quod apud omnes verissimum est. Vel sicut in visu sine luce est virtus ad videndum, non sine luce tamen, itaut lux non sit exacta ad hoc, vt visus sit virtus visiva, sed ad hoc vt sit visio: Ita voluntas sine prædeterminatione est potens ad consentiendum, non tamen sine prædeterminatione, sed cum illa modo explicato num. 91. Et hæc sufficiunt, vt Magnus Augustinus vteretur exemplo lucis ad suadendam gratiam efficacem, quin deducatur esse iuxta eius mentem prærequisitum constituens *posse*, sicut lumen est prærequisitum ad potentiam visivam expeditam.

§. XVII.

Aliud argumentum à ratione.

94 ARguitur octavò cum Palanco tract. *de Provid.* quæst. 15. circa idem assumptum argumenti præcedentis, videlicèt qualitatem physicè prædeterminantem tollere libertatem. Quod sic probat: nam id, quod absolutè tollit dominium voluntatis supra suos actus, & liberam electionem illorum, tollit eius libertatem; sed qualitas physicè prædeterminans tollit dominium voluntatis, & liberam electionem illorum: ergo tollit libertatem. Minor probatur: nam id, quod prò priori ad actum voluntatis constituit voluntatem physicè determinatam ad vnum extremum libertatis, tollit dominium, & electionem illius; sed qualitas physicè prædeterminans constituit voluntatem physicè determinatam ad vnum extremum libertatis pro priori ad illud: ergo tollit dominium voluntatis supra suos actus, & liberam electionem illorum. Maior probatur primo à Palanco ex D. Thom. 1. Contra gent. quæst. 88. vbi ait: *Domininium, quòd habet voluntas supra suos actus, per quod in sua potestate est velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum, & violentiam causæ exteriùs agentis: non tamen excludit influentiam superioris causæ, à qua est ei esse, & operari. Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ est Deus, respectu motuum voluntatis, vt sic Deus, seipsum cognoscendo, huiusmodi cognoscere possit.* Pariter leguntur alijs in locis. In quibus verbis duo notari debent. *Primum est*: quòd dominium voluntatis excludit determinationem ad vnum: ergo econversò determinatio virtutis ad vnum excludit dominium voluntatis; sed qualitas prædeterminans est determinatio virtutis voluntatis ad vnum: ergo tollit dominium, & electionem voluntatis. *Secundum*: quòd D. Thomas taliter excludit determinationem virtutis ad vnum, vt in causa proxima non possit certò cognosci actus voluntatis, & sic pro illius certa cognitione recurrit ad causalitatem ipsius Dei; signum ergo est, quòd non concedit qualitatem prædeterminantem, quia in ea Deus cognosceret certò actus liberos voluntatis creatæ.

Probatur secundò ratione à Palanco tract. *de Provid.* quæst. 15. num. 6. Nam dum voluntas non potest se determinare, non habet dominium, & electionem suorum actuum; sed si voluntas pro priori ad suum actum est physicè determinata ad vnum libertatis extremum, non potest physicè se determinare: ergo id, quod pro priori ad actum constituit voluntatem determinatam ad vnum, tollit dominium,

& electionem illius. Minor probatur; nam implicat, voluntatem esse intrinsecè, & physicè determinatam ad vnum, & in signo posteriori iterum determinari ad idem: nam solùm est capax determinari indifferens vt *indifferens*: ergo si voluntas est intrinsecè, & physicè determinata ad vnum pro priori ad actum, non potest physicè, & intrinsecè iterum se determinare.

Urgetur hoc, præcludendo tacitam solutionem. Nam quando voluntas in actu primo est necessariò determinata ad amorem, vt per visionem beatam, illa determinatio tollit omnem determinationem propriam voluntatis, eiusque dominium & electionem, quamvis in illo signo voluntas sit adhuc in potentia formali ad amorem; non alia ratione, nisi quia voluntas supponitur pro priori ad illum determinata, etsi determinatione illativa amoris: ergo id, quod pro priori ad actum constituit voluntatem intrinsecè, & physicè determinatam ad vnum, tollit dominium, electionem, & vlteriorem determinationem.

Urgetur ampliùs. Nam per determinationem amoris aliqua indifferentia formalis, & immediata determinatur: ergo si pro priori ad amorem principium illius non supponitur cum aliqua indifferentia immediata, & formali, non potest formaliter determinari.

Urgetur tertiò. Nam per amorem vel determinatur immediatè indifferentia actus primi, vel indifferentia actus secundi; neutrum dici potest: non primum, quia nostra qualitas prædeterminans determinat illam: nec secundum, quia ipse actus secundus ex se est vltimata determinatio: ergo nulla indifferentia est determinabilis post determinationem prædictæ qualitatis, proindeque per illam tollitur dominium, & electio voluntatis.

Urgetur quartò: Si voluntas post determinationem qualitatis determinaret suam actionem, etiam determinaret actionem qualitatis, cùm sit eadem actio; sed hoc repugnat, aliàs esset causa, & effectus in eodem genere causæ determinantis: ergo idem quod priùs.

95 Ad hoc argument. (quòd à Patribus Societatis impugnantibus omnem prædeterminationem, sive extrinsecam, sive intrinsecam desumpsit Palanco) Respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem distinguitur maior: *quod constituit voluntatem physicè determinatam ad vnum* per modum virtutis & naturæ, concedo maiorem; per modum meræ applicacionis, nego maiorem. Et distinguitur minor: *constituit voluntatem physicè determinatam ad vnum* per modum virtutis seu naturæ, nego minorem; per modum meræ applicationis, concedo minorem. Et negatur consequentia.

Et ad primam probationem maioris ex D. Thom. de promptam: dicendum est, S. Doct. in illo testimonio apertè loqui de determinatione virtutis, quæ sit ex se determinatio ad vnum, vt constat ex suis verbis, nempè *excludit determinationem virtutis ad vnum*; quo pacto virtus nutritiva est determinatio ad vnum, quam excludit dominium voluntatis supra suos actus. Et quòd non loquatur de determinatione divina per modum merè applicationis, non minùs constat ex verbis, quæ immediatè subdit, *non tamen excludit influentiam causæ superioris*, seu causalitatem Dei: à qua tanquàm à prima causa, & primo determinante necesse est descendere quandam vim applicantem, & determinantem causam liberam creatam. Ex quo patet ad primam reflexionem, necnon ad secundam: quia D. Thom. tantùm intendit, quòd in sola virtute voluntatis Deus nequit cognoscere motus liberos voluntatis, sed eos cognoscit in sua causalitate: cum qua non ponit in numero qualitas prævia, vtpotè destinata ad applicandam voluntatem ad determinatam actionem prædiffinitam.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius probatio non vrget: nam dupliciter voluntas potest determinari: vel formaliter per exercitium formale sui ipsius: vel initiativè, & applicativè, quatenus voluntas applicatur à Deo, vt se exerceat per suam operationem. Dicimus ergo, quòd licèt repugnat voluntatem determinatam priori modo iterum determinari; non tamen repugnat voluntatem, determinatam applicative, in posteriori signo iterum determinari formaliter, & in actu secundo completo. Immo hoc est necessarium: tum quia munus determinationis primæ, seu applicativæ, est facere formaliter, vt voluntas se determinet per hunc actum secundum præ alio, & tollere initiativè indifferentiam suspensivam voluntatis: quæ quidem indifferentia tam longe abest ab hoc, quòd sit necessaria ad libertatem, vt potiùs petat auferri per prædictam applicationem, & quemlibet actum liberum: & tam longe abest prædicta determinatio initiativa, & applicativa ab eo, quòd libertatem, dominium & electionem suffocet, vt potiùs perficiat, foveat, & causet. Tum etiam: quia voluntas creata in omni sua operatione libera dependet à Deo, & illi subordinatur tanquam primæ causæ, & determinanti; & hoc salvari nequit, quin, priusquàm agat cum sit indifferentia passiva ad hoc, vt determinetur à Deo, & applicetur ad agendum. Unde id, quod in hac probatione includitur, nempè quòd solum est capax determinari indifferens vt *indifferens*, verissimum est; sed in signo applicationis, & determinationis divinæ per qualitatem prædeterminantem datur indifferentia formalis, quæ tollitur per amorem.

96 Ad primam vrgentiam respondetur ex dictis

dictis num. 93. esse totam disparitatem inter visionem beatam respectivè ad amorem, & inter qualitatem physicè prædeterminantem ad amorem: nam visio beata est prærequisita per modum actus primi ad amorem, & non se habet per modum meræ applicationis: quare determinatio facta per eam tollit dominium, & electionem amoris, eaque supposita voluntas nullam habet indifferentiam ad amorem, & carentiam illius, sed tantùm pro eius signo est in potentia activa, & passiva respectu amoris, cum determinatione tamen per modum virtutis ad illum. Ratio huius est: quia voluntas est potentia cæca indigens propositione intellectus tam speculativa, quàm practica, itaut prima sit de ratione actus primi, & secunda habeat rationem meræ applicationis. Sed vt prima propositio relinquat voluntatem cum dominio eligendi, necesse est, quòd obiectum proponat cum indifferentia obiectiva: & hoc modo visio beata non proponit suum obiectum primarium, nempè Deum. At qualitas prædeterminans se habet præcisè per modum applicationis: quia in omnium sententia supponit voluntatem tam ex parte sui, quàm ex parte intellectus proponentis cum sufficiente virtute ad amorem, & carentiam; aliàs Deus non posset per illam applicare voluntatem ad actum. Unde estò pro priori ad actum constituat voluntatem determinatam, non propterea tollit dominium formale illius. Sicut nec iudicium practicum determinatum intellectus post iudicium indifferens, propter eandem rationem tollit dominium formale voluntatis super suum actum: est enim mera applicatio voluntatis relinquens eam cum dominio, & electione sui actus, & consequenter cum libertate.

Ad secundam vrgentiam respondetur, concedendo antecedens; & negando suppositum consequentis: in quo videtur supponi, voluntatem in signo qualitatis prædeterminantis, & pro priori ad amorem non potiri indifferentia formali ad illum: quod est falsum, vt constat ex suprà dictis.

Ad tertiam respondetur eligendo primam partem dilemmatis. Contra quam non vrget probatio ibi adducta: Nam per qualitatem solùm determinatur voluntas formaliter applicativè, post quam determinationem adhuc restat determinatio formalis vltimata & perfecta per amorem: & per hanc determinatur indifferentia formalis actus primi existens in signo qualitatis prædeterminantis.

Ad quartam respondetur negando sequelam maioris. Quia ad voluntatem solùm attinet determinare suam actionem cum subordinatione ad Deum, secus verò cum subordinatione Dei ad seipsam. Unde quamvis eadem sit actio voluntatis, & qualitatis prædeterminantis, voluntas verò solùm determinat prædictam actionem, prout sibi correspondet: quia proprium est voluntatis solùm determinare seipsam, & habitus in ea existentes, quibus vtitur pro libito suo; secus verò applicationem provenientem à causa superiori, scilicèt Deo, nec actionem prout tali applicationi correspondet.

§. XVIII.

Aliud argumentum ab Illustrissimo Palanco.

97 ARguitur nonò. Nam qualitas physicè prædeterminans constituit actum primum proximum voluntatis, essentialiterque connectitur cum actu, ad quem determinat: ergo tollit libertatem. Consequentia non eget probatione; quidquid dicant aliqui Thomistæ. Antecedens quoad secundam partem apud nos est indubitabile. Quoad primam verò suadetur: Nam actus voluntatis præcedens immediate actum secundum illius comparatur tanquam actus primus proximus ad actum secundum; sed qualitas nostra prædeterminans est huiusmodi: ergo constituit actum primum proximum voluntatis. *Urgetur*: Nam prædicta qualitas est actus prior, quam actus secundus voluntatis: ergo constituit voluntatem in actu immediatè priori, quàm sit actus secundus voluntatis; sed ex terminis actus immediatus præcedens actum secundum est actus primus, cùm actum secundum non præcedat immediatè nisi actus primus: ergo est actus primus; sed de ratione actus primi est constituere potentiam, in qua est, in actu primo, seu constituere actum potentiæ proximum: ergo.

Urgetur secundò. Nam illa qualitas formaliter, & persè actuat voluntatem pro priori ad actum secundum: ergo est actus primus. *Urgetur tertiò*: Quia prædicta qualitas ita applicat voluntatem actui secundo, vt inter illa mediet ipsa qualitas, quæ actuat voluntatem: ergo dum applicat illam actui secundo, non applicat actum proximum, & immediatum actui secundo, sed solùm actum remotum & mediatum; aliàs esset proximus, vt supponitur; & non esset proximus, quia mediat actus applicans: ergo ipsa qualitas est actus primus proximus respectu actus secundi: ideoque constituit actum proximum voluntatis.

Urgetur quartò. Nam vel voluntas coniungitur, & vnitur actui secundo immediatè, & non per qualitatem mediam, vel mediatè, ideſt media qualitate actuante formaliter voluntatem? si dicatur primum: ergo non datur talis qualitas. Si dicatur secundum: ergo voluntas non est actus primus immediatus actui secundo, sed prædicta qualitas: ergo constituit actum primum proximum voluntatis.

Confirmatur primò. Quod influit per modum

dum actus primi in actum secundum, constituit actum primum, vt ex se liquet; sed nostra qualitas influit in actum secundum per modum actus primi: ergo constituit actum primum. Minor probatur: nam quod influit in actum secundum per modum principij, influit per modum actus primi, quia actus secundus non influit in seipsum; sed qualitas illa influit in actum secundum per modum principij: ergo influit per modum actus primi.

Confirmatur secundò. Nam illa qualitas datur, vt voluntas præcontineat vel actualitatem, & existentiam, vel determinatè vnam actionem præ alia; sed quidquid requiritur ad præstandam voluntati præcontinentiam actus secundi, sive quoad totum, sive quoad aliquam formalitatem, constituit actum primum, cùm det *posse* ad illum: ergo prædicta qualitas constituit actum primum.

98 Hoc argument. cum suis vrgentijs (quod magna vi præmere propugnatores qualitatis prædeterminativæ asserit Palanco) nihil nos præmit. Cuius facilis solutiò deducitur ex dictis duobus §§. præcedentibus. Ad argumentum ergo respondetur negando antecedens quoad primam partem. Et ad eius probationem dicimus, id, quod præcedit actum secundum, quadrupliciter posse comparari ad potentiam: vel tanquam dans virtutem potentiæ, vt habitus perse infusus; vel tanquam complens virtutem, vt habitus acquisitus, & subsistentia; vel tanquam conditio, vt existentia; vel tanquam mera applicatio potentiæ præsuppositæ cum omnibus prærequisitis constituentibs virtutem proximam. Quod tribus prioribus modis præcedit actum secundum, comparatur ad illum tanquam rigorosus actus primus constituens actum primum. Sed quod præcedit vltimo modo actum secundum, reductivè & secundùm quid potest dici *actus primus*, secùs verò simpliciter: quia de eius ratione est, quòd applicet actum primum adæquatum: aliàs & esset mera applicatio, vt supponitur (quam esse posibilem ab omnibus debet concedi) & non esset, quia daret *posse* potentiæ. Qualitas nostra prædeterminans tantùm hoc posteriori modo præcedit actum secundum. Quinimò iudicamus impossibile metaphysicè, quod sub munere puræ applicationis res aliter contingant: quia impossibile est vnam causam merè applicare aliam, quin præsupponat in causa applicata *posse* simpliciter adæquatum. Diximus *sub munere puræ applicationis*: vt præscindamus ab ea quæstione, an in eadem indivisibili entitate possint inveniri munera auxilij sufficientis, & efficacis? Unde quamvis nostra qualitas prædeterminans præcedat actum secundum quodammodò per modum actus primi, non debet absolutè constituere actum primum, nec tollit libertatem.

Ex his facilè constat ad omnes vrgentias argumenti. Ad primam enim respondetur distinguendo antecedens: *est actus prior* per modum applicationis puræ, concedo antecedens; aliter, nego antecedens. Et distinguitur consequens: *ergo constituit voluntatem in actu priori* per modum puræ applicationis, concedo consequentiam; aliter, nego consequentiam. Unde ex toto illius ratiocinio tantùm potest deduci, quòd qualitas prædeterminans constituit potentiam præcisè applicatam, secus verò actum primum potentiæ. ¶ Ad secundam respondetur, concedendo quòd prædicta qualitas actuat formaliter voluntatem pro priori ad actum secundum. Sed hinc ineptè deducitur, quòd propriè & rigorosè in sensu arguentis sit actus primus: quia potest actuare per modum puræ applicationis, de cuius ratione est supponere actum primum rigorosum. Unde ad summum potest dici *actus primus* secundùm quid & reductive, quatenus applicat actum primum simpliciter.

Ad tertiam respondetur, verum esse, quòd qualitas illa mediat inter voluntatem, & actum secundum. Sed non propterea applicans voluntatem actui secundo applicat illi actum remotum: quia sicut potentia cum habitu per modum potentiæ applicatur immediatè actui secundo, licèt inter potentiam, & actum mediet habitus; ita voluntas per modum potentiæ, & per modum virtutis sufficientis adæquatæ applicatur immediatissimè actui secundo, estò mediet qualitas illa, & hæc applicetur immediatè actui secundo: quia hæc non applicatur illi per modum potentiæ, seu virtutis, sed per modum puræ applicationis: ex qua, & potentia resultat vnicum principium immediatum adæquam actuale.

Ad quartam respondetur, dupliciter posse intelligi, quòd voluntas coniungatur actui secundo, vel dimanative, vel inhæsive: & vtroque modo coniungitur immediatè actui secundo. Coniungitur imprimis inhæsivè: quia actus secundus non inhæret absolutè qualitati prædeterminanti, propter dicta num. 68. Etiam coniungitur immediate dimanativè: quia actus secundus immediatè procedit ab ea per modum virtutis, & potentiæ. Quin obstet, quòd mediet qualitas: quia ab hac non procedit absolute per modum virtutis, sed præcisè per modum applicationis.

99 Ad primam confirmationem respondetur, quòd qualitas nostra prædeterminans, propriè loquendo, non influit per modum actus primi in actum secundum, sed præcisè per modum applicationis puræ, & per modum principij applicantis actum primum, & principium per modum potentiæ, & virtutis: & propterea non constituit absolute actum primum, & principium actus secundi, sed cum addito diminuente, videlicèt actum primum, & principium vt appli-

applicatum, seu in ratione principij actualis, quod est idem, ac esse actum primum reductivè & secundùm quid.

Ad secundam respondetur ex dictis num. 90. negando maiorem absolute prolatam. Quia nostra qualitas prædeterminans, & per modum puræ applicationis, cùm supponat virtutem sufficientem adæquatam, supponit omnem absolutam præcontinentiam actus secundi, modo ibi explicato, tantùm datur ad tollendam indifferentiam suspensivam virtutis proximæ. Ex quo ad summum potest deduci, quòd constituat actum primum in ratione principij actualis, quia facit, quòd principium sufficiens adæquatum actu coniugatur cum actu secundo.

§. XIX.

Aliud argumentum Adversariorum.

100 ARguitur decimò: Nam, stante indifferentia iudicij, potest voluntas à Deo necessitari ad actum; sed nihil aptius potest ad hoc excogitari, quàm realitas nostra prædeterminans: ergo qualitas nostra prædeterminans tollit libertatem. Consequentia est legitima. Et minor videtur certa: nam si voluntas, supposito iudicio indifferenti, potest absolute necessitari ad actum, hoc debet fieri quia Deus posset saltem miraculosè voluntati imprimere inclinationem ita vehementem, vt ei voluntas resistere non possit, nec possit se cohibere ab actu; hæc autem inclinatio vehementissima in nullo alio potest aptiùs inveniri, quam in nostra qualitate prædeterminante, cui voluntas non potest resistere, sive in sensu composito, sive in sensu diviso, vt diximus §. 14. per totum.

Maior verò probatur: Nam cum iudicio indifferenti stat determinatio virtutis ad vnum: ergo, stante indifferentia iudicij, voluntas potest à Deo necessitari. Probatur consequentia: nam ad libertatem ita requiritur iudicium indifferens, vt Concilia, & Patres, & præcipuè D. Thom. excludant determinationem virtutis ad vnum, & sub quacunque motione, sive quocunque auxilio gratiæ possit resistere, & dissentire: ergo si, stante iudicio indifferenti, stare potest determinatio virtutis ad vnum, sequitur, quòd voluntas, sub indifferentia iudicij constituta, possit à Deo necessitari. *Adde*: Nam ad libertatem duo requiruntur, nempè indifferentia obiectiva seu iudicij, quæ se tenet ex parte intellectus: & indifferentia subiectiva voluntatis, & eius virtutis, itaut non minus requiratur ad illam secunda, quàm prima; sed, stante indifferentia obiectiva seu iudicij, potest Deus auferre indifferentiam subiectivam voluntatis, seu virtutis, & conferre ex vi huius determinationem ad vnum, sicut stante indifferentia subiectiva virtutis potest stare determinatio obiectiva seu iudicij ad vnum, vt contingit in motibus primò primis: ergo, stante indifferentia iudicij, potest Deus determinare voluntatem ad vnum, illamque absolutè necessitare.

Confirmatur primò. Nam potest contingere, quòd quis habeat visionem ostendentem illi viam ad certum locum, & simul ligetur vinculis ab alio, quæ ipse solvere nequit, qui quidem non posset proximè se conferre in talem locum, & esset absolute necessitatus ad carentiam motus ad talem locum: ergo pariter, stante indifferentia ad amorem, potest Deus absolutè necessitare voluntatem ad illum. Patet consequentia: tùm quia iudicium indifferens se habet sicut prædicta visio ostendens viam. Tùm quia non est, cur Deus simili modo non possit ligare voluntatem ad vnum.

Confirmatur secundò. Cum iudicio indifferenti ex se ad extrema contrarietatis, v. g. ad Deum amandum, & odio habendum, potest Deus necessitare voluntatem, itaut pereat libertas ad vnum extremum talis libertatis: ergo etiam cum iudicio indifferente ex se sufficiente ad libertatem contradictionis, potest idem contingere. Antecedens probatur: quia stante illo iudicio indifferente per fidem ad Deum amandum, & odio habendum potest Deus denegare habitum charitatis, aliudque auxilium necessarium ad actum charitatis, in quo casu periret libertas ad illum: insuper Christus noverat, intemperantiam esse turpem, & conformen appetitui, & tamen non erat liber ad eam amandam: tandem in beatis est cognitio, qua cognoscunt rationes allicientis ad peccatum, & retrahentes ab illo, quin sit liberi ad illud commitendum: ergo cum indifferentia iudicij sufficiente ex se ad libertatem contrarietatis potest non stare libertas ad aliquod extremum talis libertatis.

101 Pro solutione huius argumenti, & confirmationum (quæ nobis obijciunt Patres Societatis, & Palanco.) Nota, ad libertatem duo requiri ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. Nam imprimis ex parte intellectus requiritur iudicium indifferens non solum cognoscens speculativè rationes attrahentes, & retrahentes à peccato, vel ab exercitio actus, sed etiam practicè proponens eas vt hìc, & nunc amabiles à voluntate. Et hoc iudicium constituit actum primum radicalem libertatis, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 17. art. 1. ad 2. vbi ait: *Radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa est ratio. Ex hoc enim voluntas potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni.* In hoc omnes conveniunt. Deindè requiritur aliud iudicium practicum, quo intellectus proponit vo-

voluntati determinatè vnum extremum vel contrarietatis, vel contradictionis, præ alio, vt hic & nùnc convenientius voluntati. Nam cum voluntas sit potentia cæca, debet in omnibus sequi ductum intellectus. Hoc autem iudicium non constituit actum primum libertatis, sed est determinatio illius ad speciale exercitium liberum, infertque illud infallibiliter. In hoc conveniunt communiter Thomistæ.

Duo, quæ ex parte voluntatis requiruntur, habent debitam correspondentiam cum duobus prærequisitis relatis ex parte intellectus. Requiritur ergo imprimis ipsa potentia voluntatis cum virtute sufficienti adæquata ad duo extrema vel contradictionis, vel contrarietatis, & cum indifferentia subiectiva ad illa. Et hæc indifferentia subiectiva constituit actum primum proximum, & formalem libertatis. Deindè requiritur determinatio & applicatio subiectiva reducens illam ad vnum determinatum exercitium liberum præ alio, quæ iam præsupponit actum primum adæquatum voluntatis. Hæc autem debet esse à Deo: quia est primum determinans, & propterea debet prioritate naturæ antecedere exercitium formale voluntatis.

102 Ex his respondetur ad argument. distinguendo maiorem: *potest voluntas à Deo necessitari*, supposita virtute sufficienti adæquata, nego maiorem; auferendo, vel non conferendo virtutem adæquatam, concedo maiorem. Et absolutè debet minor negari. Ad cuius probationem dicimus, quòd nulla est possibilis adhuc metaphysicè inclinatio impressa voluntati, & constituens eam in ratione virtutis sufficientis, quæ ex se connectatur cum actu adhuc naturaliter, sed omnis connexio possibilis cum illo advenit ei accidentaliter à iudicio practico determinato intellectus, & à prædeterminatione nostra physica, quibus voluntas non potest resistere. Sed cùm hæc præsupponant actum primum adæquatum libertatis, & tantùm habeant munus *meræ applicationis* ad hoc exercitium præ alio, propterea voluntas absolutè non evadit necessitata, immo potius perficitur per ea in ratione virtutis sufficientis liberæ. Si verò adversarij inveniant aliquam inclinationem ita vehementem, vt infallibiliter connectatur cum actu, sicut connectitur nostra qualitas prædeterminans, & constituat adæquate, vel inadæquate actum primum modo explicato §. præced. tunc concedemus posse voluntatem à Deo necessitari absolutè. At prædicta inclinatio foret diversæ rationis, ac qualitas physicè, & purè applicans & prædeterminans actum primum sufficientem, vt ex ipsis terminis liquet. Et consequenter nihil sequitur contra nos. ¶ An data prædicta qualitate, se tenente ex parte actus primi, & infallibiliter connexa cum actu, stare possit iudicium indifferens, sub lite est apud Authores. Sed ego responderem sub distinctione: Nam si desit virtus proxima ad actum, adsit tamen virtus remota ad eam comparandam saltem dispositive, potest stare iudicium indifferens, quo pacto in peccatore est iudicium indifferens fidei ad odium, & amorem Dei, estò in eo non sit virtus proxima ad amorem, quia videlicèt habet virtutem remotam ad eam comparandam. Si verò adesset virtus determinata ad amorem Dei modo proposito, iudicamus impossibile, quòd cum ea stet iudicium indifferens ad amorem Dei, & carentiam illius: Quia nulla forma potest essentialiter alligari subiecto sui effectus formalis incapaci; & iudicium indifferens alligatur essentialiter suppositio intelligenti, quod in prædicta suppositione est incapax excitari ad carentiam amoris, ac proinde incapax effectus formalis prædicti iudicij.

Ad probationem maioris, in qua intenditur determinationem ad vnum provenientem à qualitate prædeterminante necessitare voluntatem: Respondetur, determinationem virtutis ad vnum per modum virtutis, seu dantis *posse* inferre absolutam necessitatem. Sed hæc est impossibilis, stante iudicio indifferenti. Unde, supposita virtute sufficiente ex parte voluntatis, tota radix necessitatis sumenda est à carentia talis iudicij, sicut tota ratio libertatis, est iudicium indifferens: vt docet D. Thom. loco suprà citato, & quæst. 24. de Verit. art. 2. vbi ait: *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet.* Idem docet quæst. 6. *de Malo* art. vnic ad 15. vbi inquit: *Illam causam, quæ facit aliquam causam velle, non oportere, quòd ex necessitate hoc faciat: quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari, vel removendo considerationem, quæ inducit ad volendum, vel considerando oppositum.* Et hoc liquet in beato, in quo adest idem habitus charitatis ac in viatore: vnde necessitas ad amandum Deum solùm oritur ex defectu iudicij indifferentis. Determinatio autem virtutis ad vnum non orta ex ipsa virtute, sed ab aliqua qualitate ei accidentali se habente per modum meræ applicationis, compatitur quidem cum iudicio indifferenti: sed hæc adeo abest à necessitate voluntatis, quod potius perficiat eius libertatem. Nec propter eam excludunt Concilia, Patres, aut D. Thom. hoc genus determinationis ad vnum, sed aliud genus determinationis per modum actus primi: quia sub isto genere voluntas non potest resistere, & dissentire in sensu adhuc diviso. Cum determinatione autem per modum meræ applicationis, licèt non possit resistere ipsi determinationi, nec in sensu composito possit dissentire, potest tamen dissentire, & resistere consensui secundùm se in sensu diviso. Pro intelligentia tamen sensus compositi, & sensus diviſi remittimus lectorem ad tract. 4. disp. 3. dub. 4. §. 5.

Ad

Ad additamentum argumenti respondetur ex suprà dictis, permittendo minorem. Et distinguendo consequens: *potest Deus determinare ad vnum extremum* contrarietatis, transeat consequens; ad vnum extremum contradictionis, nego consequentiam. Vel aliter: *potest determinare* per collationem virtutis sufficientis, seu dantis *posse*, nego consequentiam; per ablationem talis virtutis, transeat. Vel aliter: *potest determinare ad vnum* per modum meræ applicationis, concedo consequentiam; alio modo, suppositâ virtute sufficiente, nego consequentiam. Ex quibus omnibus distinctionibus, cuius sensus est facilis, constat Deum non posse voluntatem necessitare per collationem alicuius inclinationis quantumvis vehementis, stante indifferentia iudicij; nec Deo restare aliam causam necessitandi voluntatem, præsuppositâ in ea virtute sufficiente ad vtrumque extremum libertatis, nisi auferendo iudicium indifferens.

103 Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et permissa prima eius probatione: Dicimus ad secundam, quòd si pro *ligare voluntatem* intelligatur prædeterminatio ad vnum, Deus nequit illam ligare per eam, sicut quis ligatur vinculis ab alio: quia prædeterminatio Dei se habet per modum meræ applicationis; ligamen verò est impedimentum ad motum se tenens ex parte actus primi.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, & eius primum exemplum satis constat ex suprà dictis. Ad secundum dicimus, quòd licèt Christus noverit, intemperantiam esse conformem appetitui, quæ ratio est sufficienter alliciens ad sui amorem; hæc tamen cognitio erat mere speculativa, sicut in Deo. Iudicium indifferens, quod est radix libertatis, est valde diversum à prædicta cognitione, quia est cognitio proponens practicè rationes hìc & nunc allicientes, & retrahentes ab intemperantia, & amore, & fuga illius: quæ in Christo non habet locum, & propterea non erat liber ad amandum intemperantiam ex defectu iudicij indifferentis. ¶ Si verò dicas, nullum Thomistam reducere impeccabilitatem Christi in defectum talis iudicij. Respondetur falsum esse, quòd non reducant in prædictum defectum tanquàm in radicem proximam; licèt solùm meminerint alterius radicis exigentis prædictum defectum, quæ est vnio humanitatis cum Verbo. Per quod constat ad tertium exemplum beati.

*** *** *** *** ***

§. XX.

Corollarium totius doctrinæ.

104 EX dictis in toto hoc dubio deducitur, motionem prædeterminantem hucusque stabilitam esse etiam necessariam pro statu innocentiæ, idest pro Adamo, antequàm peccasset, & pro Angelis, sive in via, sive in patria. Hoc corollarium procedit contra Cornelium Iansenium Iprensem Episcopum, qui statuit hoc discrimen inter motionem divinæ gratiæ pro statu naturæ lapsæ, & pro statu innocentiæ, vt in statu innocentiæ non prædeterminet liberum arbitrium, sed expectabat eius determinationem, & ab eius vsu totam suam efficaciam sortiebatur: in statu verò naturæ lapsæ titulo infirmitatis prædeterminet voluntatem, & talis motio prædeterminans ex se infallibiliter inferat effectum. Hincque deducebat, omnem gratiam pro statu naturæ integræ Angelorum, & hominem fuisse merè sufficientem saltem enticativè, nullamque gratiam in statu naturæ lapsæ esse merè sufficientem distinctam & separatam ab efficaci. Præcipuum fundamentum, in quo relatum discrimen fundat, desumit ex doctrina Magni Parentis August. in lib. *de Correct. & grat.* cap. 10. 11. & 12. & propterea Thomistas, qui gratiam persè efficacem propugnant pro vtroque statu, magis *Aristotelicos*, quàm *Augustinianos* vocat lib. 8. *de gratia Salvatoris* cap. 2. Sed vt videat Iansenius Thomistas in propugnanda præfata gratia ex se efficaci non solùm inniti Aristotelis principijs, sed etiam doctrinæ D. Augustini, ex eius limpidissimis testimonijs nostrum corollarium suadendum est.

Probatur ergo primò ex doctrina generali D. August. applicata ab ipso statui innocentiæ: Nam S. Aug. non aliter significat gratiam ex se efficacem, quàm dicendo, quòd illa facit nos velle, & quòd dat, & operatur in nobis bonam voluntatem; sed de gratia Angelis, & Adamo in statu innocentiæ necessaria idem docet lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 9. lib. etiam 14. cap. 11. & lib. *de Nat. & grat.* vt refert D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 10. ad 3. & lib. *de Correct. & grat.* cap. 11. ait: *Quòd liberum arbitrium ad malum sufficit: ad bonum autem parum est, nisi adiuvetur ab omnipotenti Deo* (vbi loquitur de casu Adami) Et tract. de Cant. novo cap. 8. *Quid valeat liberum arbitrium non adiutum, in ipso Adamo demonstratum est: ad malum sufficit sibi; ad bonum non nisi adiuvetur à Deo*: Ergo pro statu etiam innocentiæ agnoscit gratiam ex se efficacem.

Secundò. Nam idem S. Doctor efficaciam divinæ gratiæ demonstrat ex omnipotentissimæ Dei potestate, seu ex virtute infinitæ voluntatis,

quæ non potest vinci, impediri, aut retardari à creatura, & cui volenti salvum fieri nullum humanum resistit arbitrium; sed idipsum docet circa Angelos, & primos Parentes in statu innocentiæ in Enchirid. cap. *96.* & 102. ergo pro statu innocentiæ agnoscit eandem gratiam efficacem.

Tertiò. Quia ex eo probat necessitatem gratiæ efficacis, quia discretio credentium à non credentibus, volentium à non volentibus salutariter est à Deo, & non principaliter à libero arbitrio convictus testimonio Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* sed de discretione bonorum, & malorum Angelorum idem tradit *de Civit. Dei* lib. 11. cap. 19. & lib. 12. cap. 9. Rursùs adductum testimonium Apost. accommodat Angelis, & primis Parentibus psalm. 32. conc. 2. & psalm. 70. conc. 1. ad fin. & cum ipso S. Anselmus lib. *de Casu diaboli* cap. 1. Ergo.

Quartò. Nam gratia efficax pro statu naturæ lapsæ suadetur ex Augustino, quia pro collatione, & denegatione illius recurrit ad inscrutabilia iudicia Dei; sed pro Angelis eodem modo ad ea recurrit lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 10. his verbis: *Sed posset, inquiunt, ipsorum* (Angelorum scilicèt, qui defuerunt) *voluntatem in bonum convertere: quoniam omnipotens est. Posset planè. Cur ergo non fecit? Quia voluit. Cur noluerit, penes ipsum est. Debemus enim non plus sapere, quàm oportet sapere.*

Quintò. Nam ex eo D. Augustinus suadet efficaciam gratiæ pro statu naturæ lapsæ, quia qui convertuntur, & perseverant, recipiunt maiorem gratiam; sed iuxta ipsum August. *de Civit. Dei* lib. 12. cap. 9. Angeli, qui in dilectione Dei permanserunt, ad hoc receperunt maiorem gratiam: ergo pro statu innocentiæ necessaria fuit iuxta D. August. gratia efficax, quæ necessaria est pro statu naturæ lapsæ.

Sextò. D. August. pro statu naturæ lapsæ convincit efficaciam divinæ gratiæ ex necessitate orationis, adhuc postquàm quis habet auxilia sufficientia, seu adiutorium *sine quo*: non enim petimus à Deo solùm, vt det nobis *posse*, sed potissimùm *velle*; atqui Angeli, & Adamus in illa integritate, qua conditi sunt, tenebantur Deum invocare: tum quia: vt docet ipse August. lib. 14. *de Civit. Dei* cap. 17. Deus poterat Adamo gratiam conferre, ne caderet: & vt inquit epist. 106. *natura humana etiamsi in illa integritate, in qua condita erat, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret*: idem tradit lib. *de Correct. & grat.* cap. 27. in Enchirid. cap. 106. aliisque in locis. Ergo iuxta D. August. in statu integritatis fuit necessaria divina gratia efficax, sicut in statu naturæ lapsæ.

105 Confirmatur. Nam circa necessitatem gratiæ efficacis in statu integritatis id sentiendum est esse de mente August. quod eius discipuli præcipui, & alij posteriores PP. eius doctrinæ propugnatores docuerunt; sed plures discipuli D. August. & alij PP. posteriores docuerunt necessitatem gratiæ efficacis pro statu innocentiæ: ergo idipsum tenuit August. Patet consequentia: quia incredibile est illos voluisse debellare doctrinam D. August. & in hac parte illam deseruisse, & docuisse doctrinam oppositam. Minor verò probatur: nam imprimis D. Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum cap. 3. ait, eamden fuisse gratiam efficacem præservantem bonos Angelos, & reparantem hominem lapsum. Item PP. Arausic. Concilij can. 19. docent: *Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adiuvante servaret.* Quæ verba desumpserunt ex ipso August. epist. 106. quæ proximè retulimus num. præc. Deindè D. Greg. Magn. homil. 14. in Ezech. inquit: *Unigenitus Patris, qui sursùm est firmitas Angelorum, ipse deorsùm factus redemptio hominum: illis fortitudo, ne cadant: nobis adiutorium, vt surgamus.* Idem docet D. Bern. serm. 12. in Cant. his verbis: *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur.* Tandem D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 1. inquit: *Quantuncunque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo.* Expressiùs id docet art. 2. eiusdem quæst. vbi, loquens de vtroque statu naturæ integræ, & lapsæ, sic concludit: *Ulteriùs autem in vtroque statu indiget homo auxilio divino, vt ab ipso moveatur ad benè agendum.* En quomodò nullum discrimen agnovit Ang. Doct. quoad necessitatem gratiæ efficacis in vtroque statu. Et consequenter ad hæc art. 9. eiusdem quæst. docet, quòd homo in statu naturæ lapsæ indiget motione Dei ad agendum. *Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd, sicut suprà dictum est* (nempè locis proximè citatis) *nulla res creata potest in quencunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ.* Et 1. part. quæst. 94. art. 4. ad 5. docet, hominem in primo statu ideo peccasse, quia non oravit, nec pro gratia divina obtinenda ad Deum confugit; quod de gratia efficaci intelligendum est, quia sufficientem iam habebat.

Mittimus aliam rationem desumptam ex omnibus inconvenientibus, quæ nostri Thomistæ inferunt contra propugnatores scientiæ mediæ. Licèt premat magis Ianfenium, quàm PP. Societatis: qui isti beneficio scientiæ mediæ communiter concedunt pro omni statu efficaciam gratiæ etiam in actu primo, desumptam ex prævisione consensus futuri conditionatè; at Ian-

Ianſenius pro ſtatu integritatis mordicùs negat gratiam efficacem in actu primo. Mittimus, inquam, hanc rationem, quia ex dictis in toto hoc dubio facile erit cuivis eam in medium producere. Sat erit proponere vnicum inconveniens: videlicèt ſequi ex diſcrimine intento à Ianſenio, quòd in ſtatu integritatis minus bonum attribui Deo, & maius bonum principalius voluntati: quia ex vna parte voluntas creata iuxta ipſum erat vnicum determinativum gratiæ; & ex alia maius abſolutè bonum eſt bona voluntas in actu ſecundo, quàm bona voluntas in actu primo, quæ conſtituitur per auxilium ſufficiens, & quæ ordinatur ad aliam.

106 Contra noſtrum corollarium plura opponit Ianſenius D. Auguſtini teſtimonia. Sed præcipuum exiſtimat illud, quod ex lib. *de Correct. & grat.* depromit, vbi S. Doctor exprofeſsò hanc materiam explicavit à cap. 10. vſque ad 13. excluſivè. In tribus ergo illis capitibus vehementer ponderat diſcrimen gratiæ collatæ prædeſtinato in ſtatu naturæ lapſæ, à gratia conceſſa Adamo in ſtatu naturæ integræ: quòd ſcilicet cum iſta Adamus, etsi fortiſsimus, debili vrgente tentatione victus fuit; & cum illa homo, etsi infirmiſsimus, graviſsimis tentationibus agitatus invictus perſeverat: & quòd gratia integritatis eſt adiutorium, ſine quo non poſſumus perſeverare, ſed perſeverantiam non dat; gratia verò lapſis neceſſaria eſt adiutorium, quo perſeverantia donatur: ergo iuxta Magn. Parentem Auguſt. verum eſt diſcrimen Ianſenij inter gratiam vtriuſque ſtatus, quòd videlic. in ſtatu naturæ lapſæ erat neceſſaria gratia efficax, ſecus verò in ſtatu integritatis. Ad antecedentis probationem tranſcribenda eſſent tria illa capita integra præfati libri. Satis erit brevitatis cauſa aliqua verba, quæ magis præmunt, ex illis depromere: Nam imprimis Deus iuxta Auguſt. cap. 11. & 12. ſolùm contulit Adamo auxilium *ſine quo*; nunc autem confert præter iſtud auxilium *quo*; & certum eſt, Adamum elicuiſſe ante lapſum aliquos actus ſalutares. Deindè docet ibidem, quòd Adamus potuit perſeverare, ſi vellet, quo denotat gratiam collatam Adamo eſſe omnino indifferentem. Rursùs inquit, quòd Adamus non egebat auxilio, quod iuſti implorant in hoc ſtatu; auxilium autem, quòd implorant iuſti, eſt efficax, quia ſufficiens omnibus confertur. Item aſſerit, quòd Angeli boni in veritate ſteterunt per liberum arbitrium; per quod mali non permanſerunt. Prætereà neceſsitatem auxilij efficacis revocat ad infirmitatem naturæ: quo ſignificat naturam ſanam & integram non egere auxilio efficaci. Tandem totam doctrinam trium illorum capitum dirigit D. Auguſtinus ad ſolvendam obiectionem, de iniuſtitia correctionis deſumptam, ſi perſeverantia eſt donum Dei, quam ſibi propoſuit cap. 10. quamque extendit ad ſtatum integritatis: illamque non aliter ſolvit, quàm afferendo diſcrimen gratiæ ad vtrumque ſtatum neceſſariæ, conſiſtens in hoc, quòd licèt nos egeamus adiutorio, quo voluntas noſtra infirma agatur potentiſsimè; Adamus verò illo non egebat, ſed gratia, ſine qua perſeverare non poſſet, & quæ permittebatur libero ſanæ voluntatis arbitrio. His omnibus videtur præoccupari reſponſio quorundam Recentiorum ex vtraque Schola, dicentium D. Auguſt. non loqui de quacunque gratia ſtatus ſanitatis, ſed præcisè de gratia ſufficiente, quæ Adamo, & Angelis fuit conceſſa ad perſeverandum.

Reſpondetur nihilominus: prænotando, quòd ſcopus Auguſtini tribus in illis capitibus eſt inſtituere comparationem non inter quaſcunque gratias, & auxilia naturæ integræ, & lapſæ, ſed præcisè inter gratiam Adæ collatam ad perſeverandum in bono, & vitandum peccatum, quod derivaretur in poſteros; & gratiam, quæ ipſi Adamo poſt lapſum, & alijs prædeſtinatis datur per Chriſtum, vt actu perſeverent. Ita colligitur ex D. Auguſt. allegato à D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 10. ad 3. & 2. 2. quæſt. 137. art. 4. ad 2. vbi ait: *Dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit lib. de Correct. & grat. primo homini datum eſt, non vt perſeveraret, ſed vt perſeverare poſſet per liberum arbitrium, quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perſeverandi difficultatem præberet. Sed nunc prædeſtinatis per gratiam Chriſti non ſolum datur, vt perſeverare poſsint, ſed vt perſeverent. Unde primus homo, nullo terrente contra Dei terrentis imperium, libero vſus arbitrio non ſtetit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Iſti autem, ſæviente mundo ne ſtarent, ſteterunt in fide.* Ratioque id perſuadet: nam Adamus ante lapſum benè ſalubriterque operatus fuit, & ad huiuſmodi actus habuit auxilia efficacia, quæ non tantùm dabant *poſſe* ad operandum, ſed etiam facerent *velle*, & *operari* (quæ iuxta dicta toto hoc dubio ſunt non ſolùm actu efficacia, ſed etiam ex ſe efficacia) Non enim ſtat auxilia, quibus defactò quis operatur, non eſſe efficacia; cùm auxilium efficax, prout à ſufficienti diſtinguitur, definiatur ab omnibus ex D. Auguſt. per hoc, quod cum actu coniungitur. Reſtabat ergo, quòd differentia, quam Auguſt. tribus illis capitibus docet inter vtramque gratiam, eſſet tantùm per ordinem ad perſeverantiam finalem.

Quo prænotato: Reſpondetur diſcrimen intentum à D. Auguſt. inter gratiam vtriuſque ſtatus non eſſe abſolutè, quòd omnis gratia Adamo collata pro ſtatu innocentiæ fuit merè ſufficiens, cùm habuerit efficacem ad aliquos actus ſalutares, quos elicuit ante lapſum; ſed quòd attentis meritis vtriuſque ſtatus, ſani, & infir-

infirmi, Adamus egebat in statu infirmitatis maiori auxilio, vtique efficaci, maximè ad perseverandum: quia ex se, & titulo suæ infirmitatis erat impotens moraliter inter tot gravissimas tentationes carnis, diaboli, & mundi ad perseverandum, illisque succumberet, nisi tali auxilio efficaci & potentissimo adiuvaretur per Christum. Cæterùm in statu innocentiæ, ex meritis illius & status titulo infirmitatis, tali auxilio non indigebat, quia nulla ibi erat rebellio carnis ad spiritum. Egebat tamen in hoc statu sano & integro ad perseverantiam finalem gratia efficaci, necessitate fundata in vertibilitate liberi arbitrij: vt diximus suprà in hoc tractatu disputat. 1. num. 85. Egebat etiam concursu generali Dei, titulo causæ secundæ, & ipsi Deo subordinatæ, eo modo ac omnes creaturæ, in quibus supponitur facultas sana & robusta. De quo titulo in prædictis capitibus D. Augustinus non disputabat, sed alibi examinandum reliquit, vel à se traditum supponit. Hæc solutio colligitur ex Div. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. vbi ait, hominem gratia sanctificante ornatum indigere gratia Dei actuali efficaci propter duo: *Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd... nulla res creata potest in quencunque actum prodire nisi virtute motionis divinæ. Secundò ratione speciali propter conditionem status naturæ humanæ: quæ quidem, licèt per gratiam sanetur quantùm ad mentem, remanet tamen in ea corruptio, & infectio quantùm ad carnem &c.* Quasi diceret, quòd si per possibile, vel impossibile homo non egeret gratia efficaci ratione subordinationis communis creaturæ sanæ, & infirmæ, egeret ea, ratione suæ infirmitatis. Per quod iam constat ad omnes probationes.

DUBIUM III.

An si Deus ageret ex necessitate naturæ; voluntas nostra esset libera in suis actibus?

107 AD statum quæstionis supponimus primò, prædeterminationem, quam defendunt Thomistæ contra PP. Societatis non auferre libertatem nostrorum actuum, sed potius illam inferre, causare, fovere, & perficere. ¶ Supponimus secundò, quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ, prædeterminaret nostros actus, quia esset Deus, & prima causa. Unde sicut hac ratione nunc prædeterminat nostram voluntatem ad suos actus, ita in prædicta suppositione impossibili illam prædeterminaret: cum hoc tamen discrimine, quòd nunc prædeterminat liberè, sed tunc prædeterminaret necessariò. Unde difficultas reducitur ad hoc, an videlicèt prædeterminatio necessariò causata à Deo pugnaret cum libertate formali nostrorum actuum, licèt prædeterminatio à Deo liberè causata, non pugnet? Hinc vtilitas huius controversiæ clarescet: quia ex ea deducitur, quod prædicatum ex parte Dei sit prima radix, vel fundamentum nostræ libertatis; an sola efficacia divinæ voluntatis, an simul eius libertas? Nam si, operante Deo ex necessitate naturæ, adhuc maneret voluntas nostra libera proculdubiò sequeretur radicem nostræ libertatis non esse libertatem divinam, sed efficaciam divinæ voluntatis, quæ tunc maneret. Si verò voluntas nostra non foret libera, sequeretur econversò radicem, & fundamentum nostræ libertatis non esse solam efficaciam divinam, sed simul divinam libertatem.

108 Supponimus tertiò, quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ, libertas non esset perfectio simpliciter simplex. Et ratio est evidens; nam tunc supponeretur Deus summè perfectus sine libertate: ergo libertas non esset perfectio simpliciter simplex. Patet consequentia: quia Deo summè perfecto nequit deficere aliqua perfectio simpliciter simplex. Hinc deducitur, libertatem nostram (si daretur) non fore eiusdem rationis cum libertate, quæ nunc datur: Tum quia tunc libertas non esset perfectio simpliciter simplex, & nunc est. Tum etiam: quia libertas, quæ nunc datur, tunc esset impossibilis; cùm nunc præcontineatur formaliter in Deo; & tunc non præcontineretur formaliter, sed tantùm eminenter, ad modum earum rerum quæ ex suo conceptu formali imperfectionem important. Unde dubium præsens est, an in illa hypothesi voluntas nostra libera vtcumque foret, libertate scilicèt diversæ rationis ab ea quæ defactò datur?

109 Supponimus quartò, hanc hypothesim tribus modis posse fingi, vel posito solo vno impossibili ex parte conditionis, videlicèt ex parte Dei, vt si Deus ageret ex necessitate naturæ, nullo alio impossibili præsuppositio ex parte nostra: vel præsuppositio ex parte nostræ alio impossibili, vt si supponeretur existere liberum arbitrium: vel præsuppositis his duobus impossibilibus, præsupponendo tandem, quòd Deus præstaret concursum tam prævium, quàm simultaneum eiusdem rationis cum eo, quem modò præstat. Præsens controversia procedit potissimè de hypothesi sub vnico impossibili ex parte Dei, quia ex eius resolutione facilè deducitur, quid tenendum sit sub alijs impossibilibus, & combinationibus.

110 Circa quam triplex versatur sententia. Prima absolutè affirmat, quòd voluntas nostra foret libera in suis actibus, etsi Deus ageret ex necessitate naturæ. Pro quo præcipue militat Illustriss. Godoy tom. 2. in 1. part. disp. 54. allegans pro se antiquiores Thomistas Capreolum, Ferraram, Caietanum, Bañez, Zumelem, Alvarez,

varez, Nazarium, Serram, Arauxo: Et ex alienis Vazquez, & Arrubalem.

Secunda absolutè negat, quòd voluntas nostra liberè ageret, si Deus operaretur ad extrà necessariò. Huius sententiæ principales propugnatores sunt NN. Salmant. in præs. disp. 7. dub. 7. pro qua referunt Ferraram, Bañez, Zumelem (quos pro contraria sententia citat Godoy) Navarretem, Nuño, Ledesmam, Scotum cum omnibus eius discipulis, & alios: quibus addi debet Sapientissimus Lemos tom. 1. tract. 2. à cap. 11.

Tertia sententia mediam tenet viam: nam si fingatur casus primo, & secundo modo relatis num. præced. convenit cum secunda sententia. Si verò fingatur sub tribus impossibilibus, adhæret primæ. Ita Suarez tom. 1. Metaphys. disp. 19. sect. 3. Machin. Fasolis,& Ferre tract. *de Voluntate Dei* quæst. 9. asserens, quòd si Deus ageret necessariò, non maneret in nobis liberum arbitrium; sed si maneret, voluntas nostra liberè ageret; & pariter si Deus præstaret eundem concursum, quem modo præstat. His suppositis.

§. I.

Sententiæ negativæ prælatio.

111 Dicendum est, quòd si Deus ageret necessariò, nostra voluntas non ageret liberè. Ita Authores secundæ sententiæ. Et probatur efficaciter: nam implicat voluntatem nostram liberè agere libertate contrarietatis (de qua claritatis gratia erit sermo) quin habeat indifferentiam activam ad consensum, & dissensum; sed si Deus operaretur necessariò, voluntas nostra non haberet indifferentiam activam ad consensum, & dissensum: ergo si Deus operaretur necessariò, voluntas non ageret liberè libertate saltem contrarietatis. Minor probatur: nam implicat voluntatem habere indifferentiam activam ad consensum, & dissensum, nisi præintelligatur cum indifferentia passiva ad hoc, vt moveatur à Deo ad consensum, & ad dissensum: nam sicut prius est voluntatem à Deo moveri, vt agat, quàm quòd voluntas agat, ita debet priùs intelligi indifferentia passiva ad hoc, vt moveatur ad consensum, & ad dissensum, quàm quod habeat indifferentiam activam ad consensum, & ad dissensum; sed si Deus ageret necessariò, voluntas nostra non posset habere indifferentiam passivam ad hoc vt moveatur à Deo ad consensum, & ad dissensum, quia Deus, præmovens necessariò voluntatem ad consensum, nequit illam præmovere in eodem instanti adhuc in sensu diviso ad dissensum: ergo si Deus operaretur necessariò, voluntas nostra non haberet indifferentiam activam ad consensum, & ad dissensum.

Hæc ratio, si efficax est contra libertatem contrarietatis, vrget æquè contra libertatem contradictionis. Tum quia in probabiliori sententia nullum est extremum libertatis, quod non importet præsuppositive, & essentialiter aliquem actum. Tum etiàm: nam adhuc in sententia admittente puram omissionem liberam est actus interpretativus, ac proinde non debet esse repugnantia ad verum actum, qui sit causa omittendi, nec repugnantia ad præmotionem ad talem actum requisitam; sed in instanti, quo voluntas præmovetur necessariò à Deo ad amorem, datur repugnantia adhuc in sensu diviso ad præmotionem alterius actus oppositi: ergo etiam ad talem actum: ergo voluntas non haberet libertatem contradictionis.

112 Confirmatur hæc ratio, & simul præcavetur solutio Ferre, & Godoy num. 16. dicentium, quòd præmotio tunc casus esset libera vt *quo*, licèt esset necessaria vt *quod*. Præcavetur, inquam, hæc evasio: Nam motio illa, quæ ita infert consensum, vt pugnet cum potestate adhuc antecedente ad dissensum, nequit esse libera vt *quo* libertate contrarietatis ad consensum; sed præmotio necessariò collata à Deo ad consensum pugnat cum vera potestate antecedenti ad dissensum: ergo non est libera vt *quo* libertate contrarietatis ad consensum. Maior est certa: propterea enim præmotio defactò existens est libera vt *quo* libertate contrarietatis, quia non pugnat cum potestate antecedenti ad actum contrarium. Tum etiàm: quia liberè agere libertate contrarietatis est agere consensum, & posse verè elicere dissensum: motio ergo illa, quæ infert consensum, & pugnat cum potestate vera ad dissensum, nequit esse libera vt *quo* libertate contrarietatis.

Minor verò probatur: Tum quia Deus non esset antecedenter potens prædeterminare dissensum, si necessariò præmoveret ad consensum; aliàs libere præmoveret ad consensum, & præmotio ad consensum esset libera non solùm vt *quo*, sed etiam vt *quod*: ergo nec voluntas præmota à Deo necessariò, haberet potentiam antecedentem ad dissensum. Consequentia est legitima: nam sicut repugnat actio voluntatis Deo non subordinata, ita repugnat *posse voluntatis* potestati Dei non subordinatum; & in tali casu, nec dissensus, nec *posse ad dissensum* Deo subordinarentur: non dissensus, quia hic Deo non subordinatur, nisi media præmotione, quæ tunc foret impossibilis: nec *posse ad dissensum*, quia non subordinaretur simili *posse Dei*, quod tunc in Deo non daretur.

Tum etiàm: Quia nulla est potentia ad id, quod ex terminis est impossibile; sed si Deus necessariò præmoveret ad consensum, dissensus esset ex terminis impossibilis: ergo præmotio necessariò à Deo collata ad consensum pugnat cum vera potestate antecedenti ad dissensum. Mi-

nor

nor probatur: nam præmotio ad dissensum tunc esset ex terminis impossibilis, ergo etiam dissensus. Antecedens est certum: nam eo modo, quo vnum contrarium est necessarium, alterum contrarium est impossibile. Consequentia probatur: nam omne essentialiter connexum cum eo, quod ex terminis est impossibile, est etiam ex terminis impossibile; sed dissensus essentialiter connectitur cum præmotione Dei ad illum: ergo si præmotio Dei ad illum tunc ex terminis esset impossibilis, etiam dissensus.

Urgetur hoc; Quia nulla est vera potestas ad inferendam chimæram; sed supposito quòd Deus necessariò præmoveret ad consensum, & daretur in voluntate potestas ad dissensum, talis potestas metaphysicè posset inferre chimæram: ergo cum præmotione necessaria vt *quod* ad consensum pugnat vera potestas antecedens ad dissensum. Minor probatur: nam posse inferre dissensum sine præmotione ad illum est posse inferre chimæram, quia dissensum existere absolutè sine præmotione Dei est chimæra; sed tunc, si voluntas haberet veram & antecedentem potestatem ad dissensum, talis potestas esset ad inferendum dissensum sine præmotione ad illum: ergo talis potestas metaphysicè posset inferre chimæram.

Urgetur ampliùs: Dissensus enim solùm est antecedenter possibilis existere, vel existente præmotione ad illum, vel non existente; sed vtrumque est chimæra: ergo nulla est vera potestas antecedens ad dissensum. Maior patet. Minor similiter quod secundam partem probatione non indiget: nam est chimæra existere aliquem actum creatum sine præmotione Dei ad illum. Quoad primam verò suadetur: nam, existente præmotione ad consensum, existere præmotionem ad dissensum est chimæra; sed tunc existeret præmotio ad consensum, in suppositione quod Deus necessariò præmoveret voluntatem ad illum, cùm talis præmotio necessariò antecedenter existeret: ergo existere dissensum cum præmotione ad illum esset chimæra.

Urgetur adhùc: Nam, vt dissensus posset existere, necesse est, quòd præmotio consensus posset vera aliqua potentia deficere; sed si præmotio consensus necessariò à Deo existeret, nulla vera potentia posset deficere: ergo dissensus nulla vera potentia posset existere. Maior est certa: nam sicut dissensus non potest existere sine præmotione, ita non potest existere cum præmotione ad consensum. Minor verò probatur: nam talis defectus non posset poni à potentia creata: quia in eius potestate non est, quòd deficiat, sicut nec quòd existat. Nec potest poni à Deo, quia poneretur præmotio à Deo necessariò antecedenter: Ergo talis defectus à nulla vera potestate posset poni.

113 Dices cum Godoy num. 29. quòd licèt Deus præmoveret ad consensum per modum naturæ, non tamen esset determinatus ad præmovendum semper ad illum, sed iuxta exigentiam voluntatis nostræ, quæ non peteret præmoveri semper à Deo ad illum, ac proinde nec Deus illam semper præmoveret ad talem actum. Unde illa præmotio posset deficere ob cessationem concursus divini, qui non semper durare deberet.

Sed contrà est primò. Nam hinc sequitur, quòd Deus, dum præmoveret ad consensum, non posset non præmovere ad illum, & absolutè non posset præmovere ad dissensum: Quia iuxta solutionem datam, dum adest exigentia ex parte voluntatis necessariò præmoveret; sed dum adesset præmotio ad consensum, daretur exigentia ad illum, alias non posset Deus ad illum præmovere, & non daretur exigentia ad dissensum, aliàs necessariò promoveret ad dissensum simul, & ad consensum: ergo non posset non præmovere ad consensum, & absolute non posset præmovere ad dissensum. Et sic redeunt impugnationes nuper adductæ.

Secundò. Nam, positis omnibus requisitis ex parte actus primi, vel Deus necessariò præmovebit ad actum; vel non? Si dicas primum: ergo in illo instanti non potest à Deo poni defectus præmotionis. Si dicas secundum: ergo vlla potentia non poterit præmovere ad actum.

Tertiò. Nam pone exigentiam voluntatis vt à Deo præmoveatur in instanti *A* ad consensum; sed in hoc instanti *A* voluntas nullam potentiam veram habet ad dissensum: ergo frustrà recurritur ad huiusmodi dispositionem ad salvandam libertatem voluntatis creatæ. Minor probatur: tùm quia nulla est potestas in instanti *A* ad actum, in quo non est vera indifferentia passiva ad præmotionem requisitam ad talem actum; sed posita exigentia voluntatis, vt à Deo præmoveatur in instanti *A* ad consensum, non est indifferentia passiva in eodem instanti, vt præmoveatur ad dissensum, sicut in Deo non est in illo instanti indifferentia activa: ergo in instanti *A*, in quo est exigentia voluntatis vt à Deo præmoveatur ad consensum, voluntas non habet veram potestatem ad dissensum.

Urgetur hoc. Si voluntas necessario, & semper præmoveretur ad consensum, voluntas necessariò, & semper consentiret: ergo si in instanti *A* datur exigentia voluntatis, vt præmoveatur à Deo necessariò ad consensum, in tali instanti necessariò consentiret. Antecedens supponitur in prædicta evasione. Et consequentia patet: nam forma, quæ semper existens, semper necessitaret; in instanti existens, in instanti necessitaret.

Urgetur ampliùs. Voluntas in instanti *A*, quo exigeret præmotionem consensus, est in-

con-

coniungibilis cum dissensu : ergo necessariò consentiret. Antecedens probatur : nam est inconiungibilis cum præmotione ad dissensum : quia ad hoc erat necesse, quòd Deus posset frustrare præmotionem consensus, quam tamen posita tali exigentia, & præmovente Deo necessariò, Deus non potest frustrare : ergo etiam est inconiungibilis cum dissensu.

Urgetur adhuc : Posita præmotione iuxta exigentiam voluntatis ad consensum, potestas non potest esse ad dissensum vt positum cùm præmotione consensus ; sed nec ad dissensum divisum à tali præmotione : ergo non habet potestatem voluntas ad dissensum. Minor probatur : nam habere potestatem ad dissensum divisum à præmotione consensus est posse deficere præmotionem consensus ; sed nulla est vera potestas, vt præmotio consensus tunc defficeret; non in voluntate creata, quia non habet dominium supra præmotionem : nec in voluntate divina, quia illam tunc causaret necessariò : ergo.

114 Dices cum Godoy num. 27. sufficere ad libertatem, quòd voluntas posset ponere dissensum secundùm se, & vt præcisive divisum à præmotione consensus.

Contrà est. Nam omnis vera potestas antecedens, quæ constituit libertatem voluntatis necessariò præmotæ ad consensum, vel respicit vt terminum dissensum positive præmotum à Deo, vel posisitive non præmotum, vel vt præscindentem à præmotione, & non præmotione Dei ; sed quilibet ex his modis est chimæra : ergo non est vera potestas ad dissensum. Minor probatur quoad primam partem : nam Deum, præmoventem in instanti *A* necessariò ad consensum, præmovere dissensum est chimæra : ergo dissensus vt præmotus à Deo in instanti *A* esset chimæra. Quoad secundam etiam ostenditur : nam dissensus, vt positive non præmotus à Deo, non est creatus, sicut nec Deo subordinatus vt primæ causæ, & supremo Dominio : ergo talis dissensus est etiam chimæricus. Quoad tertiam etiam suadetur : nam dissensus vt præscindens, à verò, & chimærico, est vere chimæricus ; sed dissensus præscindens à præmoto, & non præmoto, est præscindens à vero, & chimærico : ergo est chimæricus.

Roboratur hoc. Nam dissensus tunc antecedenter posibilis non potest coniungi cum carentia præmotionis ad ipsum, vt ex se patet; sed nec potest coniungi cum illius præmotione : ergo est chimæricus : Patet consequentia : nam id, quod præsciendit à duobus contradictorijs, & cum neutro potest coniungi, est chimæricum, sicut chimæricum est, quòd duo contradictoria simul defficiant. Minor verò probatur : nam præmotio ad dissensum esset antecedenter impossibilis, sicut præmotio opposita esset antecedenter necessaria : ergo non posset coniungi cum præmotione ad ipsum.

Respondebis cum Godoy num. 26. quòd dissensus, si tunc existeret, non coniungeretur cum præmotione illius, sed cum carentia illius; sed hoc non conveniret dissensui persè & ab intrinseco, sed ab extrinseco, ex modo scilicèt agendi Dei, qui necessariò præmoveret consensum. ¶ *Contrà est.* Nam hinc sequitur, dissensum esse chimæricum saltem ex modo necessariò agendi Dei : quia existentia dissensus coniuncta cum carentia præmotionis illius est chimæra, sicut coniuncta cum præmotione consensus, vndequaque coniunctio proveniat.

§. II.

Doctrina D. Thomæ præcedenti doctrinæ applicata, & corollaria.

115 DOctrina D. Thom. est conformior nostræ conclusioni : ergo ex hac parte tenenda est. Antecedens probatur primò : nam iuxta D. Thom. hæc duo principia sunt omnino certa scilicèt, quòd voluntas creata non potest à Deo moveri, quin se moveat : & quòd in bona consequentia antecedens nequit esse ex terminis necessarium, & consequens liberum, vt videri potest Ang. Præcept. quæst. 2. *de Verit.* art. 12. ad 7. Hincque desumpta videtur illa regula summulistica, quàm tradunt NN. Complut. abbrev. in Institutionib. ad Logicam, seu in suis Summulis lib. 4. cap. 2. §. *Prima est* : *In omni bona argumentatione semper ex antecedenti necessario sequitur necessarium.* Ergo iuxta D. Thom. non stat, quòd Deus moveat voluntatem necessariò absolute, & quòd voluntas operetur libere.

116 Respondebis cum Godoy num. 4. & num. 30. quòd si antecedens necessarium ex terminis connotet, & inferat libertatem consequentis, non tollit veritatem consequentis esse liberam.

Sed contra est. Nam imperceptibile est, quòd antecedens ex terminis necessarium metaphysicè connexum cum consequenti connotet liberum arbitrium, & conferat libertatem consequentis. Et sic videtur ingens petitio principij. Et probatur à priori : nam si antecedens bonæ consequentiæ esset ex terminis necessarium, & consequens liberum, posset oppositum consequentis coniungi cum antecedenti; hoc autem implicat, aliàs dissensus posset coniungi cum præmotione ad consensum : ergo implicat, quòd antecedens ex terminis necessarium metaphysicè connexum cum consequenti connotet liberum arbitrium, & inferat libertatem consequentis. Maior videtur persè nota : nam si antecedens est ex terminis necessarium, non potest deficere : & si consequens est liberum, po-

teſt deficere, & eius oppoſitum exiſtere: ergo ſi antecedens bonæ conſequentiæ eſſet ex terminis neceſſarium, & conſequens contingens, poſſet in bona conſequentia oppoſitum conſequentis coniungi cum antecedenti.

Quam rationem tradit D. Thom. loco citato num. præc. vbi ſit ait: *Alij :: dicunt, quòd ex antecedenti neceſſario abſolutè non oportet, quòd ſequatur conſequens neceſſarium abſolutè, niſi quando antecedens prædictum eſt cauſa proxima conſequentis. Si enim ſit cauſa remota, poteſt neceſsitas effectus impediri per contingentiam cauſæ proximæ :: Sed etiam hoc non videtur ſufficiens: quia hoc non eſt per naturam cauſæ, & cauſati, quod ex antecedente neceſſariò ſequatur conſequens neceſſarium; ſed magis propter ordinem conſequentis ad antecedens; quia contrarium antecedentis nullo modo poteſt ſtare cum conſequenti; quod contingeret, ſi ex antecedenti neceſſario ſequeretur conſequens contingens. Unde hoc accidere neceſſe eſt in qualibet conditionali, ſi vera ſit: ſive antecedens ſit effectus, ſive cauſa proxima, ſive remota.*

117 Probatur ſecundò illud antecedens: Nam 1. 2. quæſt. 10. art. 2. detegens radicem noſtræ libertatis, aſſerit libertatem fundari in vniverſalitate, qua voluntas attingit obiectum vt bonum, & obiecta particularia vt bona, & vt non bona; ſed repugnat potentiam inferiorem ſubordinatam perſè cauſæ ſuperiori, attingere cum maiori vniverſalitate ſuum obiectum ſeu effectum, quàm cauſam ſuperiorem: ergo cùm voluntas creata ſit cauſa inferior divina, eique perſè ſubordinata, repugnat, quòd ſuum obiectum attingat cum maiori vniverſalitate, quàm divina: ergo repugnat, quòd voluntas creata attingat liberè ſuum obiectum, & divina neceſſariò.

Reſpondebis cum Godoy num. 32. & 36. ſufficere, quòd voluntas divina attingeret obiectum voluntatis creatæ cum maiori vniverſalitate eminenter, quia etsi non eſſet libera formaliter, eſſet tamen eminenter.

Contra eſt primò. Nam eò Deus eſſet liber eminenter, quia contineret actum liberum voluntatis creatæ; ſed per hoc incurritur manifeſta petitio principij: ſiquidem hoc in dubium vocatur, an maneret actus voluntatis formaliter liber: ergo hæc ſolutio non poteſt ſubſiſtere. ¶ *Secundò*: Nam, dum voluntas creata præmoveretur à Deo neceſſario ad conſenſum, vel poſſet elicere diſſenſum; vel non? Si dicatur primum: ergo Deus nullo modo contineret diſſenſum; alias poſſet præmovere ad illum, & non præmoveret conſenſum. Si dicatur ſecundum: ergo conſenſus non eſt liber formaliter; & ſic non illum vt liberum Deus contineret eminenter. Maneat ergo, quòd iuxta D. Thom. noſtra voluntas non operaretur liberè.

118 Ex dictis infertur primò, quòd ſi Deus ageret neceſſariò, repugnaret in nobis liberum arbitrium. Et probatur: nam liberum arbitrium eſt potentia ad actus liberos: ergo, repugnante actu libero, repugnat liberum arbitrium, quia impoſsibilis eſt potentia ad impoſſibile; ſed actus liber foret nobis impoſsibilis: ergo & liberum arbitrium. ¶ Confirmatur. Nam voluntatem habere liberum arbitrium eſt poſſe agere, & poſſe non agere; ſed hoc repugnaret, ſi Deus ageret neceſſario, quia repugnaret Deum poſſe movere ad agendum, & ad non agendum; & poſſe non agere voluntatis abſque poſſe Dei ad movendum ad non agere eſt chimæra: ergo in hac hypotheſi liberum arbitrium eſſet chimæra. Hæc dicta ſunt contra tertiam ſententiam relatam num. 110. & contra ſecundam concluſionem Godoy, quam adducit num. 31.

119 Infertur ſecundò, quòd ſi Deus ageret neceſſariò, non præſtaret ſaltem formaliter eundem concurſum, quem modo præſtat. Ita inferimus contra Godoy num. 41. Et ratio eſt: quia concurſus, quem modò præſtat, ita eſt, vt poſsit non eſſe; concurſus verò, qui tunc eſſet, ita eſſet, vt non poſſet non eſſe: ergo eſſent concurſus diverſi ſaltem formaliter. ¶ Confirmatur. Nam eiuſdem rei idem eſt defectus; ſed concurſus, qui tunc eſſet, ita eſſet, vt non poſſet deficere, quia concurſus eſſet neceſſarius; & concurſus, qui nunc eſt, poteſt deficere, quia non exiſtit neceſſariò: ergo ſunt diverſi concurſus formaliter. Patet conſequentia: quia defectus poſsibilis, & impoſsibilis non eſt idem formaliter. Hincque deducitur contra Godoy num. 41. quòd Deus tunc non produceret eoſdem effectus, quos modò producit, vt ex ſe liquet. Deducitur etiam, quòd Deus tunc non vellet idem, quod modò vult: nam modò vult, quòd actus eliciatur liberè, & tunc hoc non poſſet velle.

120 Infertur tertiò, eſſe non ſolùm implicatoriam, ſed etiam complicatoriam, & inutilem hypotheſim, quam hi formant, nempè *quod homo operaretur libere, ſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ, & maneret liberum arbitrium, vel Deus præſtaret eundem concurſum, quem modò præſtat.* Et ratio eſt: quia ex illa ſequeretur quodlibet extremum contradictionis, ſcilicet voluntatem noſtram agere liberè, & non agere liberè. Sicut ſi aſſumeretur pro hypotheſi, *Petrum eſſe hominem, & non eſſe rationalem*, inferretur eſſe riſibilem, quia eſt homo; & non eſſe riſibilem, quia non eſt rationalis. Et ſicut, ſi aſſumeretur pro hypotheſi, *Spiritum-ſanctum non procedere à Filio, & realiter referri ad Filium*, ſequeretur inde realis diſtinctio inter eos propter relationem realem; & defectus talis diſtinctionis ex defectu realis proceſsionis. Pariter ergo, ſi ponatur hypotheſis, quòd Deus operaretur neceſſariò, infer-

infertur nostræ libertatis defectus, vt §. præc. probatum est: & si cum hac hypothesi adiungatur alia, videlicèt quòd in homine maneat liberum arbitrium, & Deus præstet eundem concursum formaliter, infertur voluntatem posse liberè operari; & consequenter libertatis existentia, & defectus. Et sicut duæ præfatæ suppositiones sunt non solùm implicatoriæ, sed etiam complicatoriæ & inutiles, similiter in præsenti.

121 Infertur vltimò contra Godoy num. 63. primam rationem & radicem nostræ libertatis non esse efficaciam divinæ voluntatis, nullo modo importantem, aut connotantem saltem per modum conditionis libertatem divinam. Et probatur ratione, qua debellatur ratio Godoy: Nam eo ratio, quæ sola ipsa mediante, & secluſa libertate divina, non radicat effectum, nequit esse ratio prima radicandi effectum, vt ex se liquet; sed secluſa libertate divina, & remanente summa efficacia Dei, non remaneret in nobis libertas, vt constat ex hucusque dictis: ergo summa efficacia divinæ voluntatis, secluſa libertate Dei adhuc per modum conditionis, non est prima ratio nostræ libertatis. Unde dum D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 8. reducit nostram libertatem in efficaciam divinæ, intelligi debet suppoſita libertate Dei saltem per modum conditionis.

§. III.

Argumenta oppoſitæ ſententiæ.

122 ARguitur primò: Nam si Deus ageret necessariò, adhuc permaneret contingentia in creatis: ergo etiam libertas. Patet consequentia: quia eadem ratio militat pro vtraque: nam sicut libertas est indifferentia ad *esse*, & *non esse*, ita contingentia. Antecedens probatur primo: nam licèt Deus ageret necessariò, causæ secundæ essent defectibiles, & impedibiles à causa prima, vel ab alijs causis secundis potentioribus: ergo possent ab agendo impediri: ergo permaneret contingentia in creatis. ¶ Secundò ex D. Thom. qui 1. Contra gent. cap. 67. rat. 5. docet, quòd si causa proxima fuerit contingens, effectus eius debet esse contingens. Unde concludit: *Scientia autem Dei, etsi sit causa rerum scitarum per ipsam, est tamen causa remota earum: igitur necessitati scitorum contingentia non repugnat, cùm contingat causas intermedias contingentes esse.* Idem tradit 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 1. vbi ait: *Licèt causa suprema sit necessaria, tamen effectus proximus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut geminatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licèt motus Solis, qui est causa prima, sit necessarius. Ei similiter scita à Deo sunt contingentia propter causas proximas, licèt scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria.* In quibus locis, vt vides, asserit manere contingentiam in rebus, quin recurrat ad libertatem causæ primæ, immò potius etsi scientia Dei sit necessaria, quia videlicèt causæ proximæ sunt contingentes; & scientia Dei est causa remota: ergo estò Deus ageret necessariò, adhuc permaneret contingentia in rebus.

Confirmarur hæc ratio ex Div. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 8. vbi docet, actus nostros esse liberos provenire ab efficacia voluntatis divinæ, quin meminerit divinæ libertatis; sed ex eo, quòd Deus ageret necessariò, non sequeretur minui efficaciam voluntatis divinæ, immò potius supponitur manere in Deo efficaciam summam suæ voluntatis: ergo existeret radix nostræ libertatis ex parte Dei: & sic nostri actus forent liberi, & si supponatur Deum agere necessariò.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens: & negando consequentiam. Pro cuius discrimine nota, quòd licèt effectus contingens, & effectus liber conveniant in hoc, quòd vterque potest esse, & non esse; differunt tamen in eo, quòd effectus contingens potest impediri ab extrinseco, sed effectus liber est impedibilis ab intrinseco. Hincque provenit, quòd contingentia ex terminis importet imperfectionem defectibilitatis, & impedibilitatis ab alia causa potentiori: econtrà verò libertas ex terminis dicit perfectionem dominij activi super effectus liberos. Hincque iterum evenit, Deum modò nihil agere contingenter, sicut nec impedibiliter, & quod moveat liberè causas creatas necessariò; simul & contingenter operantes: quod sufficiens signum est dari aliquam diversitatem inter libertatem, & contingentiam; cùm scilicèt agnoscamus Deum operari liberè, & non contingenter; & plures causas creatas operari contingenter, & non liberè.

Quo prænotato iam patet discrimen, cur in hypothesi, quòd Deus operaretur necessariò, non daretur libertas in nobis; daretur tamen contingentia in rebus. Nam voluntas creata in suis actibus à nullo præter Deum potest impediri nisi à seipsa, nec à seipsa potest impediri nisi cum subordinatione ad Deum. Unde si Deus non potest voluntatem nostram impedire, nec ipsa potest se impedire, & consequenter deficiet libertas. In prædicta autem hypothesi Deus non posset voluntatem nostram impedire in actu quem præmoveret, quia necessariò absolutè illam præmoveret; ideoque existeret in ea defectus libertatis. Cæterum in ea hypothesi effectus causæ inferioris posset impediri ab alia causa creata superiori, & econversò. Nam licèt Deus præmoveret omnes causas necessarias iuxta exigentiam earum; sicut nunc, non obstante quòd

præmoveat causas creatas iuxta connaturalem earum exigentiam, eveniunt illis plures effectus necessariò contingenter, ita Deus in illa hypothesi illas præmoveret, vt effectus essent illis contingentes.

123 Sed dices cum Scoto 1. dist. 39. Causa movens inquantùm mota, si necessariò movetur, necessariò movet; sed omnis causa secunda movet, inquantùm movetur à causa prima: ergo necessariò movet, si à prima necessariò movetur: ergo pariter, si non movetur contingenter, contingenter non movet.

Confirmatur. Nam si Deus necessariò determinat actum, carentia actus est impossibilis, vt arguebamus §. 1. ergo actus non est contingens. Patet consequentia: nam contingens est, quòd potest esse, & non esse, in quo contingentia convenit cum libertate, vt suprà notavimus. *Urgetur.* Nam effectus, ad quem Deus præmoveret, ita esset, vt non posset non esse: quia præmotio Dei non potest deficere, aut frustrari: ergo non esset contingens.

Ad obiectionem Scoti optimè respondet Ferrara 1. Contra gent. cap. 67. §. *Ad evidentiam secundi*, dicens quòd *cùm virtus causæ primæ recipiatur in causa secunda secundùm modum causæ secundæ, agente prima causa in secundam, si causa contingens sit, & defectibilis, etiam effectus contingenter eveniet, & defectibiliter.... stant enim simul causam moventem, inquantùm mota est, necessariò moveri à causa prima; & tamen non necessariò* (ideſt contingenter) *movere, eò quòd actio primæ causæ modificetur in causa secundùm modum ipsius causæ secundæ.* Quasi diceret, quòd stat causam, quæ movetur à Deo, movere contingenter per ordinem ad alias causas proximas, à quibus est impedibilis ex se, & quæ iuxta hanc dispositionem movetur à Deo & non per ordinem ad causam primam.

Ad confirmationem respondetur cum Ferrara loco citat. *Quod habere contingentiam à causa prima dupliciter potest intelligi. Uno modo, quòd prima causa sit causa contingentiæ rerum: & sic verum est, quòd contingentia habent à causa prima contingentiam: causat enim Deus & res, & necessitatem, & contingentiam rerum. Alio modo, quòd res sint contingentes propter contingentiam, & inefficaciam causæ primæ, cuius effectus impediri possit: & hoc modo res non habent contingentiam à causa prima.* Quasi diceret, quòd semel, quòd Deus præmoveat ad actum, carentia illius est impossibilis respectu Dei; & tamen possibilis secundùm se, quia posset impediri ab alia causa creata. Nam Deus ita illam præmoveret necessariò, vt si poneretur in dispositione, quòd impediretur ab alia causa potentiori, tunc hanc præmoveret necessariò, & non illam. Hoc non habet locum in causa libera propter nuper dicta. Per quod constat ad vrgentiam.

124 Ad confirmationem adductam num. 122. respondetur iuxta dicta num. 121. quòd satis constat ex D. Thom. loco nobis opposito, radicem nostræ libertatis esse efficaciam voluntatis divinæ, prout habet coniunctam divinam libertatem. Sic enim ait: *Cùm voluntas divina sit efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri necessariò, quædam contingenter* (ideſt liberè) cùm ergo Deus non vellet quædam fieri liberè, si Deus liber non esset, hinc est, quòd radix libertatis iuxta D. Thom. est efficacia, vt habet adiuntam libertatem.

125 Arguitur secundò cum Godoy num. 11. voluntas nequit agere necessariò medio iudicio indifferente, sicut nequit agere liberè medio iudicio necessario, vt tenent communiter Thomistæ; sed licèt Deus ageret necessariò, voluntas nostra ageret medio iudicio indifferente: quia intellectus apprehenderet bona particularia, non vt summè bona: ergo operaretur liberè.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo maiorem (licèt Authores Societatis illam negent) & negando minorem. Ad probationem in ea inclusam dicimus, verum esse quòd tunc intellectus non iudicaret bona particularia vt summè bona. At ita iudicaret aliquid vt bonum, quòd non posset iudicare oppositum vt bonum. Hoc colligimus ex eo, quòd cognitio creata non debet esse, adhuc in illa suppositione, vniversalior in iudicando quàm divina, cùm Deus perfectus ponatur. Unde sicut Deus in ea hypotesi non iudicaret bona particularia vt summè bona, & tamen determinatè iudicaret de bonitate obiectorum, & propterea supponeretur non liber, aliàs retorqueretur argumentum contra Godoy: ita intellectus noster iudicaret determinatè de bonitate obiectorum, etsi non iudicaret ea vt summè bona.

126 Arguitur tertiò. Nam præmotio ad consensum, necessariò causata, à Deo, non tolleret potestatem dissensus: ergo nec libertatem consensus. Antecedens probatur: nam præmotio ad consensum liberè causata à Deo non aufert potestatem ad dissensum: ergo nec præmotio necessariò causata. Patet consequentia: nam existentia effectus non pendet nisi ab existentia formæ, non à modo quo producitur, vt liquet in omnibus alijs formis, v. g. in albedine, sive necessariò, sive liberè producatur.

Et confirmatur. Nam præmotio ad consensum, necessariò existens à Deo, non pugnaret cum aliquo constitutivo potestatis ad dissensum: ergo non tolleret potestatem ad dissensum: ergo nec libertatem. Antecedens probatur: nam præmotio ad consensum solùm pugnat cum præmotione ad dissensum, vt modò accidit: ergo non pugnaret tunc cum potestate ad dissensum.

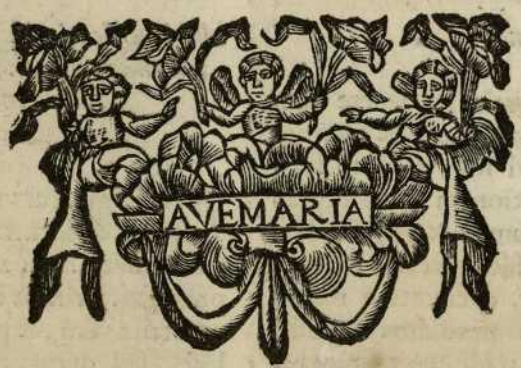
Hoc

Hoc argument. cum confirmatione inſtatur imprimis in præmotione ad conſenſum neceſſariò, & ſemper exiſtente, quæ iuxta Godoy pugnaret cum libertate. ¶ Deindè reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam: ad hunc ſenſum, quia non præſuponeret poteſtatem ad diſſenſum, ſicut nec poteſtatem vt voluntas præmoveretur à Deo ad diſſenſum; & hoc ſufficit, vt non maneret libertas conſenſus. Præmotio nunc liberè cauſata à Deo præſupponit in voluntate poteſtatem ad hoc, vt præmoveatur ad diſſenſum, & propterea habet poteſtatem diſſenſus.

127 Arguitur vltimò ſpecialiter contra rationem. Stat enim, quòd voluntas ſit neceſſariò mota à Deo, & quòd liberè ſe moveat: ergo & quòd habeat libertatem. Antecedens probatur primò: nam ſtat, quòd cauſa moveatur à Deo liberè, & ipſa moveat neceſſariò, vt modò contingit in omnibus cauſis neceſſarijs: ergo ſtat, quòd voluntas ſit neceſſariò mota à Deo, & quòd liberè ſe moveat. Conſequentia liquet à paritate. *Secundò*: Nam ſtat, quòd cauſa non contingenter moveatur à Deo, & illa contingenter moveat, vt defactò contingit, & contingeret in noſtra hypotheſi iuxta dicta num. 122. & 123. ergo ſtat pariter, quòd voluntas non liberè moveatur, & liberè ſe moveat.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt: quia nulla eſt repugnantia in eo, quòd Deus poſsit, quod creatura non poteſt: repugnat tamen, quòd creatura poſsit, quòd Deus non poteſt. Primum liquet ex eo, quòd Deus liberè movens cauſas neceſſarias habet ſub ſuo dominio impedire effectum illum, ad quem moventur, quem ipſæ impedire non valent: & in hoc nulla eſt repugnantia. Si verò moveret neceſſariò ad actum liberum voluntas creata poſſet impedire exiſtentiam illius, & Deus non poſſet. Quod quid abſurdius? *Ad ſecundam*: Reſpondetur, conceſſo etiam antecedenti, negando conſequentiam. Cuius diſcriminis ratio eſt: quia contingentia dicit imperfectionem, quæ Deo non poteſt competere, ſed creaturæ. Et aliunde Deus debet eſſe cauſa vniverſalis omnium rerum, proindeque ipſe producit cauſas contingentes ſine vlla contingentia ex parte ſui, cuius influxus à nullo poteſt fruſtrari. Si verò motio Dei non eſſet libera, ipſa non poſſet defficere, nec actus, quo connectitur, & ſic opponeretur cum libertate.

***



TRA-

TRACTATUS XIV.

DE EFFECTIBUS GRATIÆ.

POST consideratione eorum, quæ ad necessitatem, essentiam, divisiones, & causas divinæ gratiæ spectant, procedimus cum Div. Thom. ad declarandos duos præclaros effectus illius, videlicèt iustificationem, & meritum. *Deindè* (inquit in proœmio quæst. 13.) *considerandum est de effectibus gratiæ.* Quorum primus pendet ab ea in genere causæ formalis, & secundus in genere causæ efficientis. Et propterea hunc tractatum prædictis duobus effectibus dicamus. Illum dividentes in duas disputationes: in quarum prima erit sermo de iustificatione impij: in posteriori de merito iusti. Quia prior, & intimior est effectus in genere causę formalis, quàm effectus in genere causæ efficientis.

DISPUT. I.

De Iustificatione impij.

PLures effectus præstat gratia in genere causæ formalis, alios positivos, & alterum privativum. Effectus positivi sunt reddere subiectum Deum per participationem, iustum, gratum, filium Dei adoptivum, & alij similes. Effectus privativus est expulsio peccati. Et quia tract. præc. disp. 2. per tot. declaratum manet quidquid ad intelligendos prædictos effectus positivos desiderari poterat; idcircò tantùm restat, vt operam demus iustificationi prout dicit expulsionem peccati, quæ coincidit cum iustificatione impij, & distinguitur à iustificatione per modum simplicis generationis non supponentis peccatum, quo pacto Angeli, Adam in statu innocentiæ, & B. Virgo iustificationem acceperunt. Iustificationem autem impij definit Concil. Trid. sess. 6. cap. 4. his verbis: *Est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei.* Et hæc est præcipuum obiectum huius disputationis. Pro qua sit.

DUBIUM I.

An iustificatio impij sit vera ablatio peccatorum mortalium: Et an ad eorum ablationem interveniat aliqua forma intrinseca?

INter viginti errores hæreticorum huius temporis circa iustificationem impij, quos refert Bellarm. lib. 2. de eadem cap. 1. duo sunt præcipui. Primus est, in iustificatione peccata mortalia verè, & propriè non remitti, aut deleri, sed dumtaxat tegi per iustitiam Christi hominibus imputatam: & hoc sufficere, vt desinat imputari, & homines acceptentur à Deo, ac si essent iusti. Secundus est, peccata remitti per solam Dei condonationem, & remissionem extrinsecam. Utrunque hunc errorem refellemus in hoc dubio. Pro quo sit.

§. I.

Veritas catholica duabus assertionibus elucidata.

DIcendum est primò, in iustificatione impij verè remitti, & auferri peccata mortalia. Hæc assertio est de fide, definita in Trid. sess. 5. can. 5. his verbis: *Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis pec-*

peccati remitti negat ; aut etiam asserit non tolli totum id , quod veram , & propriam peccati rationem habet , sed illud dicit tantùm radi , aut non imputari , anathema sit. Quam definitionem , esto directè cadat supra ablationem peccati originalis , omnes DD. catholici meritò extendunt ad personalia , cùm eadem ratio in omnibus militet , vt ex dicendis constabit. Maximè quia non obscurè idem definit circa omnia peccata sess. 6. sequenti , cap. 7. & can. 11.

Et probari potest primò plurimis testimonijs sacræ paginæ , ex quibus vnum , vel alterum intersecabimus. Primum est illud Ioann. 1. *Ecce Agnus Dei : ecce qui tollit peccata mundi.* Secundum est illud Act. 3. *Pœnitemini , & convertimini , vt deleantur peccata vestra.* Tertium est illud ad Hebræos 9. *Christus semel oblatus est ad malorum exhaurienda peccata.* Quarum est illud ad Rom. 8. *Nihil damnationis est ijs , qui sunt in Christo Iesu.* Quintum, & vltimum est illud psalm. 11. *Dirupisti Domine vincula mea.* Quæ locutiones pugnant cum dolosa interpretatione hæreticorum : *tollere* enim *peccata* pugnat cum hoc , quod est præcisè tegere peccata , sed non tollere , quod aiunt illi : sicut *dirumpere vincula* cum hoc, quod est ea occultare , sed veraciter non rumpere : & *exhaurire peccata* cum hoc , quod est non absolute exhaurire , sed absolute ea manere : ergo iuxta Script. in iustificatione verè auferuntur peccata , & non occultantur.

2 Nec nos latet , Sectarios tam antiquos, quàm modernos suam hæresim munire aliquibus sacræ Scripturæ locis : sed quantùm à veritate aberret eorum intelligentia , singula testimonia interpretando , constabit. Nam illud psalm. 31. *Beati , quorum remissæ sunt iniquitates , & quorum tecta sunt peccata.* Et *Beatus vir , cui non imputavit Dominus peccatum* , adeo clare stat pro sententia catholica, vt non indigeat nisi sincera lectione : siquidem ibidem additur : *Neque est in spiritu eius dolus* : vbi , vt vides , *tegi* , & *non imputari* explicatur per *non esse peccati* : Et ita exponit prædicta verba August. ibi dicens : *Nec sic intelligatur , quod dixit , peccata cooperta sunt , quasi ibi sint , & vivant.* Et Iustinus martyr in Dialog. cum Triphone explicat *Deum non imputare peccata* , per verè remittere , & delere.

Accedit. Nam impossibile est tegi , seu aboleri apud Deum , quod est in conspectu eius apertum & clarum ; sed omnia peccata sunt in conspectu Dei , eique nuda & aperta , vt dicitur psalm. 89. & ad Hebræos 4. ergo impossibile est peccata reipsà manere in iustificato , & Deo esse abscondita : vel econtrà impossibile est ea à Deo non videri , & reipsà non esse sublata.

Nec id , quod pro se afferunt Sectarij ex 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum* , eis prodest. Nam , præterquamquod valet exponi de charitate dissimulante , vel excusante proximorum defectus , vt videre est apud Cornelium Alapide , possunt accipi in eodem sensu ac testimonia præcedentia. Nam taliter charitas , vel Deus per charitatem in iustificatis peccata dicitur operire , quòd ea destruat. Sicut Medicus emplastro vulnera tegens , aufert, tollit , & sanat , vt ait August. in psalm. 31.

Deinde suadetur catholica assertio ratione satis vrgenti deducta ex Div. Thom. 3. part. quæst. 86. art. 1. Nam peccata mortalia in iustificatione solùm tegi , & non deleri reipsà, vel proveniret ex repugnantia huiusmodi deletionis , vel ex eo , quòd Deus nollet ea auferre; neutrum dici potest : ergo non solùm teguntur, sed reverà omnino auferuntur. Minor quoad primam partem probatur : tum quia derogat Dei omnipotentiæ. Tum etiam , quia plures defactò,qui se peccatis in hac vita inquinarunt, Deum clarè vident ; sed in Ierusalem cœlesti nihil potest esse coinquinatum , vt testatur Ioannes in sua Apocal. cap. 21. ergo possibile est peccata mortalia deleri. Tum denique : nam possibile est Deum gratiam habitualem animæ inhærentem producere , & defactò illam producit in iustificatione , vt ex fide probavimus tract. præced. disp. 2. dub. 1. sed gratia ex natura sua est incompossibilis cum peccato lethali: ergo.

Quoad secundam verò probatur : tum quia derogat divinæ misericordiæ : quia , vt inquit D. Thom. Deus , qui begninus est , & misericors , patiens , & multæ misericordiæ , & præstabilis super malitia , vinceretur ab homine , si homo vellet deleri , quod Deus delere non vellet. Tum etiam : quia derogat passioni Christi, per quam pœnitentia operatur , & scriptum est 1. Ioann. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris , non pro nostris autem tantùm , sed etiam pro totius mundi* ; constat autem plures fuisse verè pœnitentes : & desideresse intensissimè sua peccata deleri , vt constat in Davide, Magdalena , & D. Petro: ergo defactò Deus voluit peccata eorum delere.

3 Dicendum est secundò , peccata mortalia non deleri per solam formam extrinsecam, sed reipsà per gratiam intrinsecam remitti peccata. Hæc assertio , prout iacet , est æquè de fide ac præcedens , definita in Trid. sess. 6. can. 11. his verbis : *Si quis dixerit , hominem iustificari vel sola imputatione iustitiæ Christi , vel sola peccatorum remissione , exclusa gratia , & charitate , quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffunditur , atque illis inhæreat , aut etiam gratiam , qua iustificamur , esse tantùm favorem Dei , anathema sit.* Quod magis ad intentum declarat cap. 7. dicens : *Hanc dis-*

dispositionem, seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ (perpende verba) *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ. Unde homo ex iniusto fit iustus &c.* Et infrà adiecit: *Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Ergo iuxta Concil. remissio peccatorum non est solus favor Dei extrinsecus, sed fit media infusione gratiæ.

Et probatur primò ratione deducta ex eodem Concilio: nam Concil. prædicto cap. 7. definit iustificationem includeret non solùm renovationem interiorem, de qua latè loquuti sumus tract. præc. disp. 2. sed etiam remissionem peccatorum; atqui Concilium, postquàm docet misericordiam Dei esse causam efficientem, gloriam Dei, & Christi esse causam finalem, & passionem Christi esse causam meritoriam, statim asserit causam formalem esse gratiam Dei intrinsecè inhærentem: sentit ergo, quòd remissio peccatorum non est tantùm favor Dei extrinsecus, sed verus effectus gratiæ habitualis in genere causæ formalis.

Probatur secundò ratione: Nam in iustificatione impij homo regeneratur, renovatur interiùs, & redditur iustus, amicus Dei, filius eius adoptivus, eiusque hæres, & dignus vitæ æternæ per formam intrinsecam, scilicèt per gratiam, vt latè probavimus loco proximè relato; sed eadem gratia, quæ præstat prædictos effectus, potens est auferre peccatum: ergo remissio peccatorum non fit per solum favorem extrinsecum, sed etiam per formam intrinsecam, nempè per gratiam. Minor probatur: nam quælibet forma per exhibitionem suæ entitatis expellit in genere causæ formalis formam contrariam, vt liquet in calore, qui sicut per exhibitionem suæ entitatis reddit subiectum formaliter calidum, ita expellit formaliter frigus; sed peccatum est contrarium gratiæ: siquidem gratia constituit hominem iustum, peccatum iniustum; gratia amicum Dei, peccatum inimicum Dei; gratia (vt alia prætermittamus) dignum gloriæ, peccatum indignum gloriæ: ergo gratia potens est auferre peccatum.

Nec in hac parte dissimulare possumus Suarium asserentem tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 8. §. *Superest*, solùm esse de fide, quòd iustificatio quoad interiorem animæ renovationem fiat per formam intrinsecam, secus quantùm ad remissionem peccatorum. Et ita docet, quòd qui sentiret remissionem peccatorum fieri formaliter per solam condonationem extrinsecam, nihil apertè diceret contrà Concilium: quia adhuc esset verum gratiam, qua iustificamur, non esse tantùm favorem Dei extrinsecum, quia licèt illum includat, etiam importat gratiam inhærentem, itaut hæc deserviat ad renovationem interiorem hominis, & favor Dei ad tollendum peccatum.

Non, inquam, dissimulare possumus hunc singularem modum discurrendi. Quia Concil. definit sess. 6. cap. 4. quòd iustificatio impij est translatio à statu peccati in statum gratiæ, & cap. 7. dicit iustificationem non esse solam remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renovationem interiorem hominis: ergo ex mente expressa Concilij iustificatio impij vtrumque includit, & infusionem boni, seu gratiæ, & ablationem mali. Iam sic; sed cap. 7. docet vnicam causam formalem huius iustificationis esse gratiam inhærentem: ergo sicut est de fide, propter decretum Concilij, quòd iustificatio quoad sanctificationem, & renovationem interiorem non est solus favor Dei extrinsecus, ita est de fide, quòd remissio peccatorum non est solus favor Dei extrinsecus.

§. II.

Hæreticorum argumenta.

4 ARguunt primò hæretici adversus primam assertionem aliquibus testimonijs sacræ Scripturæ præter relata num. 2. Tùm quia D. Paulus post sui iustificationem ad Rom. 7. dicit: *Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*: ergo in homine iustificato verè remanet peccatum, licèt coopertum. Nec prodest recursus ad concupiscentiam, quæ nomine *peccati* intelligitur, & in iustificatis perseverat. Non inquam, prodest: quia concupiscentia est verè peccatum: ita enim illam appellat Apost. ad Rom. 3. & 6. 7. & 8. & ad Hebræos 11. necnon D. August. lib. 5. contra Iulian. vbi ait: *Concupiscentia carnis; contra quam bonus concupiscit spiritus, peccatum est: quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis.* Tum etiàm: nam Isaiæ 64. dicitur: *Facti sumus immundi omnes, & vniversæ iustitiæ nostræ tanquam pannus menstruatæ*; sed hoc stare non potest, nisi post iustificationem maneant peccata occulta: ergo.

Ad testimonium Apost. respondetur sustinendo solutionem inter arguendum insinuatam. Quæ optima est, quia concupiscentia, quæ manet post iustificationem, de qua loquitur Apost. ibi, non est formaliter peccatum, licèt dicatur *peccatum*, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, vt exponit Trid. sess. 5. in decreto *de Peccato orig.* can. 5. & D. Tom. ad dictum locum Apost. lect. 3. Per quod constat ad replicam, necnon ad testim. August. qui eodem modo debet exponi. Ad testimonium Isaiæ respondetur verba illius, vel intelligi de cæremonijs Iudæorum, quæ immundæ erant propter eorum

eorum peccata: vel de maculis venialium, quæ frequenter iustorum operibus permiscentur.

5 Arguunt secundò à ratione: Nam homo iustus generans hominem traducit in eum peccatum originale; sed nemo dat, quod non habet: ergo post iustificationem retinet homo peccatum originale; sed eadem ratio est de actualibus: ergo. ¶ Et confirmatur primò. Quia postquàm homo in pœnitentiæ sacramento iustificatur, potest iterum absolvi ab eisdem peccatis: ergo signum est, per priorem absolutionem, qua Catholici prædicant homines iustificari, verè peccata non deleri, aliàs non possent iterum esse materia novi sacramenti, & inania forent verba illa absolutionis, *Ego te absolvo à peccatis tuis.* ¶ Confirmatur secundò. Nam post iustificationem adhuc manent habitus vitiosi: ergo etiam peccata habitualia. Consequentia à paritate constat.

Ad argument. facilè respondetur ex dictis tract. *de Peccatis* disp. 2. dub. 4. per totum, præsertim §. 13. quòd proximi parentes non traducunt peccatum originale in filios per modum causæ principalis, sed vt instrumenta Adami: & sic non requiritur eos, nec Adamum ipsum nunc habere peccatum originale, sed sufficit Adamum peccasse à principio, & tunc elevasse semen posterorum ad illud trasmittendum, quod defactò Adamus assequutus est, quamvis nec in posteris, nec in semine sit formaliter peccatum, sed tantùm virtualiter. Ad eum sane modum, quo sæpe leprosus filius generatur, quamvis in generante, nec in semine sit formaliter lepra, sed tantum virtualiter, & causaliter, vt ait D. Thom. in 2. dist. 30. quæst. 1. art. 2. ad 4. vel ad eum modum, quo in semine manet virtualiter virtus generativa, licèt generans perierit. Quid sit, vel in quo consistat, vel quæ connotet illud, quod semen constituit in esse instrumenti, iam explicavimus loco citato, ad quem remittimus lectorem.

Ad primam confirmationem respondetur, verba absolutionis significare, ministrum pœnitentiæ conferre tunc gratiam remissivam peccatorum. Cui de materiali est supponere illa dimissa, dummodò apponatur à pœnitente nova confessio, novusque dolor de peccatis, qui sanè potest haberi, immò faciliùs, & intensiùs, si aliquando fuerunt, etiamsi nunc non existant. Posito autem dolore sufficienti, qui est materia proxima pœnitentiæ, non est vnde sacramentum, cæteris adstantibus, frustrari queat.

Ad secundam respondetur esse notam disparitatem inter habitus vitiosos, & peccata habitualia, vt pluries diximus in tract. *de Peccat.* quòd scilicèt peccata habitualia directè opponuntur cum gratia; at habitus vitiosi tantùm dispositivè, & indirectè, ratione actuum ad quos inclinat; qui, cùm non sint infallibiliter connexi cum peccatis, non est cur statim corrumpantur in iustificatione, licèt sit in via corruptionis.

6 Arguunt tertiò. Nam sæpè post iustificationem remanet homo obnoxius pœnæ luendæ in purgatorio, vel indulgentijs expiandæ: ergo in iustificatione non auferuntur ex toto peccata: ergo absolutè non auferuntur. Hoc vltimum consequens evidenter colligitur ex certis principijs, in quibus nullum peccatum dimittitur, nisi dimittantur omnia (intellige de mortalibus.) Antecedens est de fide. Et prima consequentia probatur: nam peccatorem esse pœna dignum est esse reum; sed homo immunis à peccato nequit *reus* appellari: ergo si post iustificationem est dignus pœna, eò est, quia in illo remanet peccatum.

Ad hoc argument. iam constat ex dictis tract. *de Peccat.* disp. 3. dub. 1. vbi reatus ad pœnam diximus consistere in condignitate ad illam, quæ completur lege, vel iustitia Iudicis. Qua ratione, si prædictus reatus sumatur proximè & completivè, potest optimè à peccato separari, quia nullus dubitabit posse Deum non deputare peccatorem ad pœnam illi condignam; &, dimissa culpa, deputare eum ad pœnam saltem temporalem. Ad quod satis est, quòd præcesserit peccatum, & quòd peccator non ita intensè convertatur ad Deum, sicut conversus est ad bonum commutabile. Nam licèt perquamlibet conversionem ad Deum per charitatem tollatur totaliter conversio peccaminosa, potuit tamen Deus iustè taxare illi aliquam pœnam temporalem, si conversio ad ipsum non est ita intensa.

7 Adversus secundam assertionem primò objiciunt plura testimonia sacræ Scripturæ, in quibus dicitur, quòd Christus est nostra iustitia, qua liberamur à peccatis. Sed ad hæc iam occurrit Trident. sess. 6. vbi definit, quòd est nostra iustitia, prout causaliter, & meritoriè concurrit ad iustitiam nobis inhærentem, quæ est gratia habitualis. Unde, argumento ab authoritate prætermisso:

Arguunt secundò ratione. Nam peccata non expelluntur nisi media satisfactione; sed homines satisfaciunt pro suis peccatis ex rigore iustitiæ per satisfationem existentem in Christo, & ipsis moraliter applicatam: siquidem non possunt ad æqualitatem satisfacere per actus proprios, vt ex dicendis 3. part. supponimus: ergo etiam peccata tolluntur per iustitiam Christi.

Roboratur hoc. Nam iustitia nostra est ita imperfecta, vt nequeat radicare in nobis iustitiam, per quam possimus adæqualitatem satisfacere pro peccato nostro, & propterea ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ indigemus iustitia commutativa, seu perfecta Christi: ergo non abolentur peccata, nisi interveniente iustitia Christi extrinsecè.

Confirmatur. Nam vt nos satisfaciamus ad æqualitatem pro peccatis, opus est, vt vniamur moraliter extrinsecè Christo, tanquàm membra capiti: ergo necessaria est iustitia Christi nobis extrinsecè vnita ad expellenda peccata.

Hoc argument. si rectè inspiciatur, non militat contra hanc secundam assertionem, in qua solùm intendimus intervenire aliquam formam intrinsecam ad expellenda peccata, quod verissimum est, quantumvis sit necessaria satisfactio Christi pro eis expellendis: siquidem intervenit satisfactio nostra formalis consistens in actibus nostris, vel eminentialis consistens in gratia, quæ expellunt peccata modo infrà dub. sequenti explicando.

Deindè respondetur, concessis præmissis, negando consequentiam, ob manifestam disparitatem inter satisfactionem, & expulsionem peccatorum. Nam satisfactio est quid purè morale, & potest moraliter applicari ei, cui moraliter satisfaciens est vnicus: qua ratione vnus homo potest satisfacere pro alio. At liberatio à peccatis, sicut & sanctificatio, & renovatio interior est quid physicum: & propterea non possunt peccata physicè expelli per iustitiam seu sanctitatem extrinsecam Christi. Unde satisfactio Christi solùm concurrit, vt docet sancta Synodus Trid. in genere causæ meritoriæ ad hoc, vt Deus producat in nobis formam intrinsecam sanctificantem, & expulsivam ex se peccatorum, quam nulla pura creatura quoad effectum eius adæquatum potest de condigno mereri. Sed, ea posita, formaliter expelluntur peccata. De quo infrà. Et ex his constat ad robur argumenti, nec non ad confirmationem.

DUBIUM II.

An gratia habitualis defactò sit forma, per quam expellitur peccatum mortale: Et an ad hunc effectum præstandum indigeat aliquo favore extrinseco.

EX dictis tract. præc. disp. 2. dub. 1. & 3. satis constat, gratiam habitualem, quæ in iustificatione infunditur cum cæteris donis, esse sufficientem formam sanctificantem quoad interiorem renovationem, & quoad effectus positivos *sancti*, *amici Dei &c.* nulla mentione facta ibi de effectu privativo expulsionis peccati, vt daretur in præsenti locus duo investigandi, nempè an gratia habituaiis sit forma, per quam remittitur peccatum: & an hunc effectum præstet independenter à novo favore extrinseco condonationis?

Circa primam partem quæsiti omnes catholici conveniunt in eo, quòd gratia est forma expellens pecata. Sed quidam dicunt, hanc gratiam esse adeo imperfectam quoad hoc munus, vt indigeat vlteriùs misericordia Dei, novoque favore extrinseco. Ita Scotus in 4. dist. 16. quæst. 2. §. *Respondeo*, Gabriel, Greg. Ocham. Ioann. à Medina. Quibus adhærent ex Societate Coninch. disp. 21. *de Verit.* & Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 8. De his meritò conqueritur Vazquez disp. 204. cap. 2. dicens: *Recentiores Theologos multò magis miratus sum, quòd post præclaram Concilij Trident. definitionem tam exilem iustitiam inherentem iustis concesserint, vt ex se non habeat virtutem tergendi maculas, neque eas purgare valeat, nisi favore, & condonatione Dei relaxentur &c.*

§. I.

Duæ assertiones pro dubij resolutione.

8 DIcendum est primò, gratiam habitualem esse formam, per quam defactò expellitur peccatum mortale. In hac assertione, quatenus præscindit ab eo, quòd sit forma adæquata intrinseca, vel inadæquata conspirant omnes Theologi. Et nostro iudicio definita est in Concil. Trid. tum sess. 5. can. 5. vbi damnat eos, qui asserunt reatum peccati originalis non deleri per gratiam, quæ in baptismate confertur; sed gratia habitualis est præcipua, quæ in baptismate confertur: ergo iuxta Concil. per gratiam habitualem defactò aufertur peccatum originale: Atqui eadem ratio est de gratia, quæ infunditur in iustificatione quoad peccata personalia, quia est eiusdem speciei, & non minorem oppositionem habet hæc gratia cum personalibus, quàm illa cum originali: ergo gratia habitualis, quæ infunditur in iustificatione, verè aufert peccata.

Tum etiam: nam sess. 6. cap. 7. apertè diffinit, vt vidimus num. 3. iustificationem impij fieri per formam intrinsecam non solùm quoad interiorem renovationem, sed etiam quoad expulsionem peccatorum; sed ad hos effectus præstandos iuxta Concil. primas tenet gratia habitualis, cùm dicat ad iustificationem præsupponi aliquam præparationem, ad quam ipsa iustificatio consequitur, *quæ non solum est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis* (perpende verba) *per voluntariam susceptionem gratiæ.* Unde (statim subiungit) ideò, per ipsam gratiam, *homo ex iniusto fit iustus* Et postea addit, quòd simul cum gratia infunditur fides, spes, & charitas: ergo contra definitionem Concilij procederet, qui assereret gratiam habitualem non esse formam expellentem peccata.

Et confirmatur ex definitione iustificationis impij, quam describit Concil. prædicta sess. 6. cap. 4. dicens, quòd *est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, ad sta-*

statum gratiæ, & *adoptionis filiorum Dei*; sed sola gratia habitualis est, quæ constituit statum gratiæ, & præstat effectum filiationis Dei: ergo hæc est terminus primarius, & præcipuus prædictæ mutationis, & translationis; sed dum fit motus, & transitus de vno ad alium statum, terminus *ad quem* illius motus formaliter destruit formam constitutivam prioris status: ergo gratia habitualis destruit formaliter formam, per quam homo nascitur filius primi Adæ; sed hæc forma iuxta mentem Concilij est peccatum, ergo iuxta Concil. peccatum destruitur formaliter per gratiam habitualem. Accedit ad hæc ratio adducta num. 3. quæ applicata gratiæ habituali evidenter probat hanc assertionem: siquidem ea est, quæ formaliter tribuit effectus in ea relatos, vt latè probavimus tract. præc. disp. 2. dub. 3. Unde in hac assertione probanda non oportet amplius immorari.

9 Dicendum est secundò, gratiam habitualem non egere novo favore Dei extrinseco ad remissionem culpæ mortalis, sive quoad rationem maculæ, quæ est in anima, sive quoad rationem offensæ passivæ, quæ moraliter est in Deo. Ita communiter Theologi, exceptis quos retulimus in limine dubij.

Et quoad primam partem præcipuè probatur ex Trid. Nam iuxta Concil. effectus præcipui iustificationis in impio, sive parvulo, sive adulto, sive iustificetur per baptismum, sive per pœnitentiam per modum virtutis, vel per modum sacramenti, sunt sanctificatio interior, & remissio peccatorum, vt constat apertè ex hucusque dictis in hac disp. sed iuxta idem Concil. sess. 6. cap. 7. *Unica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*, quæ est gratia habitualis: ergo gratia habitualis independenter à novo favore extrinseco remittit maculam culpæ. Patet consequentia: aliàs non esset vnica forma ad præstandum hunc effectum, sed causa formalis adæquata confiaretur partim ex prædicta gratia, & partim ex illo novo favore: sicut valor monetæ integratur partim ex condignitate intrinseca metalli, & partim ex ordinatione extrinseca Principis.

Roboratur. Si gratia habitualis indigeret novo favore Dei extrinseco ad remittendam maculam culpæ, præcipua forma remittens peccatum esset prædictus favor, & non gratia: immò gratia habitualis non esset forma adhuc inadæquata expellens maculam culpæ; sed vtrumque est contra Concil. asserens quòd vnica forma iustificationis quoad vtrumque effectum, videlicèt renovationem interiorem, & expulsionem peccati est gratia habitualis: ergo gratia iuxta Concil. non indiget novo favore extrinseco. Sequela maioris quoad primam partem probatur: nam illa est præcipua forma ad præstandum aliquem effectum formalem, qua posita ponitur talis effectus, & qua ablata non ponitur, etiam si communicetur alia forma; sed si esset necessarius novus favor Dei extrinsecus, vt gratia expelleret maculam, sublato favore extrinseco non expelleretur macula, & posito favore statim auferretur: ergo favor Dei extrinsecus esset forma præcipua expellens maculam culpæ. Quoad secundam etiam partem suadetur: nam effectus formalis ex natura rei connectitur cum causa formali, immò est ipsa forma communicata: ergo si gratia ex natura sua non expellit maculam, sed solùm ex lege & misericordia Dei extrinseca, nequit gratia dici causa formalis prædicti effectus. Sicut si Sol non haberet virtutem ad illuminandum, & Deus ad præsentiam Solis illuminaret ex solo favore extrinseco, Sol non posset dici causa illuminationis. Pro quibus recolenda sunt, quæ diximus loco suprà relato num. 35. quibus hæc ratio potest confirmari, & quædam evasio adversariorum præcavetur.

Deindè quoad hanc partem probatur assertio ratione: Nam gratia habitualis, vt præstet effectus positivos *sancti*, *amici Dei*, *filijque eius adoptivi &c.* non indiget novo favore Dei extrinseco: ergo nec ad expellendam maculam peccati mortalis. Antecedens supponitur ex dictis prædicto tract. disp. 2. & dub. 3. per tot. Et consequentia probatur: nam amicitia Dei ex natura sua expellit inimicitiam illius, iustitia iniustitiam, filiatio Dei filiationem diaboli, seu servitutem peccati, condignitas ad gloriam indignitatem ad illam: hæc enim prædicata opponuntur ex natura sua contrariè, seu privativè; sed macula peccati constituit hominem iniustum, vt supponit Concil. sess. 6. cap. 7. in illis verbis, *homo ex iniusto fit iustus*, & cap. 4. in illis, in quibus describit iustificationem per hoc, quòd fiat *translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius Adæ*, ideſt iniustus &c. idemque constat de inimicitia, & alijs effectibus: ergo si gratia independenter à favore Dei extrinseco constituit hominem iustum, amicum Dei &c. etiam ex natura sua, & nullo interveniente pacto extrinseco expellit maculam peccati.

Confirmatur hæc ratio. Nam macula peccati mortalis vel consistit in privatione gratiæ, vt nos docuimus tract. *de Peccat.* disp. 2. à num. 108. vel saltem ex natura sua illam inducit, vt infrà magis ostendemus; sed nulla forma, vt expellat sui privationem, expectat novum favorem extrinsecum: ergo gratia non indiget novo favore Dei extrinseco ad expellendam maculam peccati. *Adde*: Nam status peccatoris, constituatur per hanc, vel illam formam, ex natura sua expellitur per statum sancti, constituatur per hanc, vel illam formam; sed gratia habitualis ex natura sua constituit statum sancti, vt ibi probavimus, & colligitur ex Concil. in illis verbis, *in statum gratiæ*, & *adoptionis filio-*

liorem Dei: ergo gratia habitualis ex natura sua, & nullo intercedente pacto extrinseco, excludit maculam peccati.

10 Assertio quoad posteriorem partem, quæ præcipuè militat contra Suarium, potest primò ostendi ex Trident. sess. 5. can. 5. vbi definit, per gratiam, quæ confertur in baptimo, tolli totum id quod habet veram & propriam rationem peccati. Ad quod accedit illud Apost. ad Rom. 8. *Nihil damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu*, idest in gratia Christi: ergo vt gratia habitualis excludat peccatum quoad rationem *offensæ*, non est necessarius novus favor Dei. Patet consequentia: aliàs posita gratia, si non poneretur novus favor Dei, aliquid damnationis, & quod habet veram rationem peccati, maneret in rite baptizatis, de quibus loquitur Concilium, & Apost. & consequenter in veris pœnitentibus.

Deindè probatur ratione. Nam gratia habitualis ex natura sua, & independenter à novo favore extrinseco constituit hominem Dei amicum: ergo non requiritur novus favor Dei ad remittendam offensam. Antecedens supponitur ex dictis dub. sæpè relato præcipuè num. 37. Et consequentia probatur: nam eodem actu, quo Deus admittit quempiam in sui amicitiam pacatur illi, & redditur inoffensus: repugnat enim ex terminis aliquem esse amicum Dei, & Deum non esse illi pacatum; & repugnat etiam ex terminis Deum esse simul pacatum peccatori, & offensum: ergo si actus producens gratiam non indiget nova benevolentia Dei ad constituendum hominem Dei amicum, etiam sine nova benevolentia remittit offensam. ¶ Et confirmatur ex ijs, quæ contingunt in humanis. Nam eo ipso, quòd homo offendentem admittat ad sui amicitiam, pacatur illi, & condonat offensam: aliàs quomodò diceretur *amicus*, si non est illi pacatus; & quomodò diceretur *amicus*, & *pacatus*, si non remittit offensam? ergo si per actum producentem gratiam admittit impium in sui amicitiam, sine novo favore pacatur illi, vt remittat offensam.

Sed vrgentiùs probatur ex quadam præclara D. Thom. doctrina quæst. 28. *de Verit.* art. 6. quæ potest ad hanc formam reduci: Nam gratia ex natura sua, & sine nova benevolentia Dei remittit maculam culpæ: ergo etiam offensam. Antecedens constat ex dictis pro priori parte huius assertionis. Et consequentia probatur: nam offensa Dei consistit vel in actu peccatoris non retractato, vel in macula habituali, vel in quadam privatione in Deo moraliter recepta, & resultante ex peccato actuali, & habituali, vel in deputatione extrinseca ad pœnam seu satisfactionem: nihil enim aliud potest excogitari, in quo consistat; atquì omnia hæc abolentur ex suapte natura per gratiam, si per ipsam ex natura sua remittitur macula: ergo si gratia sine novo favore Dei remittit maculam culpæ, etiam offensam. Minor quoad primam, & secundam partem ex ipsis terminis liquet. Quoad tertiam verò probatur: Nam sublato fundamento, ex quo privatio illa moralis resultat, & conservatur, necesse est, quòd ipsa privatio auferatur; sicut sublato corpore opaco, ex cuius interpositione resultat vmbra, suapte natura expellitur vmbra: quo exemplo vtitur D. Thom. ibi ad probandum, privationem gratiæ auferri, eo ipso quòd retractetur actus præteritus peccatoris, ex quo, & ex cuius permanentia morali privatio gratiæ resultat, & conservatur; sed privatio illa moralis in Deo moraliter recepta non minùs dependet, & conservatur ex actu peccatoris, & macula peccati, quàm ipsa macula ex actu peccati non retractato, & quàm vmbra ex interpositione corporis opaci: ergo privatio moralis relata suapte natura dimittimur, dimissa macula peccati. Quoad vltimam partem etiam probatur: nam deputatio ad pœnam, vel satisfactionem iustam & debitam supponit in subiecto condignitatem, vel intrinsecam ortam ex macula intrinseca, vel extrinsecam ortam ex peccato actuali præterito, & non retractato: ergo actus ille, qui tollit maculam, vel producit formam tollentem maculam, & retractantem actuale peccatum præteritum, etiam sine novo favore tollit condignitatem ad pœnam, vel satisfactionem: ergo si per gratiam habitualem tollitur prædicta condignitas, etiam sine novo favore tollitur deputatio ad pœnam, seu satisfactionem. Sed de hoc operosiùs dubio sequenti.

§. II.

Argumenta contra secundam assertionem.

11 ADversus primam assertionem nulla est sententia, vt notavimus in limine huius dubij, præter errorem hæreticorum asserentium in iustificatione peccatoris non verè deleri, sed tantùm tegi peccata: quorum motiva diluimus dub. præc.

Contra secundam arguitur primò ex Trid. sess. 6. can. 11. vbi sic definit: *Si quis dixerit:::: gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit*: ergo supponit Concilium, in iustificatione impij præter gratiam habitualem intervenire aliquem favorem Dei extrinsecum. Probatur consequentia: nam hæc propositio, *gratia non est tantùm favor Dei*, quæ contradictorie opponitur huic propositioni hæreticorum, quam damnat Concilium, *gratia est tantùm favor Dei*, exponitur sic: *Gratia, qua iustificamur, est favor Dei, & aliquid aliud.* Sicut hæc, *Petrus non est tantum Logicus*, exponitur sic: *Petrus est Logicus, & aliquid aliud*, v. g. Philosophus, aut musicus.

Ad

Ad hoc argument. respondetur, Concilium non significare per illam propositionem, *iustificatio non est tantum favor Dei extrinsecus*, quòd remissio peccatorum est novum beneficium post infusionem gratiæ, sed tantùm diffinisse contra hæreticos, quòd iustificatio non consistit in favore extrinseco remissionis, vt ipsi delirabant. Unde, dum damnat hanc propositionem, *iustificatio est tantùm favor Dei extrinsecus*, non asserit, posita gratia, dari novum favorem extrinsecum, sed tantùm negat, quòd ipsi hæretici asserebant. Maximè, quia propositiones exclusivæ negativæ, qualis est deducta ex Concilio, non semper redduntur veræ per suas exponentes, si exponantur modo præfato: vt videre est in hac propositione, *lapis non est tantùm animal*, quæ est vera; & eius exponens, scilicèt *lapis est animal, & aliquid aliud*, est falsa. Ita Summulistæ.

12 Arguitur secundò. Nam stat optimè, quòd gratia habitualis sit causa vnica remissionis peccatorum, & quòd dependeat à novo favore extrinseco Dei: ergo defactò ad remissionem peccatorum intervenit præter gratiam habitualem novus favor Dei. Antecedens probatur: nam stat gratiam esse remissivam culpæ, & offensæ, & ad hunc effectum præstandum dependere ex aliqua applicatione extrinseca: vt videre est in nostra sententia, quam infrà expendemus, iuxta quam actus contritionis, aut charitatis est forma sufficiens ad tergendas maculas venialium, quas tamen non expellit, nisi accedat applicatio nostræ voluntatis ad hæc venialia potiùs, quàm ad alia, & propterea potest vnum remitti, & non aliud: ergo pariter, estò gratia sit sufficiens forma ad remittenda peccata mortalia, potest dependere à nova applicatione Dei, quam adversarij *novum favorem* appellant.

Idipsum cernere licet in ipsamet gratia, quæ, vt asserit Trid. sess. 5. suprà relat. per baptismum collata, omnem reatum per seipsam tollit, quin negari queat egere ad hoc aliquo favore extrinseco Dei, aliàs gratia per pœnitentiam producta, quæ est eiusdem rationis quoad essentialia, deleret etiam omnem reatum: quod ipsum Trid. negat sess. 14. can. 12. & cap. 2. & 8.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem iterùm negandum est antecedens iuxta sensum ab adversarijs intentum. Ad primam instantiam dicendum est, aliud esse requiri applicationem extrinsecam causæ efficientis ad effectum formalem gratiæ, aliud verò effectum formaliter provenire ab applicatione, & non à forma applicata. Hoc vltimum intendebant hæretici, & ex parte intendunt Catholici. Sed nec intervenit in remissione venialis: vbi actus contritionis semel applicatus per se veniale remittit, sicut gratia mortale. Fatemur tamen esse aliquam differentiam inter casum propositum, & præsentem doctrinam: quòd gratia nequit intelligi, nisi sufficienter applicata ad præstandum suum effectum formalem primarium, cum quo essentialiter sunt connexi alij effectus secundarij, scilicèt esse iustum, amicum Dei passivè, & radicaliter active, necnon remissio omnium peccatorum mortalium. Cæterum actus contritionis, vel charitatis potest optimè non applicari ad venialia delenda: siquidem gaudet aliquo effectu formali, scilicèt reddere hominem contritum, vel amantem, à quo denudari nequit. Huic autem venialium remissio est contingenter annexa, vt suo loco explicabimus.

Ad secundam instantiam respondetur cum eodem Concilio loco in ea citat. cap. 2. vbi ait: *Alius est præterea baptismi, & alius pœnitentiæ fructus: per baptismum enim, Christum induentes, novâ prorsus in illo efficimur creatura, plenam, & integram peccatorum omnium remissionem consequentes; ad quam tamen novitatem, & integritatem, per sacramentum pœnitentiæ, sine magnis fletibus & laboribus, divina id exigente iustitia, pervenire nequaquàm possumus.* Et dum dicitur, quòd gratia pœnitentiæ est eiusdem rationis quoad essentialia cum gratia baptismi, verum est: at distinguuntur per quosdam modos. Gratiæ autem, baptismali, non præcisè ratione suæ essentiæ, sed simul ratione modi per baptismum super additi convenit prædictus effectus, videlicèt plena & integra remissio omnium peccatorum tam quoad culpam, quàm quoad pœnam, propter rationem insinuatam à Concilio; & non ratione modi per pœnitentiam advenientis. Immò audemus dicere (præoccupatur tacita obiectio) quòd gratia regenerativa prædictum effectum præstat ex natura sua quoad omnia peccata commissa ante baptismum, estò hic recipiatur cum fictione, quando tollitur fictio.

Vel potest responderi iuxta dicta num. 6. quòd extinctio reatus ad pœnam temporalem nullam habet connexionem cum gratia, sed provenit à voluntate libera Dei: quia talis reatus non est peccatum, nec formaliter aliquid peccati. Concilium autem solùm asserit, illum reatum per gratiam necessariò tolli, qui est peccatum, vel aliquid peccati, & huiusmodi est reatus culpæ, & offensæ. Potuit tamen Deus hunc favorem applicare baptismi sacramento, & non sacramento pœnitentiæ; quin ex hoc possit argui, quòd detur novus favor, suppositâ gratia, ad extinctionem reatus sive culpæ, sive offensæ, sive ad pœnam æternam.

13 Arguitur tertiò: Gratia habitualis adhuc cum contritione non est sufficiens ad remissionem offensæ: ergo saltem quoad hunc effectum necessarius est novus favor Dei extrinsecus. Antecedens probatur: nam offensa peccati mor-

mortalis est gravitatis simpliciter infinitæ, vt ex dicendis tract. *de Incarn.* disp. 1. constabit; sed gratia cum contritione est simpliciter finita: ergo gratia cum contritione non est sufficiens ad remissionem offensæ.

Ad hoc argument. respondetur, ex eo tantùm inferri remissionem offensæ fieri gratia absolute, & simpliciter respectu nostri. Cum quo rectè cohæret, quòd non sit necessarius novus favor Dei extrinsecus ad remissionem illius, quasi possibile esset, quòd infundatur à Deo gratia habitualis, & homo eliciat actum contritionis, & quòd Deus non condonet offensam. Impossibile enim est, quòd Deus media infusione gratiæ deponat odium in peccatorem, illumque admittat in perfectam amicitiam sui, constituat illum filium eius adoptivum, & hæredem gloriæ, & quòd maneat offensus. Unde ipsa actio Dei, qua producit gratiam, & consequenter concurrit ad actum contritionis, est intransitivè condonatio offensæ. An verò creatura concurrat activè ad destructionem illius per contritionem, & an infusio gratiæ præcedat remissionem offensæ; alia quæstio est, quam infrà decidemus, dum agamus de vltimis dispositionibus gratiæ.

DUBIUM III.

An per potentiam Dei absolutam peccatum mortale possit auferri per solam condonationem extrinsecam?

PRæsens dubium tantùm procedit de possibili, quia ex hucusque dictis satis constat, peccatum mortale non remitti defactò absque forma intrinseca. Etiam constat ex dictis tract. præced. disp. 2. dub. 3. repugnare metaphysicè, quòd homo sit iustus, amicus Dei, filius eius adoptivus &c. per denominationem extrinsecam. Circa præsentem autem controversiam plures sunt sententiæ, quæ ad duas capitales reduci valent. Prima est affirmativa, quam post D. Bonav. & Nominales defendit Scotus in 1. dist. 16. quæst. 2. §. *De secundo articulo*, & 2. dist. 28. §. *Ad quæstionem*, & 4. dist. 1. quæst. 6. §. *Contra istam conclusionem*, & dist. 16. quæst. 2. §. *Respondeo*. Quem sequitur tota eius Schola; necnon Durand. N. Bachon. Curiel, & plures recentiores Societatis, vt Suarez, Bellarm. Granad. Lugo, Ripalda, Oviedo, Arriaga, Munièssa. Quibus ex parte suffragantur Vazquez, Dicastillo, & alij, quatenus dicunt peccatum originale posse tolli à Deo per solam condonationem extrinsecam, secus verò personale.

Secunda est negativa. Ita D. Thom. locis infrà referendis, & communiter Thomistæ Ioannes à S. Thom. Gonet, Prado, Ferre, Bolivar, NN. Salmant. in hac parte facilè principes in præs. disp. 2. dub. 5. Et ex Societate Meratius, Amicus, Sparza, Antonius Perez, Tyrsus, Aranda, & alij. Notant tamen Ferrara, & Conradus, inter Div. Thom. & Scotum esse solam quæstionem de Nomine: eò quòd Scotus solùm concedat, peccatum tantùm quoad reatum, & obligationem proximam ad pœnam posse remitti per solam condonationem extrinsecam, quod nunquam negat D. Thom. Sed revera adhuc inter eos est non modica discordia: siquidem Scotus vult, peccatum habituale consistere in sola obligatione ad pœnam. At D. Thom. asserit consistere in aversione habituali à Deo ex peccato actuali relicta. Et ex his duobus principijs contrarias intulerunt conclusiones in præsenti examinandas.

§. I.

Vera sententia Div. Thomæ.

14 DIcendum est, contradictionem involvere peccatum mortale personale sola extrinseca condonatione Dei remitti. Et probatur authoritate D. Thom. tum in præs. quæst. 113. art. 2. vbi in corp. articuli sic concludit: *Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ*; sed iuxta eundem Angelicum Doct. 1. part. quæst. 25. art. 3. id, quod contradictionem implicat, nullus intellectus concipere valet: vel, vt inquit quodlib. 9. art. 1. quod mente concipi non potest, sibiipsi est repugnans: ergo iuxta mentem D. Thom. repugnat, per omnem potentiam, quòd peccatum mortale personale remittatur per solam condonationem extrinsecam. Idem docet ibidem ad 1. his verbis: *Licèt homo antequàm peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.*

Huic tam aperto testimonio respondent dupliciter PP. Societatis. Primò, D. Thom. loqui in illo articulo de remissione culpæ, quæ simul est iustificatio. Et ita inquirit in eo: *Utrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio, requiratur, infusio gratiæ?* Et resolutio illius est, ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio, requiri infusionem gratiæ. Quod non negant recentiores Societatis, sed tantùm dicunt posse dari remissionem culpæ per extrinsecam condonationem, quæ non sit iustificatio. Et ita non opponuntur Div. Thomæ. Secundò respondent, D. Thom. loqui de remissione culpæ in hac providentia.

Sed ab hac vltima expositione incipiendo, ex dictis sustineri non valet. Nam quod contradictionem importat, in nulla providentia, per nullamque potentiam potest fieri; sed iuxta prædicta D. Thom. testimonia importat contra-

traditionem, quòd fiat remissio culpæ sine infusione gratiæ: ergo in nulla providentia potest hoc fieri iuxta D. Thom. Minor probatur: nam quod non cadit sub conceptione intellectus, iuxta D. Thom. & iuxta veritatem, contradictionem importat, & inter impossibilia connumerari debet, siquidem obiectum intellectus est ens possibile in omni sua amplitudine, sed iuxta D. Thom. non cadit sub conceptione intellectus, quòd fiat remissio culpæ sine infusione gratiæ: ergo importat contradictionem in sententia D. Thom. quòd fiat remissio culpæ absque infusione gratiæ.

Deindè refellitur prima expositio. Nam licèt D. Thom. inquirat in titulo articuli de remissione culpæ, quæ est iustificatio, absolutè tamen, & sine vlla restrictione negat posse intelligi remissionem culpæ absque infusione gratiæ (recolatur totus articulus) ergo iuxta eius mentem impossibilis est remissio culpæ, quæ non sit iustificatio, vel dabilis non est remissio culpæ sine infusione gratiæ. *Adde*: Quia D. Thom. perpetuò tradit, peccatum mortale non posse remitti sine infusione gratiæ. Et ita 3. part. quæst. 62. art. 6. vbi inquirit: *an sacramenta veteris legis gratiam causarent*; in responsione ad 3. hæc habet verba: *Quidam dixerunt, quòd per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solùm auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse: quia homo non iustificatur à peccato nisi per gratiam.*

Tum etiam, & vrgentiùs quæst. 28. *de Verit.* art. 2. vbi inquirit: *Nùm peccatorum remissio possit esse sine gratia?* Et respondet: *Dicendum, quòd remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest. Ad cuius evidentiam &c.* (quæ verba notanda sunt in moderatione D. Thom.) & reddens rationem dicit: *Tria sunt, ratione quorum sine gratia remissio peccatorum fieri non potest, aversio, offensa, reatus:: Non potest prædicta aversio removeri, nisi fiat coniunctio: Hæc coniunctio non est nisi per gratiam.* Huic testimonio totaliter succumbit Marin in hoc tract. disp. 4. sect. 2. num. 43. Et omnes debent succumbere: quia non relinquit recursum ad aliam providentiam aliàs non esset evidens, in præsenti providentia remissionem culpæ fieri per infusionem gratiæ, sed solùm esset certum de fide, vt ipse Marin rectè arguit. Maximè, quia Div. Thom. prædicto loco addit: *Unde ad sanandam prædictam aversionem requiritur gratiæ, & charitatis infusio: sicut ad sanationem cæcitatis requiritur restitutio potentiæ visivæ*, sed in nulla providentia cæcitas potest tolli per favorem extrinsecum: ergo nec macula peccati mortalis.

15 Deindè probatur nostra conclusio ratione fundamentali, ad quam aliæ, si vim habent, reducendæ sunt. Nam homo post peccatum actuale manet habitualiter physicè, & intrinsecè maculatus, aversus à Deo, dignus odio Dei, & pœna æterna; sed implicat has denominationes auferri per favorem tantum extrinsecum: ergo etiam implicat, peccatum habituale auferri per solum favorem extrinsecum. Consequentia est legitima: nam quælibet forma eodem modo auferetur, ac effectus formales illius. Maior potius debet supponi, quàm probari, cùm ex alibi dictis constet, peccatum habituale consistere in privatione voluntaria gratiæ inducta per peccatum actuale, cuius præcipuus effectus est reddere hominem habitualiter maculatum, aversum à Deo &c. sicut præcipuus effectus gratiæ est reddere immaculatum, seu iustum, conversum habitualiter ad Deum, & dignum amicitia Dei, & gloria æterna.

Minor verò, quæ impræsentiarùm tantùm habet difficultatem, suadetur primo: Nam denominatio intrinseca nequit tolli absque eo, quòd principium illam conservans deficiat; sed principium conservans prædictas denominationes nequit tolli per favorem tantùm extrinsecum: siquidem hoc principium non est Deus, cùm Deus nequeat conservare, sicut nec efficere aliquid mali moralis, sed tantùm est actus præteritus moraliter perseverans, quia non retractatus, qui non potest destrui, nisi adhibeatur retractatio ex parte ipsius peccatoris, vel formalis, vel virtualis, vel eminens: ergo implicat prædictas denominationes destrui per favorem tantùm extrinsecum.

Probatur secundò eadem minor: Nam prædictæ denominationes intrinsecæ nequeunt auferri, nisi suspendendò concursum conservativum formæ tribuentis prædictas denominationes, vel producendo formam imcomposibilem cum prædicta forma, vt cernere licet in alijs denominationibus physicis, sive privativis, sive positivis; atquì Deus primo modo non potest auferre prædictas denominationes, sicut nequit conservare formam, à qua proveniunt, vel adsummùm potest suspendere suum concursum conservativum subiecti, quod est maxima, & intrinseca mutatio: ergo restat, quòd Deus producat formam intrinsecam incomposibilem, per quam peccator ipse vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter retractat formam causativam talium denominationum.

Confirmatur. Nam eatenùs posset homo tales denominationes deponere absque mutatione intrinseca, vel infusione doni supernaturalis, quatenus Deus discerneret eum non punire, vel condonare pœnas debitas peccato, non infundendo aliquod donum; sed hoc asserere est frivolum: ergo impertinens est recursus adversariorum ad decretum de non punitione, vel condonatione. Minor probatur: nam aliud est Deum non conferre pœnas, quarum sunt digna peccata, aliud verò ipsa destrui; sicut aliud

est

est meritum intrinsecum, & aliud decretum de non conferendo præmio; sed estò Deus haberet decretum de non præmiandis meritis nostris, non propterea tollitur condignitas illorum ad præmium: ergo pariter licèt possit decernere non punire peccata, vel ea condonare, non idcircò peccata ipsa delerentur. Unde (ni fallor) adversarios in hac parte video hallucinatos, dum ex ablatione reatus completivi, seu extrinseci, qui consistit indeputatione Dei ad pœnam ob peccatum, inferunt posse deleri reatum intrinsecum, qui non distinguitur ab ipso peccato, sed est ipsum vt solicitans talem deputationnm. Pro quo videantur quæ diximus tract. *de Peccat.* disp. 3. à num. 1. Quibus accedit decretum Pij V. & Gregorij XIII. damnans inter alias propositiones Michaëlis Baij propositionem in ordine 53. quæ erat huiusmodi: *In peccato duo sunt, actus, & reatus: transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam. Unde in sacramento baptismi, aut Sacerdotis absolutione propriè reatus peccati dumtaxàt tollitur, & ministerium Sacerdotis solùm liberat à reatu.* Sub qua damnatione cadit opinio Scoti, vt sentit Vazquez disp. 139. cap. 2. nisi recurrat ad reatum intrinsecum iam insinuatum, vt illum exponunt aliqui eius discipuli.

Similiter condonatio aut non condonatio maculæ peccati intransitive consideratæ, nihil de peccato participant, cùm sint actus Dei, ac proinde optimi. Unde quamvis, stante non condonatione, peccatum perseveret, & destruatur ea posita, eò est, quia condonatio secum trahit infusionem intrinseci doni in peccatore (est enim decretum de infundenda hac, vel illa gratia) & non condonatio impedit tale decretum, & consequenter eius effectum, quo non posito perseverat intrinsecum peccatum. Sicut cernere licet in potentia peccandi: quam, si Deus vellet destruere in natura Petri, necessitaretur, vel ad conferendam ei gratiam consummatam cum visione beata, vel ad vniendam illam sibi in vnitate personæ: quin imaginari possit, potentiam peccandi constitui adhuc inadæquatè per non collationem gratiæ consummatæ, nec destrui formaliter per collationem activè, sed per formas intrinsecas ipsi naturæ. Pariter ergo debet discurri in præsenti casu.

16 Qua doctrina perspecta occluditur via pluribus evasionibus. Nam sicut inintelligibile est Deum auferre potentiam peccandi nisi per formam intrinsecam vnientem indefectibiliter naturam defectibilem cum prima regula, quamvis multiplicet decreta, & instituat mediatorem, ob cuius præclara merita possit se movere ad ita decernendum; sic nec poterit absque forma intrinseca peccatum delere, quòd semel contractum ita intrinsecè inhæret peccatori sicut potentia peccandi.

Itidem destituitur omni vi evasio Suarij. Nam estò Deus suo decreto præcavere possit, vt non contrahatur peccatum, vel disponendo non constituere hominem in occasione peccandi, vel non intimando ipsi præcepta, quæ scit esse transgressurum, quo eventu non peccaret homo, nam sine lege non est peccatum; vel tandem non illum elevando ad finem supernaturalem, quo casu non peccaret saltem directè contra illum: Tamen, eo contracto, non apparet caput, ex quo deleri possit absque mutatione intrinseca peccatoris; siquidem, vrgente præcepto tempore transgressionis, non auferetur transgressio per hoc, quòd posteà desinat obligare: vt liquet evidenter in vovente servare castitatem hoc anno, qui si hoc anno illud infringit, non tollitur culpa per hoc, quòd perveniat ad sequentem, in quo non obligatur cum voto ad eam; aliàs naturaliter fieret remissio, & non per gratiam intrinsecam adhuc in præsenti providentia.

Eò vel maximè: quia non est assignabile tempus, pro quo homo non obligetur ad non peccandum: quia cùm peccatum importet formalem averlionem directam, vel indirectam à Deo vltimo fine naturali, & supernaturali, & Deus dispensare nequeat in eo, quòd tales aversiones non dicant deformitatem, sicut nec quòd peccatum illam non dicat, aliàs posset se deferere, quod est chimæricum, non est assignabile tempus, in quo talis aversio voluntaria non sit peccatum, nisi relinquendo eam in ratione negationis, vt libenter concedimus Suario & alijs adversarijs; sed hoc nequit fieri absque intrinseca mutatione peccatoris: siquidem necessarium est tollere ab ea voluntarietatem, quod Deus exequi non valet, nisi infundendo formam quæ formaliter, vel eminenter eam retractet: ergo absque mutatione intrinseca peccatoris nequit tolli peccatum. Quod si adversarij contendant talem retractationem fieri posse absque prædicta mutatione, nullatenus acquiescimus, dummodò non ostendatur nobis: quod reputamus impossibile.

17 Ex hucusque dictis facilè convincitur contra Vazquez, & Lorcam, remissionem peccati originalis, in eo qui illud semel contraxit, non posse fieri adhuc divinitùs absque intrinseca mutatione illius. Ita D. Thom. loco suprà relato ex 3. part. & quæst. 70. art. 4. Et ratio est eadem: siquidem de fide est, iuxta decretum Trid. sess. 5. can. 3. quòd peccatum originale inest vnicuique proprium, & intrinsecum, per quod homo manet maculatus intrinsecè, aversus à Deo, & pœna æterna damni dignus, non minus propriè ac per peccatum habituale personale: ergo si prædictæ denominationes, prout sunt effectus peccati personalis, non possunt tolli nisi per aliquam mutationem intrinsecam, vt nobiscum concedunt prædicti Authores, pariformi-

ter nequeunt tolli, prout sunt effectus peccati originalis.

Nec prodest discrimen ab eis intentum, nempè peccatum originale dependere à pacto Dei cum Adamo, quod potuit restringi ad mille annos præcisè, in quo eventu, sicut transacto prædicto tempore posteri illius non contraherent peccatum originale, ita carentia gratiæ in his, qui peccatum originale contraxissent, esset præcisè negatio.

Non, inquam, prodest. Tum quia iam variant statum difficultatis præsentis, & nobis concedunt, quòd, supposito pacto Dei cum Adamo, nequit peccatum originale remitti absque intrinseca mutatione peccatoris. Tum etiam nam (vt suprà impugnavimus Suarium) peccatum personale semel contractum non tollitur per hoc, quòd homo perveniat ad tempus, in quo non obligat lex: quia, eo ipso quòd contrahatur, semper est terminus voluntarius peccati actualis, & semper permanet sub ratione privationis voluntariæ, vsque dum formaliter, vel eminenter peccatum præteritum retractetur: ergo si Vazquez, & Lorca hoc concedunt, etiam tenentur concedere, quòd carentia gratiæ, in qua peccatum originale consistit, habet rationem privationis, si semel fuit privatio, dum primò contractum est.

§. II.

Opinio contraria cum suis fundamentis.

18 COntra nostram assertionem arguitur primò. Nam peccatum habituale nihil aliud est, quàm actio præterita moraliter permanens, sive in obligatione satisfaciendi, sive quoad effectum redendi hominem maculatum, & dignum odio Dei; sed hoc potest tolli absque intrinseca mutatione peccatoris: ergo peccatum potest tolli absque intrinseca mutatione peccatoris. Maiorem supponunt adversarij. Et minor probatur: nam tandiu censetur peccatum permanere, quandiu censetur manere in Deo ius ad odio habendum peccatorem: ergo tot modis potest Deus remittere peccatum, quot potest cedere tali iuri; sed potest cedere iuri suo absque mutatione intrinseca peccatoris: nam nulla datur implicatio in eo, quòd Deus per solam suam voluntatem cedat iuri acquisito per peccatum ad puniendum in æternum, & ad exigendam satisfactionem, necnon ad odio habendum peccatorem, sicut nec in eo, quòd cedat iuri suo ad exigendam rem promissam per votum: ergo peccatum habituale, secundùm ea, quæ retulimus, potest tolli absque mutatione intrinseca peccatoris.

Confirmatur. Nam perseverantia moralis peccati physicè præteriti dependet à voluntate Dei ad hunc sensum, quia libere potest infundere gratiam, qua moraliter destruatur: ergo potest per solam suam voluntatem tollere talem perseverantiam. Patet consequentia: sicut quia perseverantia moralis peccati quoad effectum reatus, & dignitatis ad pœnam temporalem pendet à voluntate Dei, potest illam tollere per solam suam voluntatem. Et idem de voto quoad obligationem.

Ad hoc argument. quod in falsa suppositione fundatur. Respondetur negando maiorem: quia peccatum habituale non consistit in actuali peccato præterito moraliter perseverante adhuc cum obligatione satisfaciendi, sed in privatione voluntaria gratiæ, quatenus connotat peccatum actuale non retractatum, & fundat prædictam obligationem. Et totum hoc constat à paritate peccati originalis, quod iuxta Sacrosanctum Concil. Trid. loco suprà relat. importat aliquid intrinsecum physicè parvulos efficiens, & reddens hominem intrinsecè, physicèque maculatum, dignum odio Dei, & fundans obligationem ad pœnam æternam, seu satisfactionem; & certè peccatum actuale personale non habet minorem vim ad producendum physicè aliquid intrinsecum, per quod homo reddatur maculatus &c. Hinc etiam constat falsitas minoris, eiusque probatio: Nam licèt possit Deus per solam suam voluntatem cedere iuri suo quoad puniendum peccatorem in æternum, & exigendam ab eo satisfactionem, quia hæc pendent à deputatione extrinseca Dei, nequit tamen cedere iuri suo quoad odio habendum peccatorem, quia hic effectus pendet essentialiter ab illa macula intrinseca, quam Deus per solam voluntatem suam nequit auferre. Unde sicut Deus manet omnino necessitatus ad hominem diligendum, ex suppositione quòd sit in gratia Dei, ita est omnino necessitatus ad illum odio habendum, ex suppositione quòd habeat prædictam maculam.

Ad confirmationem respondetur ex dictis n. 15. concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam aliud est, quòd perseverantia peccati non possit tolli sine voluntate Dei; aliud verò quòd possit tolli per solam voluntatem divinam extrinsece tantùm illud condonantem; primum est verum, & ab omnibus inegabile; at secundum est omnino falsum: sicut perseverantia cæcitatis non potest tolli sine voluntate Dei, sed nec potest absolute tolli, nisi infundat per suum actum potentiam visivam. Cùm ergo homo per peccatum habituale maneat non minus intrinsecè physicè maculatus, quàm intrinsecè physice cæcus, nequit reddi non maculatus nisi per formam intrinsecam productam per actum voluntatis divinæ. ¶ Nec duo illa exempla aliquid convincunt. Non primum, de perseverantia morali peccati quoad reatum ad pœnam temporalem: Nam hic reatus partim pendet ex deputatione extrinseca Dei, & partim ex per-

manentia præcisè morali conversionis ad bonum commutabile. Et ex neutro capite repugnat, quòd tollatur per aliquid extrinsecum: non ex primo, vt ex se liquet: nec ex secundo, quia denominatio præcisè moralis potest tolli per formam tantum extrinsecam. Votum etiam (quod erat secundum exemplum) non dependet adæquatè à voluntate, sed etiam à Deo acceptante; vnde sicut à principio Deus potest illud non acceptare, ita potest illud acceptare ad tempus; & hac ratione cessabit eius obligatio sine mutatione intrinseca voventis. At macula habitualis peccati vnice dependet ex actu peccati præteriti, & durat, quantum est ex se, sine vlla limitatione, ita intrinsecè, & physicè redit hominem maculatum, & dignum odio Dei: & propterea nequit tolli per solam voluntatem extrinsecam Dei.

19 Arguitur secundò. Nam vnus homo potest alteri remittere offensam absque infusione formæ intrinsecæ: ergo etiam Deus. Probatur consequentia: ideo antecedens est verum, quia homo sine forma intrinseca potest deponere odium conceptum ex offensa, & velle se gerere cum offendente, ac si non esset offensus; sed etiam Deus potest deponere odium conceptum ex offensa, & velle se gerere cum homine, ac si non esset offensus sine forma intrinseca: quia Deus non est minus liber, nec habet minus dominium quàm homo: ergo.

Ad hoc argumentum, in quo præcipuam vim ponunt adversarij, facilè respondetur, quòd sicut in offensa hominis contra Deum datur iniuria, quæ fundat ius proximum ad satisfactionem, & datur inordinatio actualis, & habitualis cum regulis morum; ita in offensa vnius hominis contra alium datur iniuria fundans ius in offenso ad exigendam satisfactionem, & datur inordinatio contra legem. Et sicut asserimus, quòd ad tollendam inordinationem, quæ est fundamentum iniuriæ Deo irrogatæ, est necessaria mutatio intrinseca ex parte offendentis; ita dicimus, quòd inordinatio, quæ est fundamentum iniuriæ, seu offensæ alteri homini irrogatæ, non potest auferri sine mutatione intrinseca offendentis. Est tamen quoad offensam magnum discrimen inter offensam passivam Dei, & offensam passivam hominis, quòd homo potest simpliciter diligere suum offensorem, absque eo quòd ponat in eo aliquid intrinsecum, & sic potest remittere ius exigendi satisfactionem, quamvis offensor voluntatem non retractet, & deordinationem non deponat: Deus verò nec potest tollere deordinationem, nisi mediante aliqua forma intrinseca, nec potest in sensu composito illius diligere simpliciter peccatorem; & ob hanc disparitatem non potest remittere offensam quoad dignitatem intrinsecam ad satisfactionem. Huius discriminis est evidens signum; nam stat, quòd vnus homo remittat alteri offensam, estò offendens perseveret in odio contra offensum. Repugnat tamen in omnium sententia, quòd Deus remittat offensam, dum offendens est in actuali odio contra Deum. Ex quo potest argumentum efficaciter retorqueri contra adversarios: nam ideo Petrus offensus potest remittere Paulo offensam adhuc in sensu composito offendentis actualiter, quia ad remissionem talis offensæ non requiritur, quòd Petrus ponat in Paulo aliquid intrinsecum, per quod tollatur offensa: sed Deus non potest remittere offensam, dum homo actu perseverat in odio Dei: ergo eò est, quia Deus non potest remittere offensam, quin producat aliquid intrinsecum, quo impediat, ne homo actu perseveret in odio Dei: aliàs cohærerent simul, quòd homo perseveraret in actuali odio Dei, & Deus illi remitteret offensam, sicut cohærent, quòd Paulus actu offendat Petrum, & Petrus remittat illi offensam.

20 Arguitur tertiò: Deus defactò remittit peccatum per formam tantùm extrinsecam: ergo potest illud remittere per extrinsecam condonationem. Antecedens probatur: nam in sententia Thomistarum Christus ex rigore iustitiæ satisfecit pro nobis, itaut Deus sit obligatus ex iustitia ad acceptandam pro nobis eius satisfactionem, & ad dandam nobis gratiam, supposita applicatione Christi; sed eo ipso remittit offensam per formam extrinsecam: ergo Deus defactò remittit peccatum per formam extrinsecam. Minor probatur: nam in prædicta suppositione peccatum est remissum pro priori ad infusionem gratiæ, sicut pro illo signo est solutum omne debitum: ergo est remissum peccatum per formam extrinsecam.

Roboratur hoc. Nam pro illo signo, quo Deus ex iure creaturæ non potest se gerere vt offensus erga creaturam, est formaliter remissum peccatum; sed pro priori ad infusionem gratiæ Deus ex iure creaturæ non potest se gerere vt offensus: ergo pro priori ad infusionem gratiæ iam est remissum peccatum. Minor probatur: pro illo signo, quo Deus est obligatus ex iustitia ad non segerendum vt offensum erga creaturam, non potest se gerere vt offensus erga illam; sed pro priori ad infusionem gratiæ Deus est obligatus ex iustitia ad non se gerendum vt offensum: siquidem pro illo priori datur satisfactio Christi, eius applicatio, necnon acceptatio ex parte Dei, cuius effectus est infusio gratiæ: ergo pro priori ad infusionem gratiæ non potest Deus se gerere vt offensus.

Hoc argumentum imprimis non militat contra præsentem assertionem, sed contra assertionem secundam dubij præc. Deindè opponitur manifestè decreto Trid. relato num. 3. vt recolenti ibi dicta constabit. Aliunde ruinosum est ex multis capitibus. Primò, quia non distingiut prioritatem satisfactionis Christi respectu remissionis culpæ, & infusionis gratiæ. Secundò,

quia

quia debebat distinguere inter applicationem Christi quoad sufficientiam, & quoad efficaciam, & non distinguit. Tertiò, quia non commemorat tempus, pro quo applicatur passio, & satisfactio Christi, & acceptatur à Deo quoad sui efficaciam.

Et ex defectu horum destituitur omni vi prædictum argumentum. Siquidem satisfactio Christi licèt materialiter, & in *esse entis* præcesserit plurima peccata, non verò causat remissionem illorum, nisi inquantùm causat satisfactoriè, & meritoriè gratiam remisivam peccati, & offensæ; aliàs in eodem instanti, quo peccatum committitur, remitteretur, & anteà; quod est chimæricum. Unde eadem satisfactio non applicata fuit à Christo efficaciter, nec à Deo efficaciter acceptata, nisi pro instanti quo gratia infunditur, & peccatum remittitur: & ita tantum dicit prioritatem *à quo*, & similem ei, quam actus divinus remittens peccatum, & causans gratiam dicit respectu infusionis gratiæ, & remissionis culpæ. Nec aliter satisfactio Christi ab eo applicatur, & à Deo acceptatur ad remissionem peccati, nisi quatenus applicatur priùs, & acceptatur ad productionem gratiæ, media qua debet fieri remissio ex rigore iustitiæ, & solvi debitum quoad pœnam æternam, & satisfactionem æqualem. Cuius signum est, quòd licèt prædicta satisfactio sit superabundans, adhuc in multis non remittitur tota pœna, Deo & Christo decernentibus, quòd remissio non fiat nisi dependenter à satisfactione tali quali peccatoris, ac proinde dependenter à mutatione intrinseca illius.

21 Arguitur quartò. Nam quoties duo ita sunt opposita, vt inter ipsa detur medium, potest vnum deficere, quin existat aliud; sed gratia, & peccatum ita sunt opposita, vt inter ipsa detur aliquod medium; ergo potest destrui peccatum, quin existat gratia. Minor constat: nam inter gratiam, & peccatum mediat status naturæ puræ. Et maior, in qua potest tantùm esse difficultas, probatur: nam quia inter calorem, & frigus datur medium, potest destrui per potentiam Dei absolutam frigus, quin existat calor: item quia inter peccatum, & gratiam datur medium, potest destrui gratia, quin existat peccatum: tandem defactò remisit Deus Adamo peccatum originale, quin restituerit iustitiam originalem: ergo quoties duo ita sunt opposita, vt inter ipsa detur medium, potest vnum destrui, quin existat aliud.

Confirmatur. Nam, vt deleatur peccatum, sufficit hominem transire de peccatore in non peccatorem; sed hic transitus potest fieri sine dono intrinseco: ergo potest remitti peccatum sine dono intrinseco. Minor probatur: nam *non esse peccatorem* potest separari à gratia, vt contingeret in statu naturæ puræ: item *non esse sanctum* potest separari ab *esse peccatorem*, vt accideret, si Deus auferret gratiam sine peccato, vt potest: item *non esse frigidum* potest separari à *non esse calidum*: ergo etiam homo potest transire de peccatore in non peccatorem sine gratia.

Confirmatur secundò: Quia potest Deus annihilare hominem existentem in peccato, & postea reproducere illum sine gratia; sed non reproduceret illum cum peccato: ergo potest homo transire de statu peccatoris ad *non esse peccatorem*, sine gratia intrinseca. Maior est certa. Et minor probatur: quia aliàs Deus esset causa peccati, qua ratione probant nostri Thomistæ Angelum non peccare in primo instanti, quia prima operatio est à Deo: ergo non potest reproducere illum cum peccato.

Confirmatur tertiò. Peccatum potest auferri sine quolibet dono intrinseco determinato: ergo sine omnibus. Antecedens est certum: quia potest tolli sine gratia, cùm possit auferri per vnionem hypostaticam, & in probabili aliorum sententia per visionem beatificam, & per actum charitatis: & potest tolli sine vnione hypostatica, & sine visione beata, & actu charitatis, cùm possit tolli per gratiam habitualem. Consequentia verò probatur: tum quia semel, quòd peccatum non petat destrui per aliquod donum intrinsecum determinatum, eò est, quia non opponitur ei immediate; sed, sublata oppositione immediata, potest tolli sine vllo dono intrinseco: ergo. Tum etiàm: quia extrinseca condonatio etiam est incompossibilis cum peccato: ergo per eam solam potest tolli, sicut per gratiam, aut vnionem hypostaticam &c.

Ad argument. respondetur, duo in hac re esse certa. Primum, quòd absolute non sunt immediatè opposita gratia supernaturalis intrinseca, & peccatum, cùm possit dari status medius, videlicèt status naturæ puræ, vt rectè suadet argumentum. Secundum est, quod datur medium inter peccatum, & gratiam, v. g. habitualem, cùm possit dari status medius, scilicet homo cum vnione hypostatica, & sine peccato, vt supponit vltima confirmario. Sed non minus certum est, quòd, suppositâ elevatione hominis ad finem supernaturalem, non datur medium inter peccatum, & aliquam gratiam supernaturalem, hanc, vel illam; sicut non datur medium inter non videre absolute, & videre per hunc, vel illum oculum indeterminatè. Et ita D. Thom. in præs. art. 2. ad 1. ait: *Licèt homo, antequàm peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Idem ad huc expressiùs docet quæst. 28. *de Verit.* art. 2. ad 5. vbi distinguit duplicem statum naturæ puræ, & elevatæ. Et ratio huius est: quia peccatum in statu elevationis consistit in privatione voluntaria gratiæ, quæ non potest tolli, nisi per ipsam gratiam habitualem, vel per

aliud donum retractans voluntarietatem illius quod facit vnio hypostatica, visio beatifica, actus charitatis : & si hæc darentur sine gratia habituali, tunc daretur carentia illius in ratione puræ negationis ex defectu voluntarietatis.

Per quod constat ad tria illa exempla. Ad primum enim dicimus, quòd inter calorem, & frigus in omni eventu, & pro omni statu tantum datur, oppositio mediata : & aliundè sicut vnunquodque dependet à Deo in *conservari* etiam dependet in *non conservari* : ideoque per hoc præcisè, quòd suspendat Deus suum concursum conservativum caloris, deficiet calor, quin opus sit, quod producat frigus. At peccatum habituale consistens in privatione gratiæ non dependet in *conservari* à Deo, sed præcisè à peccatore : ideoque non potest tolli, nisi tollatur conservatio peccatoris, & hæc non potest tolli nisi per eius retractationem intrinsecam ratione alicuius doni à Deo infusi. Per quod patet ad secundum exemplum : Nam cùm gratia in sui conservatione dependeat à Deo, potest suspendi concursus conservativus, & ita gratia tolli, quin peccatum existat. Oppositum contingit in peccato, vt proximè diximus : ideoque non potest tolli per non conservationem Dei. Ad tertium exemplum dicimus, quòd peccatum originale Adamo non fuit remissum nisi per restitutionem iustitiæ originalis quoad constitutivum cuius primarium, videlicèt per gratiam habitualem, in eius privatione voluntaria consistebat, sicut alia peccata habitualia personalia. Ex his iam constat ad primam confirmationem, quin opus sit pro ea enodanda aliquid addere.

Ad secundam responderi potest primò cum Greg. Martinez, Arauxo, Montesinos, Ioanne à S. Thoma, Gonet, Ferre, & alijs concedendo totum assumptum. Sed nihil inde contra nos: vel quia debet supponi peccatorem permanere, in qua suppositione procedit dubium. Vel quia nulla maior mutatio excogitari valet, quàm transitus ab *esse* ad *non esse* simpliciter illius, qui peccavit. Sicut aër nequit non esse aut tenebrosus, aut lucidus ; sed si non est, nec est tenebrosus, aut lucidus. Secundò potest responderi cum NN. Salm. in præs. disp. 2. num. 175. & tract. *de Peccat.* disp. 14. num. 91. Medina, Serra, Ioanne Martinez de Prado tom. de Pœnit. dub. 5. super quæst. 86. tertiæ partis num. 65. quòd si homo reproduceretur idem numero, vt debet supponi, esset infectus eodem numero peccato, non ab actione Dei reproducto, sed à suis causis, quæ ex vi sua essent potentes inducere illud, licèt pro tempore annihilationis essent impeditæ illud præstare. ¶ Et si quis quærat, à quo reproducitur macula illius peccati? Respondendum est resultare ex peccato actuali præterito non retractato, & moraliter permanente in abominatione divina. Vel dicas, quòd cùm homo ille reproduceretur cum carentia gratiæ, vt supponitur, & hæc ex terminis non petat terminare actionem Dei sicut nec pura negatio visus in lapide ; & alias connotaret voluntarietatem peccati actualis nondum retractati, quod est fundamentum prædictæ carentiæ voluntariæ, illa carentia esset vera aversio voluntaria illi homini, quia non retractavit prædictum peccatum. Nihil horum contingit in prima actione Angeli, & propterea Deo tribueretur, si esset peccaminosa, quia esset prima, & propterea Angelus non potest peccare in primo instanti. Nec nos latent non nullæ obiectiones, quibus Ferre impugnat in præs. num. 896. prædictam solutionem. Sed eas omittimus, vel brevitatis causa, vel quia ritè intellecta haud difficile evanescunt, vel quia manet recursus ad primam.

Ultima confirmatio potius est digna admiratione, quam solutione. Quis non mirabitur Curielem, cuius est, alias virum doctissimum, convinci argumento, quod vel ipsi Dialectici inefficax norunt. Valet enim, ad videndum *non requiritur oculus dexter*, quia solo sinistro potest videri, nec requiritur *oculus sinister*, quia dextero potest videri : ergo nullus oculus requiritur ad videndum ? Neu tiquam. Quod alijs per multis exemplis, tam in naturalibus, quam in supernaturalibus confirmari valet. Pariter ergo dicimus, quod licèt aversio peccati possit auferri sine hoc, vel illo dono intrinseco determinato, nequit tamen tolli sine vllo. Illud tamen, per quod tolli debet, debet etiam retractare, vel directe, vel indirecte, vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter peccatum præteritum, & posita huiusmodi retractatione, quamvis maneret carentia gratiæ, solùm haberet rationem puræ negationis in linea morali.

Ultimò solet argui à paritate peccati venialis, & à paritate peccati lethalis in statu naturæ puræ. Sed hæ duæ paritates postulant speciale examen : quod fiet fingillatim in duobus vltimis dubijs per modum appendicis.

DUBIUM IV.

An aliqua hominis operatio sit, vel possit esse forma adæquata, vel inadæquata expellens peccatum lethale?

EX Dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. sæpè relato liquet gratiam habitualem ita esse formam sanctificantem quoad effectum sanctitatis, seu renovationis, vt nulla alia forma creata possit esse, adhuc de potentia Dei absoluta, forma sanctificans quoad prædictum effectum, & alios positivos

vos ibi relatos. Ex dictis etiam in dub. 2. huius disp. constat, gratiam habitualem esse formam expulsivam peccati lethalis, saltem inadæquatam. Supereſt tamen examinare, an sit forma adæquata expellens peccatum, & an per potentiam Dei absolutam possit dari hypothesis, in qua alia forma creata possit independenter à gratia habituali expellere peccatum? Pro cuius faciliori resolutione, & tituli intelligentia aliqua notanda sunt, & alia supponenda, in quibus conveniunt Authores.

§. I.

Notationes nonnullæ, & suppositiones.

22 NOta primò, peccatum lethale esse duplex: aliud originale originatum, vt peccatum parvulorum; aliud personale, & est illud, quod homo actualiter propria operatione committit, & expellit gratiam habitualem. De vtroque procedit dubium, sed claritatis gratia solùm loquemur de peccato personali, monentes lectorem, quòd omnia dicenda applicari debent peccato originali.

Nota secundò, peccatum personale mortale esse duplex: aliud actuale, & alterum habituale. Actuale non est formaliter, nisi dum actu committitur: habituale verò est ad modum rei permanentis, & reverà constituentis statum. Hoc autem plura mala inducit formaliter, nempè aversionem habitualem voluntariam à Deo vltimo fine supernaturali (loquimur de præsenti statu hominis elevati ad finem supernaturalem) ex hac resultant offensa passiva moralis in Deo, & in vtraque perseverat moraliter peccatum actuale, præter alios effectus qui pertinent ad rationem pœnæ, vel dicunt pro expresso relationem ad illam. Pro quo:

23 Supponendum est primò, formam aliquam creatam præter gratiam habitualem esse defactò formam expellentem peccatum actuale formaliter v. g. dum quis extra sacramentum iustificatur medio actu charitatis, aut contritionis, prædictus actus excludit formaliter peccatum actuale, prout perseverat in habituali. Et ratio est clara: nam vnaquæque res expellitur per suum directum oppositum; atqui actus charitatis, vel contritionis directe opponitur peccato actuali mortali: siquidem hoc dicit formaliter intransitive conversionem actualem ad bonum commutabile, & aversionem actualem à Deo vltimo fine, & actus charitatis conversionem actualem ad ipsum Deum vltimum finem: ergo peccatum actuale mortale directe expellitur per actum charitatis. ¶ Et confirmatur. Nam quando generatur ignis, & corrumpitur lignum, ita forma ignis directè expellit formam ligni, quòd calor vt octo expellat formaliter directè quencunque gradum frigiditatis, qui erat in ligno, & siccitas vt octo omnem gradum humiditatis, non alia ratione, nisi quia in eodem instanti, in quo ignis cum suis vltimis dispositionibus generatur forma, etiam ligni cum suis dispositionibus connaturalibus corrumpitur, & vnaquæque forma debet expelli directe per formam directè sibi contrariam: ergo cùm in instanti iustificationis non solùm expellatur aversio habitualis à Deo vltimo fine, quæ consistit in carentia gratiæ, sed etiam aversio actualis, quę consistit in actu peccati, vt moraliter seu virtualiter perseverat in aversione habituali, & cum hac aversione actuali nihil directiùs opponatur, quàm conversio actualis ad Deum per actum charitatis; planè infertur, actum charitatis defactò expellere formaliter; & directè peccatum actuale, vt moraliter seu virtualiter perseverans in habituali.

24 Supponendum est secundò, actum contritionis defactò tendere ad destructionem offensæ passivæ in Deo moraliter receptæ, non formaliter, sed effective. Prima pars suadetur ex D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 2. in corp. vbi ait: *Manifestum est autem, quòd in pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati, inquantùm est offensa Dei, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis*; constat autem, potissimum actum pœnitentiæ esse actum contritionis perfectæ: ergo iste actus tendit ad destructionem offensæ passivæ in Deo receptæ. Secunda pars etiam probatur: nam prædictus actus nec formaliter recipitur in Deo, nec moraliter aliquid producit in Deo, ratione cuius formaliter removeatur offensa, iuxta illud tritum axioma, *Offensa est in offenso, & honor in honorante*: ergo tantùm tendit ad destructionem offensæ per modum satisfactionis, aut meriti; sed hoc pertinet ad genus causæ moralis efficientis: ergo non formaliter, sed tantùm effective moraliter tendit ad destructionem offensæ. Hoc perspicuè docet Div. Thom. ibidem ad 3. his verbis: *Quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitij oppositi: sicut albedo expellit nigredinem. Sed pœnitentia expellit omne peccatum effective inquantùm operatur ad destructionem peccati.* Si verò quæras, à qua forma expellatur formaliter offensa? Respondetur expelli formaliter ab actu divino, quo producit simul gratiam & actum contritionis, & pacatur vltimatè peccatori: nam eo ipso, quòd Deus gratiam infundit in homine, & gratum acceptumque facit, & movet peccatorem ad satisfactionem sibi possibilem, intuitu horum statim remittit offensam. Ex præfatis suppositionibus infertur, præcipuum litigium in hac controversia esse circa expulsionem peccati habitualis, secundùm id quod dicit in recto. Pro quo:

25 Supponendum est tertiò, non quamlibet

bet operationem supernaturalem esse sufficientem sive defactò, sive de possibili ad remittendum peccatum, proindeque actum fidei, & spei non posse directe, sive indirecte, sive adæquate, sive inadæquate esse formam expulsivam peccati habitualis. Et ratio brevis, & perspicua est: quia actus illi, qui ex se nullam dicunt oppositionem cum peccato habituali, nullo modo, & in nulla providentia illud expellunt, aut expellere possunt; sed actus fidei, & spei nullam ex se dicunt oppositionem cum peccato habituali, cùm peccator in sensu composito peccati illos eliciat, nec infallibiliter inferant expulsionem illius: ergo non sufficit quævis operatio supernaturalis ad expellendum peccatum habituale. Accedit, quòd hæc propositio, *fides sine operibus sufficit ad iustificationem*, est damnata à pluribus Concilijs, & contra eam scripsit præcipuè D. Iacobus in sua Epistola canonica.

26 Hinc etiam supponimus quartò, contra Suarium tract. *de Pœnit.* disp. 9. sect. 5. & lib. 7. *de Grat.* cap. 22. num. 22. actum attritionis sufficientis ad valorem, & fructum sacramenti non sufficere adhuc de potentia Dei absoluta ad remissionem peccati mortalis extra sacramentum. Ita communiter Theologi, teste Prado 3. part. quæst. 86. dub. 5. num. 55. id-est in tract. *de Pœnit.* Et probatur efficaciter: nam ad remissionem peccati requiritur immutatio intrinseca peccatoris, iuxta dicta dub. præc. & talis quæ tollat directe, vel indirecte aversionem à Deo vltimo fine; sed hæc nequit tolli per attritionem, quæ aliàs sufficit ad valorem, & fructum sacramenti: tum quia aliàs defactò tolleret: tum quia non includit conversionem ad Deum vltimum finem, sicut nec dilectionem super omnia Dei finis supernaturalis: ergo non sufficit adhuc de potentia Dei absoluta ad remissionem peccati mortalis. Nec motivum, quo convincitur Suarez, est alicuius ponderis. Ideo enim sufficeret, quia est sufficiens retractatio, & quia dilectio Dei super omnia nequit expellere peccatum absque nova gratia, & misericordia, quæ potest applicari attritioni; sed vtrumque est falsum: primum vt constat ex ratione proximè data: secundum, vt liquet dub. præced. & ex dicendis in hoc dub. assertione 2. ergo.

27 Supponendum est quintò, nullam formam posse directè expellere peccatum habituale præter gratiam habitualem. In hac suppositione conveniunt omnes Thomistæ, & quotquot asserunt peccatum habituale consistere in privatione voluntaria gratiæ. Et ratio est evidens: nam in prædicta sententia solùm gratia habitualis directè opponitur peccato habituali: ergo solùm potest directe auferri per eam. Consequentia est legitima: nam nulla forma potest expelli directè nisi per formam sibi directè oppositam: nam talis est modus expulsionis vnius formæ, qualis est modus oppositionis alterius.

28 Tandem supponimus, per vnionem hypostaticam posse potentia Dei absoluta expelli peccatum habituale: & tunc accideret, quando personalitas divina vniretur naturæ creatæ peccato priùs infectæ. Probatur breviter: tum quia implicatorium est, quòd peccatum perseveret, quando destruitur suppositum illud conservans, ob quam rationem diximus suprà num. 21. peccatum habituale posse destrui per puram annihilationem subiecti; sed in prædicta hypothesi destrueretur suppositum illud conservans: ergo etiam destrueretur peccatum ipsum. Tum etiam: nam illa natura sanctificaretur excellentiori modo, & per excellentiorem sanctitatem, quàm per gratiam habitualem: ergo si per hanc expellitur peccatum, etiam per vnionem hypostaticam. Tum deniquè: nam non minus potens est ad expellendum peccatum habituale retractatio illius eminentialis, quàm formalis; sed vnio hypostatica est retractatio eminentialis peccati, cùm contineat eminenter sanctitatem gratiæ habitualis: ergo si retractatio per gratiam habitualem, quæ est formalis, est sufficiens ad expulsionem peccati habitualis, etiam retractatio per vnionem hypostaticam. Unde totum litigium apud Authores solùm potest esse circa actum charitatis, & contritionis perfectæ. Claritatis gratia tantùm erit sermo de actu charitatis, quia quæ de eo dixerimus, intelligi debent de actu contritionis, cum illum præsupponat. His prælibatis, & suppositis circa præsentem controversiam.

29 Prima sententia defendit, actum charitatis defactò esse formam remissivam peccati habitualis. Ita Vazquez 1. 2. disp. 203. & præcipuè 3. part. disp. 2. cap. 7. num. 62. quem sequuntur plures sodales, Hurtado, Alarcon, Meratius tom. 2. *de Gratia* disp. 12. Dicastillo *de Pœnit.* disp. 2. dub. 12. Antonius Perez disp. 6. *de Iustif.* & vltima *de Charit.* & alij.

Secunda docet, actum charitatis non dependere essentialiter à gratia, nec essentialiter connecti cum illa: proindeque possibilem esse casum, in quo detur actus charitatis sine infusione gratiæ, & in hoc per actum charitatis expelleretur peccatum habituale. Pro qua referuntur Arauxo in præs. dub. 3. conc. 2. Greg. Martinez dub. 3. conc. 3. Zumel disp. 2. dub. 5. Ioannes à S. Thom. disp. 27. art. 2. §. *Sed adhuc inquires*, Montes disp. 33. quæst. 6. §. 2. Prado *de Pœnit.* quæst. 86. dub. 5. §. 4. Godoy tom. 2. in 3. part. disp. 23. §. 3. & alij multi.

Tertia sententia censet, peccatum habituale non posse auferri per actum charitatis, sive dependeat essentialiter à gratia, sive non dependeat. Ita Valentia tom. 2. disp. 8. quæst. 5. punct. 5. in 2. eius part. Gonetus, quatenus

tract.

tract. *de Incarnat.* disp. 12. art. 2. num. 46. cum sequentibus docet, actum charitatis non dependere essentialiter à gratia, & in præs. disp. 1. art. 4. §. 4. num. 88. & 101. asserit per nullam potentiam posse destrui absque infusione gratiæ habitualis. Quibus subscribit Ferre in præs. quæst. 3. §. 5. & 10.

Ultima sententia sub distinctione procedit. Nam ex vna parte defendit, actum charitatis dependere essentialiter à gratia, proindeque in nulla hypothesi esse formam remissivam peccati; sed ex alia docet, quòd si per possibile, vel impossibile daretur separatus à gratia, proculdubiò sufficeret ad remissionem illis. Ita præter relatos pro secunda sententia latè propugnant NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 6. per totum. Hanc vltimam sententiam suscipimus elucidandam, quam claritatis causa secabimus in assertiones sequentes.

§. II.

Assertio prima circa providentiam ordinariam.

30 Dicendum est primò, actum charitatis defactò non expellere formaliter peccatum habituale. Hæc assertio est adeo certa, vt prima sententia relata num. præc. contra quam procedit, *sit improbabilis, & temeraria*, teste Suario tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 8. Et 4. disp. 8. sect. 3. num. 7. dicit *esse contra omnes Theologos.* Et Tannerus tom. 2. disp. 6. quæst. 5. à num. 40. dicit *esse novam, & singularem, parumque tutam in fide.* Coninch. disp. 2. dub. 3. num. 23. asserit, quòd *prædicta sententia non potest defendi.* Sed quidquit sit de his, & alijs censuris opinionis contrariæ, à quibus præscindimus.

Probatur primò ex Trid. sess. 6. cap. 7. vbi postquàm docet, *iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed & sanctificationem, & renovationem interioris hominis*, statim declarat causas illius: & perveniens ad causam formalem inquit: *Demùm vnica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*: ergo iuxta mentem Concilij actus charitatis non est defactò forma expellens formaliter peccatum habituale, sed gratia habitualis.

Confirmatur. Nam Concil. in eadem sess. can. 3. definit ita: *Siquis dixerit sine præveniente Spiritus-sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit*: ergo supponit Concil. actum charitatis, & contritionis esse dispositionem ad hoc vt gratia iustificans, & emundans à peccato conferatur: ergo ipse actus non est defactò forma expellens peccatum, sed iuxta Concil. tantùm disponit ad formam expellentem peccatum. Idem colligitur ex sess. 14. cap. 4.

Deindè probatur ratione. Nam illa est forma adæquata defactò expellens peccatum, quæ est forma adæquata sanctificationis, & renovationis; sed gratia habitualis est forma adæquata sanctificationis, & renovationis: ergo etiam est forma adæquata defactò expellens peccatum. Minor supponitur ex dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. Maior vero, quæ impræsentiarùm habet difficultatem, probatur: tum ex D. Dionys. lib. de divinis nominib. cap. 12. vbi definiens sanctitatem, sic ait: *Est libera, perfectaque munditia ab omni scelere*: ergo forma adæquata sanctificans, etiam debet esse forma adæquata expellens peccatum. Tum etiàm: nam expulsio peccati est effectus privativus, & sanctificatio effectus positivus; sed effectus privativus supponit effectum positivum: ergo expulsio peccati procedit à forma sanctificante. Tum deniquè: nam prædictus effectus expellendi peccatum multo melius est per formam sanctificantem, quàm per formam non sanctificantem. Quâ probatione convictus ipse Vazquez disp. illa 203. num. 127. inquit: *Addendum tamen est, nunc quidem iustificationem nostram, & emundationem à peccato originali fieri per habitum gratiæ, & non per contritionem &c.*

Confirmatur primò. Nam forma, quæ habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum peccato habituali, debet esse forma adæquata expulsiva illius; sed gratia habitualis habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum peccato habituali, & actus charitatis tantùm mediatam, & indirectam: ergo, supposita infusione gratiæ habitualis in iustificatione, illa est vnica & adæquata forma expellens peccatum habituale; sed secundùm providentiam saltem ordinariam actus charitatis non est sine infusione gratiæ habitualis: ergo defactò gratia habitualis est vnica & adæquata forma expellens peccatum, itaut actus charitatis non concurrat formaliter adhuc inadæquate ad eius expulsionem. Maior est certa, ex ijs quæ in naturalibus contingunt: nam quia forma ignis habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum forma aquæ, & calor vt octo tantùm indirectam, forma ignis est forma adæquata expulsiva formæ aquæ, & calor vt octo non expellit eam formaliter adhuc inadæquatè. Minor verò, in qua tantùm potest esse difficultas, suadetur: nam peccatum habituale consistit in aversione habituali, & voluntaria gratiæ: ergo conversio habitualis, & radicalis per gratiam habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum eo, & aliæ formæ in iustificatione concurrentes tantùm possunt habere oppositionem mediatam, & indirectam. Minor subsumpta nequit negari,

cùm

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

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

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

***

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

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

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

34 Arguitur quartò. Nam amicitia hominis ad Deum formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; sed actus charitatis est amicitia hominis ad Deum: ergo formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; sed inimicitia hominis ad Deum est peccatum lethale: ergo hoc expellitur formaliter per actum charitatis.

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

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

Ad hoc argumentum, quod non militat contra præsentem assertionem, Respondetur negando vtramque sequelam: quia defactò actus charitatis & visio beata supponunt infusionem gratiæ habitualis, per quam formaliter expellitur peccatum: ideoque in præsenti providentia non stat hominem diligere super omnia finem supernaturalem, & esse beatum, quin Deus peccatum remittat. Mittimus alia argumenta, quia ex dicendis pro vltima assertione magis constabit eorum solutio.

§. IV.

Assertio secunda circa potentiam Dei absolutam.

36 DIcendum est secundò, repugnare quòd detur alia forma expellens peccatum habituale præter gratiam habitualem. Hæc assertio est expressa Div. Thom. in præs. art. 2. vbi sic concludit: *Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.* Et ad 1. *Post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Idem docet quæst. 28. *de Verit.* art. 2. vt vidimus num. 14. Pro quibus authoritatibus recolantur, quæ ibi diximus, per quæ duæ evasiones adversariorum manent convulsæ.

Sed vlteriùs potest responderi, D. Thom. in prædictis testimonijs non loqui determinatè de-

de gratia habituali, sed de gratia intrinseca prout abstrahit ab actuali, & habituali. Contrà est. Tum quia D. Thom. loquitur in prædicto loco ex 1. 2. de gratia, qua homo fit dignus vita æterna; sed iuxta D. Thom. gratia habitualis est principium essentiale meriti vitæ æternæ: ergo loquitur determinatè de gratia habituali. Maior constat ex illis verbis: *Effectus divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna.* Minor constabit ex infrà in hoc eodem dubio, necnon disp. seq. dicendis. Tum etiam: nam quæst. citata *de Verit.* loquitur determinatè de gratia gratum facienti; sed iuxta phrasim D. Thom. & iuxta veritatem, gratia gratum faciens est determinatè gratia habitualis: ergo iuxta D. Thom. non potest intelligi remissio culpæ sine gratia habituali.

Sed obijcies. Nam eodem modo affirmat D. Thomas, quòd peccatum non potest remitti sine pœnitentia, ac sine gratia: de illa enim ait 3. part. quæst. 86. art. 2. *Impossibile est peccatum mortale actuale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia quæ est virtus*; & tamen per potentiam Dei absolutam potest sine ea remitti, vt tenent communiter Theologi: ergo dum affirmat, quòd non potest intelligi remissio culpæ sine infusione gratiæ, sensus debet esse de potentia ordinaria, & non de potentia absoluta.

Respondetur, quòd sicut D. Thom. affirmat, peccati remissionem non posse intelligi sine infusione gratiæ habitualis; & hoc non obstanti est concors Theologorum sententia, quòd potest remitti per aliam gratiam eminentialem, videlicet per vnionem hypostaticam, ita potest affirmare, quòd non potest remitti sine pœnitentia, quæ est virtus, dummodò nequeat remitti nisi per pœnitentiam eminentialem, qualis est gratia habitualis. Sensus ergo in vtroque loco est, quòd si non adsit alia forma superior gratia habituali, & virtute pœnitentiæ respectivè, nequit per potentiam Dei absolutam peccatum auferri sine eis.

37 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam actus charitatis essentialiter dependet à gratia; sed, præsuppositа gratia habituali, impossibile est, quòd per eam non auferatur peccatum habituale, iuxta dicta pro prima assertione: ergo impossibile est, quòd peccatum habituale auferatur nisi per gratiam habitualem. Maior, in qua est præcipuum negotium huius dubij, multipliciter suadetur. Primò nonnullis præclaris testimonijs D. Thom. Ita se habet illud, quod habetur ad 14. Ioann. lect. 4. vbi ait: *Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum-sanctum*; sed Spiritus-sanctus nequit simpliciter haberi nisi per gratiam habitualem: ergo actus charitatis iuxta D. Thom. essentialiter dependet ab ea. Simile huic est illud, quod habetur quæst. 28. de Verit. art. 4. ad 6. vbi inquit: *Licèt credere Deo, vel Deum posse esse sine iustitia, tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia, vel iustitia esse non potest.* Quam sententiam didicit ex D. Augustin. serm. 181. de Temp. & tract. 29. in Ioann. necnon ex Anselmo super illa verba ad Rom. 4. *Credenti in eum, qui iustificat impium.* Sed credere in Deum ratione illius particulæ *in* addit supra credere Deum, & denotat relationem in Deum vltimum finem, quæ tantùm haberi potest per charitatem: ergo etiam ipse actus charitatis dependet essentialiter à gratia. Tandem perpetuò docet, charitatem non posse esse informem. Et ita 2. 2. quæst. 24. art. 12. ad 5. ait: *Charitas non potest remanere informis, cùm sit vltima forma virtutum in hoc, quod respicit Deum in ratione vltimi finis.* In 3. dist. 27. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 4. *Charitas nunquàm potest esse informis, & in hoc omnes conveniunt.* Et quæst. 14. *de Verit.* art. 5. asserit, *charitatem habere gratiam inseparabiliter annexam, & charitatem esse essentialiter formatam*; Sed non minùs perspicue docet gratiam esse formam charitatis, & sine gratia charitatem esse informem. Et ita quæst. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. docet, quòd charitas non sufficeret ad merendum nisi per gratiam, vnde concludit: *Et sic gratia dicitur esse forma & charitatis, & aliarum virtutum.* Et loco citat. Sent. quæstiunc. 3. ad 2. ait: *Et ideo gratia, quæ est perfectio essentiæ animæ constituens eam in esse spirituali, est forma charitatis.* Ex quibus quæstiunc. 4. sequenti ita concludit: *Non potest esse charitas, nisi sit participatio divinæ vitæ, quæ est per gratiam: & ideo charitas sine gratia esse non potest*: ergo charitas, & actus eius dependent essentialiter à gratia. Hanc probationem ab authoritate D. Thom. adeo late prosequuti sumus, vt videat Contenson sententiam contrariam propugnans, qua fronte pro ea, & contra nos proferat tom. 4. dissert. 4. cap. 1. fol. mihi 401. §. Pij voluntatis motu. *Hanc autem nostram sententiam ita differte, ita luculenter tradunt Concilia, & PP. & post illos Angelicus Doctor, vt de eorum mente in hac parte dubitare sit tenebras in splendendentis Solis meridie comminisci.*

Secundo probatur illa maior ratione: nam actus charitatis potissime, & tanquam proprium specificativum respicit Deum vt vltimum finem supernaturalem, & eo mediante Deus sibi subjicit in genere causæ finalis omnes vires hominis elicientis prædictum actum: ergo etiam debet esse à principio subjiciente itidem Deo eadem vires in genere causæ formalis, & efficientis, vt sic vltimus finis, & primum principium mutuò sibi correspondeant, vt docet melior philosophia; sed nulla forma per modum pri-

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

38 Hæc probatio est ad eo solida, vt sola expensione corruant multæ adversariorum instantiæ. Imprimis destituitur vi instantia de fide, & spe, quæ estò supernaturales omnino sint, sufficienter continentur in principio proximo elevato sine recursu ad elevationem principij radicalis, eò quòd non sunt actus subijcientes Deo supernaturali fini omnia, tam naturalia, quàm supernaturalia, sed possunt ordinari absolute ad finem peccatoris, & defacto ordinantur ad illum, dum à peccatore eliciuntur: ergo econtra si Deus medio actu charitatis subijcit sibi vt vltimus finis omnes vires hominis, tam proximas, quàm radicales, necessarium omnino est, quod detur principium radicale subijciens etiam Deo vltimo fini omnes vires, tam proximas, quàm radicales; sed aliud nequit esse præter gratiam habitualem, quæ est radix vniversalissima omnium virtutum, & operationum supernaturalium: ergo actus charitatis debet necessariò procedere à gratia.

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

Declaratur magis: Nam si dilectio naturalis Dei non procederet ab anima, quo pacto subijceret animam Deo, & consequenter intellectum, quæ est potentia nobilior voluntate? ergo vt dilectio supernaturalis Dei super omnia subjiciat Deo fini supernaturali tam animam, quàm intellectum, necessariò debet præsupponere gratiam habitualem, ratione cuius ipsa anima subjicitur Deo, & radicaliter omnes eius potentiæ: ergo dicendum est, vel quod actus charitatis indispensabiliter procedit à gratia, vel quod non subjicit totum hominem Deo vltimo fini, quod est contra eius essentiam.

Ex quibus præcluditur quorundam recursus ad aliquod auxilium fluidum immediate, & transeunter receptum in anima. Pro quo nota, dupliciter posse aliquam formam esse transeuntem: vel taliter, quod in seipsa permanens sit, communicetur tamen modo transeunti, & sic fluxibilitas præcise stat ex parte vnionis, non verò ex parte formæ vnitæ. Nec hoc apparet inconveniens, vt explicari potest in anima rationali, quæ semper est in se eadem, & in statu beatifico magis permanenter recipitur, quàm in hoc statu. Et si hanc formam admittunt adversarij, libenter eis annuimus. Sed nihil contra nos, vt perspicienti constabit: siquidem inde infertur gratiam semper reipsa requiri, licèt transeunter communicatam.

Si vero nomine *qualitatis transeuntis* intelligant adversarij aliquod principium radicale ex natura sua fluidum, & cum vnico actu charitatis, in ordine ad quem conceditur, præcise commensurabile, hoc non potest admitti: tum quia Deus vltimus finis supernaturalis medio actu charitatis nedum subordinat sibi actum ipsum, ob quem necessarium est tale auxilium radicale, sed etiam omnes vires subiecti, tam naturales, quàm supernaturales, necnon omnes operationes: ergo debet esse principium radicale omnium actuum, qui possunt in Deum ordinari; sed hoc principium nequit esse ex natura transiens: nam sicut principium commensuratum cum vnica tantum operatione est tantum transiens, principium, quòd non datur tantum ad vnam sed ad omnes, debet esse permanens: ergo principium radicale desideratum ad quencunque actus charitatis debet esse permanens, & hoc non est aliud præter gratiam habitualem. Tum etiàm: nam forma illa, quæ ordinatur ad dandum *esse*, debet esse ex natura sua permanens: est enim natura, & nulla est excogitabilis natura, quæ ex natura sua permanentiam non importet; sed auxilium illud ordinaretur ad *esse*, cùm reciperetur immediate in anima, esset que natura vera, & propria in ordine supernaturali, cum esset radix amandi Deum: ergo nequit non esse ex natura sua permanens. Tum deniquè: nam illa gratia esset participatio formalis naturæ divinæ, constitueretque hominem Deum per participationem, amicum Dei, filiumque eius adoptivum, præstaretque ius ad vitam æternam, imo medio actu charitatis ab ea elicito mereretur homo de condigno vitam æternam, vt adversarij admittunt; sed nulla forma fluida potest radicare rem permanentem, qualis est vita æterna: ergo. *Maximè*: quia prædicta gratia potius, quam actus charitatis esset forma formaliter expellens peccatum, quia esset forma sanctificans, cum esset participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, & non sit specialis ratio, cur defactò illud excludat, & non in illa hypothesi.

***

§. V.

Maior roboratio præcedentis doctrinæ.

39 CONfirmatur primò doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis essentialiter inclinat in bonum proprium naturæ divinæ: ergo essentialiter debet radicari in natura divina per essentiam, vel participata per gratiam: ergo cùm natura divina per essentiam non possit ad extrà communicari propter plurimas imperfectiones annexas huiusmodi communicationi alibi insinuatas, & expensas, restat, quod radicetur in gratia. Antecedens est omnino certum: nam actus charitatis respicit vt proprium obiectum Deum vltimum finem, ad quem omnia refert propter ipsum Deum. Secundum consequens legitime infertur. Et prima consequentia probatur: nam omnis inclinatio instituta est propter naturam, in qua radicatur, & hac ratione radicaliter ab ea procedit, & in eam reflectitur, vt sic principium, & terminus sibi correspondeant; sed repugnat, quod actus charitatis essentialiter inclinet in bonum proprium naturæ divinæ, & reflectatur in naturam creatam, in eaque sistat: ergo etiam implicat, quod radicetur in natura creata, sed essentialiter debet radicari in natura divina, vel per essentiam, vel participata per gratiam.

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

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

Hæc, inquam, instantia (prætermissis alijs) statim cadit, si declaretur discrimen repertum inter amorem naturalem, & supernaturalem Dei super omnia: Deus enim producens naturam creatam non comparatur ad eam tanquam quid extraneum, sed potius tanquam totum ad partem, & tanquam bonum vniversale, à quo bonitas naturæ dependet; & cum quælibet res, dum inclinat in se ipsam, per prius, & principalius inclinet in bonum vniversale, inde est, quod idem est reipsa amorem terminari ad Deum finem naturalem, ac radicari in natura, prout in ea Deus relucet. Natura verò creata non comparatur vt pars in ordine ad Deum principium, & finem supernaturalem, nec alia natura potest excogitari præter gratiam habitualem, quæ constituat in ordine supernaturali, & quæ comparetur velut pars in ordine ad eum. Et propterea actus charitatis vel non est inclinatio in Deum propter seipsum, vel debet supponere essentialiter naturam divinam, in quam reflectatur.

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

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

turale vitale; sed gratia habitualis est privative forma dans *esse* supernaturale vitale: ergo operatio simpliciter vitalis, & supernaturalis necessariò petit procedere à gratia habituali.

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

§. VI.

Argumenta contrà hanc secundam assertionem.

42 ADversus hanc secundam, præcipuamque assertionem arguitur primo ex Godoy loco supra relato à num. 39. nam actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: ergo peccatum habituale per potentiam Dei absolutam potest expelli per illum saltem indirectè. Antecedens probatur: nam intensio actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: vt siquis habeat gratiam vt quatuor, & efficiat actum charitatis vt octo, intensio vt octo non dependet essentialiter à gratia: non à gratia vt quatuor, quia non illam præcontinet: non à gratia vt octo, vel quia non præexistit, vel quia si præexisteret, principium meriti caderet sub merito: ergo nec actus charitatis quoad substantiam dependet essentialiter à gratia.

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

Respondetur ergo argumento, negando antecedens. Et ad eius probationem distinguo antecedens: *intensio charitatis non dependet essentialiter à gratia*, itaut sine gratia possit elici actus vt intensus, nego antecedens; itaut gratia non sit principium intensionis, transeat antecedens: & negari debet absolute consequentia. Et ratio discriminis est: quia actus charitatis quoad substantiam, sufficienter præcontinetur in gratia habituali quoad substantiam qua præcontinentia præsuppositâ vrgent rationes in superioribus §§. datæ ad hoc, vt actus charitatis quoad substantiam petat essentialiter procedere à gratia. Et si hoc verum est, etiam nullus negare audebit, quod intensio charitatis sine gratia elici nequit, cùm intensio fundetur supra substantiam actus. Cæterum intensio vt octo, v. g. non satis continetur in gratia, vel secundum se, vel vt quatuor, vt ex se liquet, & propterea prærequiritur aliquod auxilium transiens, ratione cuius elevatur ad hoc, vt gratia instrumentaliter concurrat ad modum intensionis illam excedentem. Sicut anima cum voluntate media aliqua elevatione fluida elevatur ad producendam instrumentaliter quamlibet operationem sub ratione vltimæ actualitatis, sub qua expressione actus secundus excedit quemlibet actum primum. Et sicut esset mala consequentia: *Intellectio, v. g. naturalis prout est actus secundus nequit provenire ab intellectu, & anima: ergo intellectio quoad substantiam nequit provenire ab intellectu, & anima*; ita non rectè infertur: *actus charitatis vt intensus non provenit à gratia: ergo nec actus charitatis quoad substantiam.* Mittimus alia huic argumento spectantia, quia spectant ad disp. sequentem, ad modum, inquam, quo iustus meretur augmentum gratiæ.

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

pen-

pendente à gratia habet sufficientem potentiam ad illum eliciendum.

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

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

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

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

Hoc argument. non præbet maiorem dependentiam actui charitatis à gratia, quàm actui fidei, & propterea statim cadit. Dicimus ergo, dependentiam actus charitatis à gratia à nobis, & à Div. Thom. non stabiliri, quia est vtcumque vitalis vita supernaturali, sed quia est vitalis vita perfecta supernaturali, quæ consistit in tendentia ad Deum finem supernaturalem, & est propria actus charitatis. Actus autem fidei tantùm est vitalis imperfectè, & dispositivè, quatenus disponit ad vitam animæ, quæ est gratia, quatenus est vnica radix attingendi Deum vltimum finem supernaturalem, & idcircò non petit tantam dependentiam à gratia sicut actus charitatis.

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

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

nullus

nullus est actus charitatis, cui saltèm secundùm suam speciem repugnet coniungi cum statu beatifico, in quo nequit non esse ex natura sua permanens. Hæc diximus, vt videat Godoy, quàm ex diametro adversetur Angelico Magistro: ipse enim num. 52. docet, actum charitatis secundùm suam speciem esse transeuntem, & in statu beatifico accidentaliter permanentem, & permanentiam esse de essentia visionis beatificæ; cùm tamen Angelic. Doct. circa vnum, & alium actum oppositum doceat.

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

§. VII.

Ultima assertio circa hypothesim impossibilem.

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

Et probatur ratione fundamentali. Nam peccatum habituale consistit in privatione gratiæ vt voluntaria; sed, posito actu charitatis, talis privatio desineret esse voluntaria: ergo destrueretur saltèm indirecte peccatum habituale. Maior admittitur ab adversarijs, contra quos agimus. Minor verò probatur: nam actus charitatis retractat voluntarium actus peccaminosi: ergo, posito actu charitatis, privatio gratiæ desineret esse voluntaria. Antecedens est certum, siquidem aversioni actuali peccati actualis nihil formaliùs, & directiùs opponitur, quàm conversio actualis, sicut aversioni habituali nihil formaliùs, & directiùs opponitur, quàm conversio habitualis: & sicut ob hanc rationem gratia habitualis est directa, & formalis retractatio peccati habitualis, ita actus charitatis debet esse directa, & formalis retractatio peccati actualis. Consequentia verò probatur: nam privatio gratiæ vt voluntaria dependet in *fieri*, & *conservari* à peccato actuali non retractato: ergo, hoc retractato, necesse est privationem vt voluntariam desinere.

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

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

Secundò. Nam demus, quòd quis proijceret breviarium in mare eo fine, vt non recitaret, & posteà retractet priorem illam voluntatem: tunc carentia illa breviarij redditur eo ipso involuntaria saltèm in *esse* morali ex vi prædictæ retractationis (quidquid sit in *esse* physico:) ergo pariter privatio gratiæ redditur involuntaria in *esse* morali per hoc præcisè, quod quis per actum charitatis retractet peccatum actuale. Antecedens est certum, aliàs ille homo

homo post talem retractationem peccaret non recitando, quod est creditu difficile. Consequentia verò probatur: nam privatio gratiæ non minus dependet vt voluntaria in *esse* moris à peccato actuali, ac carentia breviarij à voluntaria proiectione illius; & sicut gratia nequit recuperari nisi in virtute Dei, ita breviarium nequit recuperari nisi in virtute alterius; his non obstantibus, per voluntariam retractationem actualem proiectionis breviarij carentia illius redditur involuntaria in *esse* moris: ergo etiam carentia gratiæ redderetur involuntaria in *esse* moris per actum charitatis retractantem peccatum actuale; sed non stat privationem gratiæ auferri vt voluntariam in *esse* moris, & non auferri in ratione peccati: ergo privatio gratiæ in ratione peccati in prædicta hypothesi auferretur per actum charitatis.

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

48 Probatur secundò eadem assertio ab inconvenienti. Nam si per actum charitatis in prædicta hypothesi non destrueretur peccatum habituale, sequeretur hominem esse aversum habitualiter à Deo, & conversum actualiter ad ipsum in eodem instanti; hoc autem implicat: ergo etiam repugnat, quòd peccatum habituale in quacumque hypothesi non auferatur per actum charitatis. Sequela maioris est omnino certa, & admittitur à Ferre: nam essentia peccati habitualis consistit essentialiter in aversione habituali à Deo vltimo fine; & actus charitatis est essentialiter conversio ad Deum vltimum finem. Minor verò probatur: tum quia repugnat, quòd quis habeat simul duos vltimos fines totales, & adæquatos adhuc vnum actualiter, & alium habitualiter, vt vidimus tract. 8. disp. 1. dub. 5. præcipuè num. 94. sed ratione habitualis peccati homo essentialiter, y habitualiter est conversus ad bonum commutabile tanquàm ad vltimum finem totalem, & adæquatum, & ratione actus charitatis esset conversus actualiter ad Deum vt vltimum finem totalem, & adæquatum: ergo implicat, quod homo sit aversus habitualiter à Deo, & conversus actualiter ad ipsum in eodem instanti. Tum etiàm: nam hominem esse conversum actualiter ad Deum vltimum finem est esse absolutè secundùm se totum ad ipsum conversum, & esse habitualiter aversum ab ipso, est esse absolutè aversum ab ipso saltem secundùm aliquam partem; sed implicat in terminis hominem esse absolute & simpliciter conversum secundùm se totum ad Deum, & non esse absolutè & simpliciter secundùm se totum conversum: ergo idem quod priùs. Unde cùm per actum charitatis homo tan secundùm potentias, quàm secundùm animam Deo actualiter subijciatur, cùm anima in illum influat, & per peccatum habituale saltem anima sit habitualiter aversa, planè sequitur per actum charitatis auferri peccatum in hypothesi dicta.

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

Contrà est primò. Quia hæc evasio petit principium, dum dicit, in prædicta hypothesi hominem habiturum fore duos fines vltimos, & amorem charitatis non fore perfectum, quia non subijceret Deo peccatum habituale: hoc enim intendit probare ratio nostra, videlicèt, actum charitatis ablaturum fore peccatum habituale. ¶ *Secundo.* Nam præsens hypothesis procedit in suppositione, quòd actus charitatis sit eiusdem rationis, sive procedat à gratia, sive ab ea non procedat; sed, dum procedit à gratia, est amor Dei super omnia perfectus ratione sui, nihil relinquens inordinabile ad Deum: ergo etiam ordinaret illi omnia, estò non procederet à gratia. ¶ *Tertiò.* Nam actus charitatis secundùm suam essentiam est amor Dei perfectus, quia amat Deum secundùm se, & propter se, vt expressè tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 17. art. 8. & propterea dicitur forma omnium virtutum ordinans eas ad Deum vltimum finem: ergo contra D. Thom. agit Ferre dicens prædictum amorem esse imperfectum, quia non subijcit Deo peccatum habituale: in hoc enim stat implicatio à nobis intenta, nempè, quod sit actus charitatis, & non sit amor perfectus, & quod sit amor perfectus, & permittat aliquid, quod nec actu, nec habitu possit ad Deum ordinari. ¶ *Quartò*, & *vltimò.* Nam con-

contra rationem actus charitatis est, quòd habitualiter sit aversus à Deo, vt ex se liquet; atqui iuxta responsionem datam actus charitatis esset habitualiter aversus à Deo: ergo implicat, quòd permittat secum peccatum habituale. Minor probatur: nam omnia ordinantur, sive actualiter, sive habitualiter ad finem, qui est vltimus simpliciter: & hac ratione actus omnium virtutum, qui à peccatore eliciuntur, ordinantur actu, vel habitu ad vltimum finem illius, qui est bonum proprium: & peccata venialia iusti ordinantur saltem habitualiter ad Deum; sed iuxta datam responsionem vltimus finis simpliciter esset in prædicta hypothesi finis vltimus habitualis, quem constituit peccatum habituale, videlicèt bonun proprium peccatoris: ergo ad illud ordinaretur habitualiter, & vltimatè actus charitatis; sed in idem recidit actum charitatis vltimatè habitualiter sistere in bono proprio peccatoris, ac esse aversum habitualiter à Deo, vt ex se constat: ergo actus charitatis esset habitualiter aversus à Deo. Perpende hanc replicam, vt videas implicantiam fœderationis peccati habitualis cum actu charitatis. De quo erit sermo dub. seq.

§. VIII.

Argumenta contra vltimam assertionem.

50 ADversus tertiam, & vltimam assertionem arguit primò Ferre num. 991. ex D. Thom. in præs. art. 2. vbi concludit: *Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ*; sed si per actum charitatis remitteretur peccatum indirectè, in suppositione quòd non procederet à gratia, iam absolutè posset intelligi remissio culpæ, itaut nihil damnationis maneret, sine infusione gratiæ: ergo contra D. Thom. agimus, asserentes quòd in prædicta hypothesi remitteretur peccatum per actum charitatis.

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

Ad argument. respondetur, D. Thom. loqui de remissione directa peccati habitualis, & hanc certum omnino est non posse in nulla hypothesi, sive possibili, sive impossibili fieri sine infusione gratiæ habitualis. Cum quo rectè cohæret, quòd in aliqua hypothesi saltem impossibili possit intelligi remissio indirecta illius absque gratia habituali: & in hoc sensu si per possibile, vel impossibile posset actus charitatis elici sine gratia, indirectè per illum remmitteretur peccatum, itaut nihil remaneret illius. Vel potest dici, quòd D. Thom. loquitur absolute, secus verò in hypothesi conditionata, & impossibili.

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

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

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

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

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

Ad argumentum respondetur ex dictis num. 47. concedendo maiorem ; sed negando minorem. Et ad eius probationem dicendum, maiorem esse veram in *esse* physico , secus verò in *esse* morali. Et vt auferatur macula peccati, sufficit , quòd auferatur privatio gratiæ vt voluntaria in *esse* moris , licèt non auferatur in *esse* physico. Si verò peccatum habituale efficaciter retractetur per actum charitatis , vt concedit arguens , eo ipso privatio redditur involuntaria in *esse* moris , & propterea aufertur in ratione maculæ. Quod explicari potest non solùm exemplo num. citato adducto proijcientis breviarium in mare , sed etiam tollentis se in puteum , quo vtitur D. Thom. Nam licèt semper sit voluntarie in puteo in *esse* physico , vsque dum extrahatur ab eo virtute alterius , quantumvis retractet voluntatem , qua se proiecit ; si verò efficaciter retractet , iam non est in illo voluntarietate moralí , vt compertum est apud omnes. Per quod constat ad robur argumenti.

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

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

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

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

me-

mediatâ, cæcitas non potest auferri sine restitutione visus.

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

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens. Ex quo tantùm sequitur, per nullam potentiam posse auferri absolutè peccatum habituale sine gratia habituali, aut alia eminentiori. Si verò proponatur hypothesis impossibilis, in qua actus charitatis non penderet essentialiter à gratia, necessariò fatendum foret, quòd non opponantur immediate gratia, & peccatum habituale, cùm hoc posset auferri per actum charitatis. Similis autem hypothesis non potest fingi circa expulsionem cæcitatis, & propterea in omni hypothesi opponuntur immediatè, nec potest fingi casus, in quo cæcitas possit auferri nisi per visum.

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

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

DUBIUM V.

An gratia habitualis defactò coëxistat, vel per potentiam Dei absolutam possit coëxistere cum peccato mortali sive actuali, sive habituali.

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

§. I.

Triplex resolutio declarans oppositionem gratiæ cum peccato.

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

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

Confirmatur primò. Nam si gratia, & peccatum non opponerentur ex natura sua independenter à pacto Dei extrinseco gratia non esset vnica causa formalis nostræ iustificationis quoad interiorem renovationem & remissionem peccati; sed hoc non potest admitti post decretum Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. definientis: quòd *vnica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*, quæ est gratia habitualis: ergo opponuntur plusquàm ex lege Dei. Maior constat ex dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. per tot. maximè num. 35. Et ex dictis in hac disp. num. 9.

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

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

56 Ex his manet impugnata sententia secunda Bonav. & Palud. relata num. 54. Nam status peccatoris non solùm dicit peccatum actuale præteritum non retractatum, sed etiam importat aliquid intrinsecum, ratione cuius peccator est iniustus, exosus Deo, intrinsecè indignus vitæ æternæ &c. econversò status gratiæ importat gratiam habitualem, per quam homo fit intrinsecè iustus, amicus Dei, & dignus vitæ æternæ; sed iustitia intrinseca, & iniustitia intrinseca, amicitia Dei, & inimicitia illius, dignitas intrinseca ad vitam æternam, & indignitas ad illam non solùm demeritorie, sed etiam ex natura sua opponuntur, vt ex se liquet: ergo gratia, & peccatum plusquàm demeritoriè opponuntur. Et ita, estò nullum intercedat pactum Dei, sicut gratia constituit formaliter subiectum dignum vitæ æternæ, ita peccatum constituit illud indignum; & ob eandem rationem debent opponi ex natura rei.

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

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

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

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

Hic autem modus exponendi oppositionem gratiæ cum peccato sustineri non valet ob multiplicem rationem. Primò, quia supponit, gratiam in actu primo habere vim ex natura sua ad expulsionem peccati; sed eo ipso dicit oppositionem non tantùm moralem, sed etiam physicam cum peccato: ergo. Probatur minor: nam omnis forma habens vim in actu primo ad expulsionem alterius, eo ipso dicit oppositionem physicam cum ea, itaut communicata alicui subiecto illam ex natura sua expellat, si in eo præexistebat, & non nisi interveniente miraculo prædicta expulsio potest suspendi, vt ab inductione liquet: ergo si gratia habet vim in actu primo ad expulsionem peccati, non solum dicit oppositionem moralem sed etiam physicam.

Secundò. Nam gratia est causa formalis expulsionis peccati, vt constat ex suprà dictis, concedit Ripalda, & definit Trident. sed non esset causa formalis, si tantùm alliceret Deum ad remittendum peccatum; sicut meritum allicit ad præmium: ergo gratia non opponitur cum peccato præcisè moraliter. Probatur minor: tum quia id, quod allicit voluntatem alterius ad præstandum aliquem effectum, non tam concurrit in genere causæ formalis, quàm in genere causæ efficientis; ideoque meritum concurrit in genere causæ efficientis moralis, & non in genere causæ formalis ad collationem præmij: ergo gratia vel non est causa formalis expulsionis peccati, vel non concurrit præcisè alliciendo sicut meritum allicit ad præmium. Tum etiàm: nam vt aliquid sit causa formalis alicuius effectus, necesse est, quod per seipsum illum præstet, & non per aliud, & non satis est, quòd alliciat, vel exigat id, quod prædictum effectum præstat, vt mille exemplis ostendi potest: sufficiat exemplum meriti proximè adducti: ergo idem quod priùs.

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

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

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

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

mi-

minem iniustum, & inimicum Dei in actu secundo, & indignum gloriæ æternæ; sed hi effectus sunt essentialiter oppositi: ergo effectus formales gratiæ & peccati habitualis gravis, & ab eis essentialiter inseparabiles sunt essentialiter oppositi.

Et confirmatur: Nam iuxta nostram sententiam alibi stabilitam peccatum habituale consistit in privatione voluntaria gratiæ, sed forma, & privatio eiusdem formæ nequeunt non essentialiter opponi, vt liquet in luce, & eius privatione: ergo gratia habitualis, & peccatum habituale nequeunt non essentialiter opponi.

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

Contrà est: Nam iuxta hanc solutionem gratia ex se, & essentialiter habet vim in actu primo ad constituendum hominem iustum, & amicum Dei in actu secundo, sicut calor habet vim ad constituendum subiectum calidum in actu secundo; sed eo ipso essentialiter constituit iustum in actu secundo, & tanquam effectum primarium: ergo. Minor probatur: nam nulla forma præstat aliter subiecto suum effectum formalem in actu secundo, nisi prout communicatur illi per exhibitionem suæ entitatis: sicut calor non aliter constituit subiectum calidum in actu secundo, nisi prout defactò illi communicatur: ergo si gratia habet essentialiter vim ad constituendum subiectum iustum in actu secundo, hunc effectum essentialiter præstat per hoc, quòd subiecto communicetur. Vel dicant adversarij, cur calor essentialiter tribuit subiecto esse calidum in actu secundo, & gratia, quæ est iustitia, non tribuit subiecto esse iustum? Si dicant hoc esse ob incapacitatem subiecti affecti peccato habituali. Iterùm ab eis quærimus, cur subiectum affectum frigore non redditur incapax recipiendi per potentiam Dei absolutam calorem, & effectum formalem illius in actu secundo; & subiectum inficiatum peccato gravi erit incapax recipiendi effectum iusti in actu secundo, si semel potest recipere gratiam, quæ est iustitia in actu primo?

61 Respondetur primò, expulsionem peccati esse effectum secundarium gratiæ, ac proinde inseparabilem ab ea.

Contra est primò: Nam quando effectus primarij sunt essentialiter oppositi, nequit non vna forma expellere aliam, sive expulsio sit effectus primarius, sive secundarius talis formæ, vt liquet in morte, & vita, in luce, & tenebris; sed effectus primarij gratiæ, & peccati sunt essentialiter oppositi: ergo expulsio peccati est inseparabilis à gratia, sive sit effectus primarius, sive secundarius illius.

Secundò: Nam idem est expulsio peccati, ac expulsio privationis gratiæ, cum peccatum consistat in privatione gratiæ; sed expulsio privationis gratiæ est inseparabilis ab ipsa gratia: ergo expulsio peccati est inseparabilis à gratia. Minor probatur: nam expulsio alicuius carentiæ nihil aliud est, quàm ipsa forma, cuius est carentia, vt liquet in carentia mortis, quæ non est aliud præter vitam, & carentia tenebrarum, nihil aliud est præter lucem: nam, vt vulgo dicitur, duæ privationes affirmant: ergo sicut à luce est inseparabilis expulsio tenebrarum ita à gratia est inseparabilis expulsio privationis illius.

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

§. II.

Quarta assertio resolutiva dubij.

63 DIcendum est quartò, peccatum habituale, & gratiam non posse coniungi simul in eodem subiecto. Hæc conclusio, licèt legitime inferatur ex dictis, proponitur figillatim pro elucidandis nonnullis rationibus Thomistarum. Et prætermissa ratione desumpta ex oppositione metaphysica peccati cum gratia, quæ ex dictis facile potest expendi, probatur primò: nam si gratia, & peccatum habituale possent simul coexistere, homo esset habitualiter conversus simul ad duos vltimos fines, & totales, sed hoc implicat: ergo etiam implicat, quòd gratia, & peccatum habituale simul coexistant in eodem subiecto. Minor supponitur ex dictis tract. 8. disp. 1. dub. 5. Maior verò probatur: nam homo per peccatum mortale habituale est habitualiter conver-

versus ad bonum proprium tanquam ad vltimum finem adæquatum, vt vidimus loco citato dub. 6. item per gratiam est conversus habitualiter ad Deum vltimum finem: est enim natura radicaliter, & vnice ordinans hominem ad Deum vltimum finem supernaturalem: ergo homo esset simul habitualiter conversus ad duos fines vltimos, & totales.

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

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

Secundò, per quod præcedens probatio magis explicatur: Nam propterea conversio actualis per peccatum ad bonum commutabile, & conversio actualis per actum charitatis ad Deum vltimum finem nequeunt simul coëxistere, quia conversio actualis ad bonum commutabile tanquam ad vltimum finem affert indispensabiliter aversionem actualem à Deo vltimo fine; sed etiam conversio habitualis ad bonum commutabile tanquam ad vltimum finem affert indispensabiliter aversionem habitualem à Deo vltimo fine: quinimò ratione prædictæ aversionis, quæ consistit in privatione gratiæ; conversio habitualis sistit in bono commutabili: ergo etiam prædictæ conversiones nequeunt simul coëxistere. *Roboratur hoc*: Nam bonum commutabile nequit habere rationem vltimi finis, nisi prout connotat privationem gratiæ; sed peccatum habituale consistit in privatione gratiæ: ergo chimæricum omnino est, quod homo sit conversus habitualiter ad bonum commutabile tanquam ad vltimum finem, & ad Deum tanquam ad vltimum finem: sicut chimæricum est habere gratiam, & non habere gratiam.

Tertiò: Nam de ratione vltimi finis habitualis est, quòd omnia sibi subijciat vel formaliter, vel virtualiter, vel habitualiter; aliàs non esset finis vltimus, vt diximus loco suprà citato; sed gratia habitualis nullo modo potest ordinari ad bonum commutabile, nec peccatum habituale ad Deum vltimum finem: ergo repugnat, quòd homo sit habitualiter conversus ad Deum vltimum finem per gratiam, & ad bonum commutabile per peccatum habituale.

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

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

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

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

***

§. III.

Alia reſolutio conditionata, & præcedentem confirmans.

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

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

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

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

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

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

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

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

Ex quo, si benè perpendatur, statim cadit philosophia illa nova, & à nobis hucusque inaudita, nempè quòd in coëxistentia duplicis formæ ex natura sua oppositæ miraculum non stat in conservatione præexistentis, sed in productione denuò advenientis. Ex dictis, inquam, statim ruit hæc philosophia: nam non minùs connaturale est calori (v. g.) præexistenti esse impedimentum naturale frigori oppositò, ac frigori oppositò expellere calorem: cur ergo erit miraculum; quòd calor præexistens non sit impedimentum in actu secundo ad hoc, vt introducatur frigus oppositum, & non erit miraculum in eo, quòd frigus denuò introductum non expellat calorem, & hic non conservetur. Et quid dicendum, si per potentiam Dei absolutam vtraque forma oppositæ simul in eodem subiecto introducatur? Miraculum procul dubiò stat ex parte vtriusque, quia non est maior ratio ex parte vnius, quàm ex parte alterius: ergo etiam si vna ex illis præcesserit. Probatur consequentia: nam coëxistentia vtriusque formæ in illa hypothesi ideo est miraculosa ex parte vtriusque, quia oppositio est mutua, & æqualis; sed natura illarum non mutatur intrinsecè per hoc, quòd vna præcedat existentiam alterius: ergo etiam in hac hypothesi coëxistentia illorum est miraculosa ex parte vtriusque.

Quod vt clariùs appareat, notare libet, Patres Societatis inter se digladiri circa vim huius miraculi: alijs asserentibus miraculum consistere præcisè in productione, seu introductione formæ denuò advenientis: alijs dicentibus consistere præcisè in conservatione formæ præexistentis; ferè omnibus tamen negantibus, coëxistentiam vtriusque formæ fore miraculosam ex parte vtriusque, vt adstruant posibilitatem peccati cum gratia, in suppositione quòd tantùm ex natura rei opponantur. Hæc lis certè non parum deservit ad ostendendam efficaciam supradictæ rationis Thomisticæ, dum non inveniunt viam planam, & solidam ad eius vim evadendam.

Et vt magis roboretur, & vtraque via præcludatur, impugnatur vltimo prædita evasio; nam si peccatum, & gratia possent coëxistere in *B.* hoc, vel illo modo, nempè vel præsistente peccato, & adveniente gratia, vel præcedente gratia, & adveniente peccato, etiam possent conservari in *C.* sed tunc conservatio ex parte vtriusque esset miraculosa: ergo conservatio peccati reduceretur in Deum. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam pro *C.* æquè gratia & peccatum exigerent sui conservationem, & æquè gratia exigeret carentiam peccati, sicut peccatum exigeret carentiam gratiæ, vel, vt melius loquamur tam debita esset gratiæ carentia peccati, quàm peccato carentia gratiæ: ergo conservatio tam gratiæ, quàm peccati foret miraculosa.

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

quasi conservativas gratiæ, & peccati non debet dari maior oppositio, quàm inter gratiam, & peccatum. Tum quia dispositio conservativa peccati non minùs exigit, vel tendit ad destructionem gratiæ, quàm dispositio gratiæ exigit, & tendit ad destructionem peccati. Tum denique: quia si gratia, & peccatum possunt per potentiam Dei absolutam conservari pro *B.* & *C.* etiam possunt conservari sine suis dispositionibus connaturalibus: & tunc contingeret, si Deus denegaret auxilium efficax ad actum charitatis, & omnem præmotionem ad materiale peccati: ergo conservatio vtriusque esset miraculosa pro *C.*

§. IV.

Ultima resolutio restrictiva ad primum instans peccati.

68 DIcendum est vltimò, gratiam, & peccatum actuale non posse coëxistere pro primo instanti, nec posse peccatum condonari pro instanti, quo committitur. Prima pars est contra sextam sententiam num. 54. relatam, præcipuè contra Lorcam asserentem 1. 2. disp. 40. peccatum defactò coniungi in primo instanti reali temporis cum gratia in eo, qui præcessit iustus; quam tamen sententiam nostris argumentis convictus posteà temperavit, seu limitavit 2. 2. disp. 22. num. 25. ad instans naturæ.

Et probatur primò ex illo 1. Ioann. 3. *Qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet; & non potest peccare, quia ex Deo natus est*; sed homo per gratiam nascitur ex Deo, ideoque ratione illius est filius adoptivus Dei: ergo habens gratiam non potest peccare; sed peccare potest peccato destruente gratiam, vt est de fide: ergo peccare non potest coniungendo peccatum cum gratia. ¶ Et confirmatur ex propositionibus Baij damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. in quibus asserebat, reatum pœnæ æternæ coniungi cum charitate perfecta. Propositio enim 70. hæc erat: *Charitas etiam perfecta potest existere cum reatu æternæ damnationis.*

Respondebis primò, hæc tantùm habere locum de peccato habituali, de quo tantùm est sermo in prædicto testimonio, & Pontificum decreto.

Contrà est: Tum quia Ioannis testimonium expresse loquitur de peccato actuali: nam *non posse peccare* absolutè appellat supra peccatum actuale, sicut *non posse calefacere* appellat potius supra calefactionem, quàm supra terminum eius. Tum etiam: nam peccatum habituale ponitur in eodem instanti, ac peccatum actuale, sicut lux ponitur in eodem instanti, in quo est actio illuminandi; sed iuxta solutionem datam, & iuxta veritatem peccatum habituale nequit in primo instanti coëxistere cum gratia: ergo nec peccatum actuale. Tum denique: nam propterea peccatum habituale non potest coëxistere cum gratia in primo instanti, quia opponitur gratiæ vel essentialiter, vel ex natura rei; sed peccatum actuale opponitur eodem modo cum gratia: ergo si peccatum habituale non potest coëxistere in primo instanti cum gratia, nec peccatum actuale. Minor probatur: nam actio instantanea productiva alicuius termini habet eandem oppositionem saltem mediatè cum forma, cum qua eius terminus habet oppositionem: & ita actio productiva vmbræ habet eandem oppositionem cum luce, ac ipsa vmbra; & illuminatio eandem oppositionem habet cum vmbra, ac lux: ergo etiam peccatum actuale habet eandem oppositionem cum gratia, ac peccatum habituale. *Adde*: Quia ex hoc modo dicendi sequitur, quòd homo multoties peccet, & semper sit in gratia: Nam in istanti, in quo peccat, habet gratiam: in instanti sequenti potest conteri; ac proinde habebit gratiam, & sic de reliquis instantibus succedentibus vsque ad viginti, aut quadraginta annos.

Nec prodest Lorca recursus ad signum naturæ suprà insinuatum. Non, inquam, prodest: Tum quia, quæ sunt simul natura, necessariò debent esse simul in aliquo instanti temporis, licèt inter ea, quæ sunt simul in aliquo instanti temporis, vnum possit esse prius natura, quàm aliud: ergo vel peccatum actuale, & gratia non possunt esse simul natura, vel essent simul in aliquo instanti temporis. *Tum etiam*: Nam ideo gratia, & peccatum actuale non possent esse simul pro aliqua duratione, sive longa, sive parva, sive instantanea temporis, quia peccatum actuale ex sua natura, immo & essentialiter producit in sui duratione peccatum habituale incompossibile cum gratia in omni signo vel temporis, vel naturæ; sed ratio hæc probat in nullo signo adhuc naturæ posse peccatum actuale esse simul cum gratia: ergo peccatum actuale nequit existere simul cum gratia in eodem signo naturæ. Minor probatur: nam ea intelliguntur coëxistere in eodem signo naturæ, quæ requiruntur ad præstandum aliquem effectum: signa enim naturæ excogitata sunt à Philosophis ad explicandam diversitatem causarum; ideoque quod existit in eodem instanti, sed non conducit persè ad hoc, vt aliud sit causa alicuius effectus, nequit dici esse cum illo in eodem signo naturæ, & potiori titulo nec ipse effectus: econversò, quia existentia (v. g.) est conditio necessaria, vt agens producat effectum in genere causæ efficientis, est cum illo in eodem signo naturæ; sed expulsio gratiæ est effectus necessarius peccati actualis, vt supponitur cum Lorca, aliàs gratia nec est causa, nec conditio ad sui expulsionem: ergo nullo titulo po-

potest intelligi esse in eodem signo naturæ cum peccato actuali. *Tum deniquè*: Nam ex hoc modo discurrendi sequeretur gratiam, & peccatum habituale esse simul in eodem signo naturæ, quod negat Lorca. Quod sic suadetur: nam in signo gratiæ non intelligitur excluſum peccatum habituale, quia gratia est prior natura excluſione peccati, sicut generaliter quælibet causa est prior natura suo effectu; sed hac ratione docet Lorca, peccatum actuale esse simul cum gratia in eodem signo naturæ: ergo etiam peccatum habituale esset simul cum gratia in eodem signo naturæ.

69 Ex his facilè probatur secunda pars conclusionis contra nonnullos recentiores Societatis: Nam impossibile est, quòd peccatum remittatur sine gratia; sed impossibile est, quòd peccatum sive habituale, sive actuale sit, in eodem instanti cum gratia: ergo impossibile est, quòd peccatum remittatur in instanti, in quo committitur. Deductio est legitima. Maior supponitur ex dictis dub. 3. per totum, & dub. 4. Minor satis probata manet ex hucusque dictis in hoc dubio, maximè num. 68.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 68. art. 4. vbi inquit: *Nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest à peccato mundari : : : : quia hoc esset ponere contradictoria esse simul*; sed in instanti, quo quis peccat actu, habet voluntatem peccandi, vt ex se liquet: ergo implicatorium est, quòd peccatum remittatur in instanti, in quo committitur.

Roboratur hoc, manifestando contradictionem insinuatam à D. Thom. Nam peccatum committi in *A* est esse peccatum in *A*; peccatum remitti in *A* est peccatum non esse in *A*: ergo peccatum esset, & non esset in *A*; hoc autem esset contradictoria esse simul, quod repugnat: ergo repugnat peccatum remitti in instanti, in quo committitur.

Si verò dicant adversarij, peccatum remitti in instanti, in quo committitur, non esse idem, ac non existere in eo peccatum actuale, sed quod non transeat in habituale eò, quòd Deus potest cedere in illo instanti iuri suo ad odio habendum illud. Contrà est primò: nam illuminatio nequit existere, quin in eodem instanti ponatur lux: ergo nec peccatum actuale potest dari quin ponatur peccatum habituale. Patet consequentia: quia non minùs connexus est terminus peccati actualis cum illo, qui est peccatum habituale, quàm lux cum illuminatione. ¶ *Secundò*. Nam peccatum habituale consistit in privatione gratiæ; sed impossibile est, quòd ponatur peccatum actuale, & non ponatur privatio gratiæ, aliàs possent esse simul: ergo impossibile est, quòd peccatum actuale non transeat in habituale. ¶ *Tertiò*. Impossibile est, quòd Deus sit necessitatus ad odio habendum peccatum, in suppositione quòd sit, & quòd illud remittat; sed Deus est omnino necessitatus ad odio habendum peccatum, in suppositione quòd sit: ergo impossibile est, quòd illud remittat in instanti, in quo committitur. Minor probatur: non minus est Deus necessitatus ad odio habendum peccatum, ex suppositione quòd sit, quàm ad amandum gratiam, in suppositione quòd sit, maximè in sententia adversariorum asserentium gratiam non esse tantùm bonum, quàm peccatum est malum; sed Deus est omnino necessitatus ad diligendam gratiam, ex suppositione quòd sit, cùm sit terminus actualis amoris, à quo necessariò conservatur, in suppositione quòd sit: ergo. ¶ *Quartò*. Nam dato, quòd Deus non esset omnino necessitatus ad odio habendum peccatorem in suppositione quòd sit, non potest negari, quòd peccatum actuale fundat ius proximum ad odium, dum est; sed chimæricum est dicere remitti peccatum, dum adest ius proximum ad odium; sicut chimæricum est dicere destrui essentiam, dum manet ius ad proprietates: ergo. ¶ *Quintò*, & *vltimo* (per quod detegitur hallucinatio adversariorum.) Nam licèt Deus possit cedere iuri suo puniendi, & satisfactionem exigendi, antequàm peccatum committatur, vel in instanti quo committitur; implicatorium tamen est, quòd non existat quoad reatum culpæ tam actualis, vt supponitur, quàm habitualis. Nisi velint dicere, quòd peccatum habituale consistit in deputatione, sive obligatione ad pœnam; quod erit incidere in sententiam Scoti suprà impugnatam.

§. V.

Adversariorum fundamenta.

70 ARgumenta adversariorum magna ex parte manent ex dictis præclusa. Sed adhuc restant plura diluenda, quæ proponemus maiori distinctione qua possumus. Igitur in primo loco venient, quæ militant contra secundam resolutionem, & reliqua per ordinem. Quæ enim militant contra primam alibi enodata manent.

Arguitur ergo primò contra secundam resolutionem. Nam peccatum grave sive actuale, sive habituale non habet connexionem adeo necessariam cum expulsione gratiæ, qualem habet calor vt octo cum destructione frigoris; sed calor vt octo solùm ex natura rei opponitur cum frigore: ergo gratia, & peccatum non opponuntur ex natura rei, sed adsummùm moraliter. Maior probatur: tum quia privatio gratiæ est pœna peccati tam actualis, quàm habitualis; sed pœna non est adeo connexa cum peccato, sicut est connexa destructio frigoris cum calore vt octo, sicut nec præmium cum meritò: ergo peccatum grave non habet tan-

tam connexionem cum privatione gratiæ, quantam habet calor vt octo cum expulsione frigoris. Tum etiam: nam id, quod non pertinet ad ordinem physicum, non habet tantam oppositionem cum forma physica, quantam habet vna forma physica cum alia physica sibi opposita; sed gratia est forma physica, & peccatum de linea morali: ergo idem, quod priùs. Tum deniquè: nam si calor vt octo non esset æque bonus (vt sic dicamus) ac frigus est malum, non haberet ex natura rei oppositionem cum frigore; sed gratia non est æque bona, ac peccatum est malum, cum hoc inducat offensam simpliciter infinitam: ergo.

Confirmatur. Nam quia calor vt octo, & frigus opponuntur ex natura rei, eadem actio, quæ producit calorem vt octo, est sufficiens ex se ad expellendam frigiditatem; sed actio, per quam remittitur peccatum, est diversa ab infusione gratiæ: ergo signum est, quòd peccatum, & gratia non opponuntur ex natura rei. Minor probatur nonnullis testimonijs sacræ Scripturæ: nam ad Rom. 4. dicitur: *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Et ad Colos. 1. *Eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ*: in quibus remissio peccati, & infusio gratiæ recensentur tanquàm duo distincta beneficia. Accedit decretum Trident. sess. 6. cap. 7. vbi statuit, quòd iustificatio *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio.*

Ad argument. respondetur negando maiorem. Quinimò peccatum habet maiorem connexionem cum expulsione gratiæ, quàm calor vt octo cum frigiditate, vt constat ex dictis in tertia assertione. Ad primam probationem dicimus, quòd privatio gratiæ ita est pœna peccati, quòd etiam habeat rationem culpæ habitualis; & dum pœna se habet hoc modo, habet æqualem, immò maiorem connexionem cum peccato actuali, quàm expulsio frigoris cum calore vt octo.

Ad secundam probationem dicendum est, entia moralia esse in duplici differentia: alia enim dicuntur talia præcisè in æstimatione prudentum, quo pacto offensa passiva Dei pertinet ad ordinem moralem, & merita mortificata per peccatum dicuntur reviviscì per iustificationem. Alia dicuntur talia per ordinem ad regulas morum: ad hunc etiam sensum, quòd causa sive formalis, sive efficiens moralis potest esse talis, vel quatenus per seipsam non præstat suum effectum, sed movet & allicit voluntatem alterius, vt præstet talem effectum, & hoc modo meritum est causa præmij: vel potest esse talis, quatenus immediatè per seipsam præstat effectum, & hæc coincidit cum causa physica, etiamsi sit quid morale. Peccatum autem actuale, & habituale hoc posteriori modo est quid morale, & propterea non habet minorem oppositionem cum gratia, quàm calor vt octo cum frigore. *Adde primò*: Nam peccatum habituale consistit in privatione physica gratiæ, ideoque ex hac parte immediatè opponitur gratiæ. *Adde secundò*: Nam sicut peccatum est quid morale pertinens, & dicens ordinem ad regulas morum, etiam gratia est quid morale hoc modo, cùm sit radix ordinans hominem ad Deum vltimum finem, qui est prima, & præcipua regula moralitatis. Unde ex hac parte non est minor oppositio inter peccatum, & gratiam, quàm inter calorem, & frigus, sicut non est minor oppositio inter virtutem, & vitium. ¶ Ad tertiam dicimus, quòd gratia est æquè bona, ac peccatum in ratione malitiæ est malum, & propterea dicere potest oppositionem ex natura rei cum illo, & illud expellere. Semel autem expulso peccato in ratione malitiæ, necesse est, quòd expellatur offensa, quia sublato fundamento ex natura rei cessat res fundata. *Adde*: Quòd licèt remissio offensæ præstet in æstimatione morali perfectioni gratiæ, ex hoc tantùm infertur, quòd non possit illam mereri de condigno. Cum quo rectè cohæret, quòd via incompossibilitatis illam expellat. Et vrgetur hoc in peccato veniali, quòd via incompossibilitatis destrueret vnionem hypostaticam, licèt hæc superet incomparabiliter in æstimatione morali peccatum veniale.

Ad confirmationem respondetur negando minorem. Et ad probationem conflatam ex testimonijs dicendum; ex eis tantùm posse evinci, quòd remissio peccati, & infusio gratiæ sunt duo beneficia passiva collata ex vi eiusdem actionis, & ex natura sua inseparabilia. Sicut si Deus vniret sibi hypostaticè naturam affectam peccato, duo beneficia præstaret, nempè emundare illam à peccato, & eam sanctificare, sed essent interse inseparabilia, & ex vi eiusdem actionis: & ad hunc sensum nullum est inconveniens concedere, quòd remissio culpæ, & infusio gratiæ sint duo beneficia, ita tamen quòd remissio culpæ sequatur ex natura rei infusionem gratiæ.

71 Arguitur secundò (procedit contra tertiam resolutionem.) Nam si gratia opponeretur contradictorie seu essentialiter cum peccato, etiam peccatum opponeretur gratiæ contradictorie seu essentialiter; sed hoc est falsum: ergo gratia non opponitur essentialiter cum peccato. Minor probatur: nam ex duobus contradictorijs, dum vnum deficit, existit necessariò alterum, quia inter duo contradictoria non datur medium; sed potest deficere gratia, quin existat peccatum, vt contingeret in statu naturæ puræ, & in eo, à quo Deus sine sua culpa auferret gratiam: ergo.

Ad hoc argumentum iam constat ex dictis

ctis num. 21. & iuxta ibi dicta respondetur, quòd possunt dari plura contradictoria gratiæ opposita, sicut possunt dari plura contradictoria peccato opposita. Nam sicut peccato opponuntur contradictoriæ & essentialiter gratia habitualis, vnio hypostatica, & actus charitatis; ita gratiæ opponuntur essentialiter & contradictoriæ peccatum habituale, & carentia sui, quorum quodlibet sufficit, si ponatur, vt non existat gratia, & cum nullo eorum potest per potentiam Dei absolutam gratia coëxistere: sicut nec cum peccato potest coëxistere vnio hypostatica, actus charitatis, & gratia habitualis. Unde illud proloquium, *Ex duobus contradictorijs, dum vnum deficit, existit aliud*, non debet intelligi de quolibet determinate, sed de aliquo vage.

72 Arguitur tertiò contra eandem assertionem. Nam si gratia, & peccatum opponerentur essentialiter, gratia destrueretur, quin Deus liberè decerneret eius destructionem; sed hoc est impossibile: ergo gratia, & peccatum non opponuntur essentialiter: Maior est certa: nam existentia peccati essentialiter destrueret gratiam; & Deus non decernit existentiam peccati. Minor verò probatur: tum quia gratia vnicè existit, Deo decernente: ergo solùm potest destrui, Deo liberè decernente eius destructionem. Tum etiam: nam sicut Deus non potest cogi ab aliquo creato ad productionem gratiæ, ita non potest cogi ab aliquo creato ad eius destructionem, vel ad suspendendum concursum conservativum illius.

Hoc argumentum, si aliquid probat, suadet, quòd inter peccatum, & gratiam non datur oppositio non solùm essentialis, verùm nec ex natura rei. Siquidem nulla necessitate cogitur Deus ad productionem gratiæ: ex quo, si argumentum recte probat, sequitur, quod ex natura rei non cogatur ad destructionem gratiæ ex existentia peccati. Unde sicut Deus liberrimè producit Angelum, ad cuius productionem à nulla re creata vllo modo cogitur; & tamen, supposita eius existentia, cogitur ex natura rei ad eius conservationem; ita Deus à nulla re creata potest cogi ad productionem gratiæ, sed à peccato potest cogi ad eius destructionem propter naturalem, vel essentialem oppositionem vtriusque: ob quam rationem, posita forma cadaverica, cogitur Deus ad destructionem animæ.

73 Arguitur contra quartam assertionem. Nam ratione effectuum formalium non repugnat, quòd gratia, & peccatum simul coëxistant: ergo possunt per potentiam Dei absolutam simul esse. Antecedens probatur primò: nam effectus primarius gratiæ est reddere hominem deum per participationem; sed ratione istius effectus non repugnat, quòd gratia, & peccatum coëxistant: siquidem ratione huius conceptus solùm petit gratia radicare habitus supernaturales, & naturaliter expellere peccatum: ergo ratione effectuum formalium non repugnat gratiam, & peccatum simul coëxistere. Secundò: Nam nullus est effectus secundarius, qui non possit separari à primario, & cùm effectus relatus sit primarius gratiæ, cæteri censendi sunt effectus secundarij illius, v.g. reddere subiectum iustum in actu secundo, dignum gloriæ, filium eius adoptivum &c. sed præcipuè propter hos effectus gratia, & peccatum non possunt coëxistere: ergo idem quod priùs.

Ad hoc argument. respondetur, repugnare quòd gratia, & peccatum coëxistant tam ratione effectus primarij, quàm ratione multiplicis effectus secundarij. Nam imprimis effectus primarius peccati habitualis est subiectum esse privatum gratia: siquidem eius essentia consistit in privatione physica voluntaria gratiæ, ratione cuius, vt constat, peccatum, & gratia nequeunt coëxistere, sicut nec lux, & eius privatio. Deindè ratione multiplicis effectus secundarij nequeunt coëxistere: Nam demus gratis, quòd esse iustum in actu secundo, & esse iniustum sint effectus secundarij gratiæ, & peccati; isti autem effectus sunt inseparabiles ab eis non minus, quàm esse calidum à calore: ratione ergo horum effectum nequeunt coniungi: Et idem dicendum est de alijs pluribus effectibus secundarijs. Et quamvis esse filium Dei adoptivum, qui est effectus secundarius gratiæ, sit à gratia separabilis in homine Deo, secus verò in persona extranea; & ratione illius repugnat etiam, quòd gratia, & peccatum coëxistant. Ex quibus constat ad vtramque probationem.

74 Arguitur quintò contra quintam assertionem. Nam dato, quòd peccatum præcedat in *A*, & Deus decerneret gratiam in *B*, non esset miraculum in conservatione peccati: ergo si opponantur tantùm ex natura rei, possunt per potentiam Dei absolutam coniungi. Antecedens, in quo tota est difficultas, probatur: nam Deus prævidens extiturum peccatum in *A*, & *B*. solùm facit miraculum, si in signo posteriori, & pro *B*. decernat formam oppositam, secus verò in conservatione formæ præexistentis: sicut si Deus decerneret ad præsentiam caloris frigiditatem, miraculum esset præcisè in productione frigiditatis, secus verò in conservatione caloris: ergo si peccatum præcesserit in *A*, & cum prævisione, quòd existet in *B*, non erit miraculum eius conservatio.

Roboratur hoc. Nam solùm est miraculum conservatio peccati, quando ponitur extra exigentiam, & resistentiam gratiæ; sed in prædicta hypothesi non ponitur peccatum extra exigentiam, & resistentiam gratiæ, quia gratia ponitur in signo posteriori, quod non est aptum ad resistendum peccato: ergo non foret mira-

miraculum conservatio peccati. Ad hoc argument. satis liquet ex dictis toto §. tertio.

§. VI.

Argumentum vltimum præcipuè contra vltimam assertionem.

75 VLtimò arguitur præcipuè contra vltimam resolutionem. Nam in instanti, quo peccatum actuale committitur non intelligitur expulsio gratiæ: ergo saltem peccatum actuale coëxistere potest cum gratia in instanti, quo committitur. Antecedens multipliciter probatur. Primò ex Trid. sess. *6.* cap. 11. vbi dicitur: *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi priùs ab eis deseratur*: ergo prius est, quòd homo deserat Deum peccando, quàm quòd Deus deserat illum auferendo gratiam: ergo in primo illo instanti, in quo homo peccat, peccatum actuale & gratia coëxistunt. *Secundò*: Nam peccatum actuale ita præcedit expulsionem gratiæ, vt expulsio hæc in nullo genere causæ præcedat peccatum, aliàs verificaretur, quòd Deus priùs nos deserit per ablationem gratiæ, sicut verificatur, quòd nos priùs deserimus Deum per peccatum: ergo in instanti, aut signo, in quo committitur peccatum actuale, non intelligitur, nec est expulsio gratiæ, ac proinde gratia, & peccatum possunt esse simul in illo signo, aut instanti.

Confirmatur primò. Nam potest Deus præcipere iusto actum meritorium de condigno; sed tunc casus peccatum actuale potest coniungi cum gratia pro instanti, in quo committitur: ergo. Minor probatur: nam iustus potest frangere præceptum, & coniungere transgressionem præcepti cum potestate illud adimplendi, aliàs non esset liber; sed potestas ponendi actum meritorium de condigno, seu adimplendi prædictum præceptum constituitur vnice per gratiam: ergo tunc potest coniungi peccatum actuale cum gratia. *Explicatur*: Iustus, in instanti quo frangit præceptum, habet potentiam adimplendi præceptum; sed potentia adimpletiva prædicti præcepti constituitur essentialiter per gratiam: ergo transgressio præcepti potest coniungi cum gratia.

Confirmatur secundò. Nam potest Deus alicui revelare se esse in gratia, & simul præcipere ei assensum tali revelationi pro illo instanti; sed in illo casu, & pro illo instanti potest coniungi peccatum actuale cum gratia: ergo. Minor probatur: nam in illo casu posset homo in illo instanti dissentire revelationi: ergo potest coniungi gratia cum peccato actuali. Antecedens est certum: quia revelatio non necessitat ad assensum. Et consequentia probatur: nam dato casu, quòd dissentiret, dissensus revelationis coniungeretur cum revelatione; sed revelatio connectitur cum gratia: ergo dissensus coniungeretur cum gratia.

Ad argument. (quod simul cum confirmationibus suadet, peccatum actuale defactò coniungi, vel naturaliter posse coniungi cum gratia, vt perspicienti constabit.) Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem desumptam ex authoritate Concilij: dicimus ad veritatem illius propositionis sufficere, quòd peccatum actuale sit prius prioritate *à quo* expulsione gratiæ, seu peccato habituali. Prioritas autem *à quo* causæ respectu effectus petit, ad differentiam prioritatis *in quo*, quòd effectus coexistat causæ in eodem instanti reali, & in nullo instanti, aut signo possit cum illa coexistere forma contraria: vt nonnullis exemplis ostendi valet. Illuminatio enim est prior prioritate *à quo* luce ab ea producta, quæ tamen coexistit in eodem instanti reali cum illa, & in nullo signo possunt tenebræ illuminationi coexistere: ita m interpositio corporis opaci est prior prioritate *à quo* vmbra; quæ simul est cum tali interpositione, itaut in nullo signo, aut instanti intelligatur sine carentia lucis; aliàs lux, & carentia lucis possent intelligi simul, quod est impossibile. Pariformiter ergo, quamvis peccatum actuale præcedat prioritate *à quo* peccatum habituale, seu privationem gratiæ, in nullo instanti, aut signo potest intelligi sine illa: quia licèt causa actu causans sit prior suo effectu, nequit tamen intelligi sine illo: & hac de causa peccatum actuale nequit intelligi sine peccato habituali, seu sine privatione gratiæ; & privatio gratiæ, vt constat, nequit intelligi cum gratia in aliquo signo, aut instanti.

Per quod constat ad secundam probationem. Nam dato, quòd peccatum actuale in nullo genere causæ sit posterius expulsione gratiæ; ex hoc tamen non infertur, quòd gratia coexistat cum illo. Dato enim, quòd lux in nullo genere causæ præcederet illuminationem, non propterea carentia lucis coexisteret cum illuminatione: & dato quòd interpositio corporis opaci non sit posterior vmbra, non idcircò lux est componibilis in aliquo instanti, aut signo cum interpositione corporis opaci. Et vt hoc fiat manifestius in præsenti materia, nota privationem gratiæ posse considerari dupliciter: alio modo prout est à nobis, quo pacto habet rationem peccati habitualis: altero modo prout est à Deo, & hoc modo habet rationem pœnæ. Certum tamen est, quòd in omni instanti, in quo ponitur privatio gratiæ prout à nobis, ponitur etiam prout à Deo, aliàs possent coexistere in aliquo instanti, aut signo gratia, & eius privatio absolutè sumpta, quod nec ipse Lorca concedit. Non minùs certum est, quòd peccatum habituale ponitur in eodem instanti, in quo ponitur peccatum actuale, sicut in eodem instan-

stanti ponitur vmbra, & interpositio corporis opaci. Unde de primo ad vltimum nullum est instans, aut signum reale, in quo gratia possit coëxistere cum peccato actuali.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo maiorem; sed negando minorem. Et ad eius probationem dicendum est, quòd iustus in sensu composito iusti non potest frangere præceptum, vt deducitur ex illo 1. Ioann. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo :::: non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*: quæ verba, cùm non possint intelligi in sensu absoluto, seu diviso, vt experientia constat, & fides docet, solùm possunt habere verum sensum in sensu composito iusti. Ex quo planè infertur, quòd iustus non potest frangere præceptum, coniungendo transgressionem præcepti cum potestate ad illius adimpletionem, quæ constituitur per gratiam, quia hoc esset idem, ac iustum posse peccare in sensu composito iusti. ¶ Nec ex hoc inferas, iustum non esse liberum intransgressione præcepti, cùm in instanti, quo illud transgreditur, non habeat potestatem, quæ habetur per gratiam, ad eius adimpletionem: nec in sensu composito iusti habeat potestatem ad transgressionem præcepti. Nam quantùm ad hoc vltimum satis est ad libertatem, quòd iustus adhuc in sensu composito iusti possit ponere omissionem actus præcepti secundùm se, seu negative, quæ potest coniungi cum gratia, quæ est potestas adimplendi præceptum, licèt non possit ponere eam, vt est talis privative. Et ad hunc sensum defendunt communiter Thomistæ, Christum, & Angelum in primo instanti fuisse liberos in adimplendis præceptis, quamvis non possent ponere transgressionem præcepti, sed omissionem actus præcepti secundùm se, seu negativè, aut in sensu diviso præcepti. Nec gratia, ad hoc vt concurrat liberè, opus est, quòd concurrat ad vtrumque exercitium libertatis, sed satis est, quòd det *posse* ad vnum, nempè ad exercitium supernaturale, & quòd non sit necessariò connexum cum isto, sed permittat, seu subijciatur arbitrio voluntatis, vt hæc possit ea vti, vel non vti: in qua suppositione exercitium omissivum actus præcepti, sive negativè, sive privative sumptum est vnice à voluntate, cùm sit naturale. Solum restat explicare, quomodò homo liberè transgreditur præceptum, cùm in instanti, in quo illud transgreditur, non habeat gratiam, & consequenter nec potestatem ad eius adimpletionem. Sed ad hoc facile, & breviter respondetur, satis esse ad libertatem, quòd in illo instanti à se voluntarie abijciat potentiam adimpletivam præcepti.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum, quòd licèt homo ille, cui facta foret revelatio, possit dissentire revelationi absolutè, & simpliciter; attentis tamen omnibus circunstantijs, sive intrinsecis, sive extrinsecis non potest dissentire: quod est idem ac dicere, quòd non potest dissentire in sensu composito, quòd detur revelatio vera de existentia hominis illius in gratia: vel, vt melius loquamur, non dissentiet in illo instanti, in quo est in gratia. Et ita si Deus haberet decretum, quòd Petrus conservetur in gratia per totam æternitatem, & hoc illi revelaret, præcipiendo ei assensum tali revelationi, posset quidem absolute dissentire: sed numquam dissentiret, quia ex suppositione talis decreti semper esset in gratia, & in sensu composito gratiæ non potest peccare, hoc est, non habet potestatem ad coniungendum peccatum cum gratia. Et instatur hoc contra arguentem. Ponamus, Deum decreviisse in Petro gratiam per totam æternitatem, & peccatum nunquàm coniungendum cum gratia. Ponamus secundò, Deum totum hoc illi revelare, & præcipere vt illi revelationi assentiatur. Certè in hac hypothesi potest dissentire, vt non negabit arguens. Sed nonne dissentiet, vel potest dissentire in sensu composito prædicti decreti? Nequaquam; aliàs falsificaretur revelatio de non coniugendo peccatum cum gratia, vel de existentia gratiæ per totam æternitatem. Pariformiter ergo dicimus, quòd posito decreto de existentia gratiæ in *A*, & posita revelatione talis existentiæ, & præcepto ad assensum; tunc absolutè, & in sensu diviso potest dissentire; sed defactò non dissentiet, proindeque peccatum non coniungeretur cum gratia.

DUBIUM VI.

An impius, vt iustificetur, debeat disponi per aliquos actus: & an sint dispositiones physicæ, vel duntaxàt morales: Et tandem an vltimæ dispositiones procedant à gratia habituali?

HÆc tria, etsi plura dubia, & non levia postulent, sub vno titulo comprehendimus brevitatis gratia: non verò omittemus aliquid, quod necessarium sit ad informationem studentium. Sed in liminie recolenda sunt, quæ diximus tract. præc. disp. 1. num. 114. circa naturam, & divisionem dispositionis.

§. I.

Prima resolutio primo quæsito respondens.

76 DIcendum est primò, ad iustificationem impij requiri aliquos eius actus, per quos ad gratiam disponatur: & hos præcipuè esse actum charitatis, & contritionis. Prima pars est de fide, definita à Trident. sess. 6. can. 4. his verbis: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, & vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, & præparet:: anathema sit.* Idem tradit ibidem cap. 5. & 6. cuius definitio fundatur in pluribus sacræ Scripturæ testimonijs. Tale est illud Isaiæ 45. *Convertemini ad me, & salvi eritis*, & Zachar. 1. *Convertimini ad me; & ego convertar ad vos.*

Et probatur ratione D. Thom. in præs. art. 3. quæ ad hanc formam potest reduci: Deus iustificans impium taliter eum movet, vt infundat ei secundùm modum vniuscuiusque formam perfectam, quæ sit terminus generationis spiritualis, qualis est gratia habitualis; sed si iustificatio ita sit, dantur actus liberi arbitrij qui sint eius dispositiones: ergo impius, dum iustificatur, disponitur per aliquos eius actus ad gratiam. Maior constat ex ordine, quem Deus servat in naturalibus movendo aliter gravia, & aliter levia iuxta diversas eorum naturas, vt ibi inquit D. Thom. Minor verò probatur: nam homo adultus (de quo præcipuè procedit ratio) ex natura sua, & modo operandi est liber; sed liberum arbitrium postulat moveri, & disponi per actus illius, itaut se moveat: ergo disponitur ad iustificationem per actus proprios.

77 Nec refert, si respondeas Deum etiam movere hominem iuxta suam naturam, dum ei infundit gratiam excitantem, ad quam nulla prærequiritur dispositio. Similiter si dormiens gratiam per baptismum priùs desideratum suscipiat, tunc non est imaginabilis in eo aliqua dispositio: idem dicendum est de parvulo, dum baptizatur. Tandem Adamo ita gratia originalis collata fuit, vt Deus non eum moveret ad aliquam dispositionem liberam, aliàs posset se à Deo avertere, & peccare: cuius oppositum docent constanter Thomistæ.

Non, inquam, refert: nam primum præoccupatum manet in prædicta ratione, dum diximus gratiam esse formam perfectam, & terminum vltimum generationis spiritualis, ad quam debent regulariter loquendo præcedere aliquæ dispositiones iuxta naturam, & capacitatem subiecti, quod informat; atqui oppositum accidit in prima vocatione, sive gratia excitante, cum non sit forma perfecta, sed potius prima, & ex se ordinata ad gratiam habitualem: ergo ex eo, quod ad gratiam excitantem non requiratur aliqua dispositio, nullatenus sequitur necessariam non esse ad gratiam habitualem. Et confirmatur: Nam propterea in naturalibus v. g. ad calorem vt vnum non requiritur aliqua dispositio, quia est forma prima, & imperfecta ex se conducens ad generationem ignis: econtra verò ad formam ignis requiruntur aliquæ dispositiones, quia est vltimus terminus generationis, & persè intentus. Pariter ideo ad vnionem essentiæ divinæ per modum speciei requiritur lumen gloriæ per modum dispositionis, & non ad ipsum lumen gloriæ, quia essentia divina habet rationem formæ perfectissimæ, vltimæ, & principalis in esse intelligibili, non verò lumen gloriæ: ergo idem dicendum est de prima gratia auxiliante relatè ad gratiam habitualem.

Secundum confirmat nostram rationem: siquidem dormiens non est capax alterius dispositionis præter virtualem ex formali præcedenti relictam, quam debere illi inesse ipsa evasio supponit; sed dum non est dormiens, est capax dispositionis actualis: ergo illam debet habere. Tertium non minus confirmat nostram rationem: nam in parvulis non possunt esse aliæ dispositiones præter habituales, quæ consistunt in virtutibus infusis, quibus parvuli disponuntur ad gratiam non minus propriè, ac forma ignis per calorem vt octo, & propter eandem rationem, nempe, quia sine illis gratia non esset in suo statu connaturali, sicut nec forma ignis sine calore vt octo: ergo cum in adulto possit dari vtraque dispositio, nempe, habitualis, & actualis, per vtramque debet disponi, vt disponatur iuxta modum, & capacitatem subiecti. Maximè, quia in præsenti est sermo de iustificatione impij secundum se considerata, & independenter à Sacramentis, vel alia extrinseca Dei dispositione.

Exemplum Adami, & non est ad rem, & etiam confirmat nostram rationem: nam ideo impius eget dispositione propria actuali, quia per proprium actum se avertit à Deo; sed Adamus non erat aversus à Deo, antequam iustitiam originalem acciperet, & hac ratione iustificatio illius, sicut & Christi, Virginis Mariæ, & Angeli solum fuit ad instar simplicis generationis: ergo hoc exemplum non est ad rem. *Adde* (vt videatur confirmare nostram rationem) nam iuxta certam Div. Thom. sententiam Adamus, Christus, & Angelus iustificati sunt medijs proprijs dispositionibus: ergo potiori titulo hoc asserendum est de impio adulto.

78 Sigillatim omnes dispositiones ad iustificationem necessarias secundum omnia, quæ distincta eorum explicatio postulat, recensere, esset quasi in infinitum abire: cogimur tamen nonnullarum quidditatem describere, & levi calamo

lamo elucidare. Prima dispositio ad iustificationem necessario requisita est fides super naturalis Dei, ad quam reducuntur vocationes, pia affectio, iudicium supernaturale ipsam regulans, cæteraque ad id genus expectantia, cum non ponant in numero cum fide, cui disponunt, & sunt valde necessaria. Huius virtutis necessitas ad iustificationem principaliter probatur pluribus sacræ Scripturæ testimonijs comminantibus æternam damnationem vltimo iudicio ferendam non credenti fide supernaturali, & videre est apud Marcum cap. vltimo, & Ioann. cap. 3. & in symbolo Athan.

Deinde potest ostendi ratione D. Thom. in præs. art. 4. sub hac brevi forma proposita: nam Deus iustificatione taliter animam hominis movet, vt convertat eam in se vltimum finem supernaturalem conversione voluntaria; sed motus voluntatis supponit in intellectu cognitionem illius termini, in quem ipsa convertitur: ergo in iustificatione intervenit cognitio directa, & explicita Dei authoris, & finis supernaturalis; sed huiusmodi cognitio est actus fidei supernaturalis: ergo requiritur actus fidei per modum dispositionis ad gratiam. Ad quæ, vel quot credibilia in particulari se debeat extendere prædicta fides, non est huius loci determinare, sed pertinet ad tractatum proprium de fide. Sufficiat pro nunc dicere credendum Deum supernaturalem authorem esse, & remuneratorem, credentemque debere esse paratum credere omnia, quæ Deus revelavit, vel revelare voluerit, & constiterit sibi per regulam infallibilem, qualis est Romanus Pontifex.

79 Huiusmodi fides sola ad iustificationem non sufficit, vt blasphemant hæretici huius temporis totum negotium nostræ salutis in fide, seu fiducia, qua credamus peccata esse remissa, collocantes: qui error anathematis fulgure damnatur à Trid. sess. 6. can. 9. & merito, vtpotè fidei, & rationi contrarium. Adversatur quidem fidei cum Iacob. 2. proferat fidem sine operibus mortuam esse, nec eam posse hominem salvare, & alibi sepè Scriptura testetur homines mansuros in morte æterna, sine pœnitentia, & charitate.

Etiam est contra rationem: siquidem in iustificatione motus ille necessarius est, qui hominem ad bonum commutabile, vt ad finem vltimum per peccatum conversum, transferat in Deum vltimum finem supernaturalem, aliàs esset, & non esset iustificatus; sed nulla operatio intellectus ratione sui potest hoc præstare, cum ad intellectum non attineat attingere finem vt finem, sed præcisè ad voluntatem: ergo fides sola non valet hominem iustificare.

80 Post motum fidei annumeratur à Trid. sess. 6. cap. 6. vt conducens ad iustificationem timor divinæ iustitiæ conceptus ex horrore pœnarum, sæpeque adesse testatur. Quòd autem motus iste sit vtilis, & conducens, nullo alio fortiori fundamento potest probari, quam authoritate Concilij loco relato adducta, vbi prædictus motus recensetur inter actus ad iustificationem necessarios (necessitate saltem vtilitatis) sed Concilium nullum actum, nisi bonum, & vtilem inter dispositiones insinuatas credendum est recensere: ergo est bonus, & valde vtilis, & conducens ad iustificationem.

Sequitur vlterius duplex alius motus, spei, scilicet, & charitatis. Spem autem conducentem, immo necessariam esse, Scriptura divina proclamat pluribus in locis, præsertim ex 1. Ioann. 3. *Qui habet hanc spem, iustificat se*, & ad Rom. 8. *Spe salvi facti estis.* Rursùs motus directe tendens in finem, seu complementum iustificationis, videlicèt, in beatitudinem supernaturalem nequit non prius fundamentum illius solicitare, quod est gratia, vt ex se liquet; sed talis motus est spes: ergo spes disponit ad gratiam, seu iustificationem. De charitate adeo clare Scriptura loquitur, vt videre est Ioann. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Et Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Et 1. ad Chorint. 13. *Si tradidero corpus meum, itaut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, vt nullus, nisi impudentissimus audeat negare illius necessitatem. Difficultas tamen circa illam, & actum contiritionis est cum Vazquio, an sit forma sanctificans, & hac ratione non debeat proprie computari inter dispositiones ad iustificationem. Pro quo deservit secunda pars nostræ assertionis.

81 Secunda vero pars assertionis probatur primo ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 6. vbi docet dilectionem, qua Deum homines tamquam iustitiæ fontem diligere incipiunt, esse dispositionem ad iustificationem: & cap. 7. statim addit: *hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur &c.* sed ibi agit de dilectione perfecta, quæ est actus charitatis: siquidem Deus, vt est fons iustitiæ, seu vt summe sanctus, & bonus est motivum proprium charitatis perfectæ: ergo actus charitatis est dispositio vera ad iustificationem.

Adde primò: Nam prædicto cap. vbi agit de dispositionibus ad iustificationem, actus hominis recenset, & relato cap. vbi iam de ipsa forma iustificante, & renovante agit, nullius operationis meminit: ergo iuxta Concil. nulla operatio habet rationem formæ sanctificantis; sed iuxta Concil. actus charitatis, & contritionis requiritur ad iustificationem extra Sacramentum, & non negatur à Vazquez: ergo se habet ad eam per modum dispositionis.

Adde secundò: Nam Concilium prædicto cap. 7. inquit vnicam causam formalem nostræ iustificationis esse iustitiam inhærentem, ideſt, gratiam infusam *iuxta cuiuscumque dispositionem*

nem, & cooperationem, sed intensio gratiæ præcipuè attenditur iuxta actum charitatis, & contritionis perfectæ: ergo concurrunt iuxta Concilium per modum dispositionis.

Adde tertiò: Nam Concilium sess. 14. cap. 4. loquens de contritione sic ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius: & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum &c.* sed ibi est sermo de contritione perfecta: tum, quia illam distinguit ab attritione disponente ad iustificationem intra Sacramentum: tum, quia loquitur de contritione charitate formata: ergo non est forma sanctificans, sed dispositio ad iustificationem.

Et probatur ratione D. Thom. Nam motus ille, quo homo convertitur in Deum, & quo detestatur peccatum, nequit non disponere ad gratiam habitualem, quæ est forma sanctificans adhuc in sententia Vazquij; sed perfectissima conversio in Deum fit per actum charitatis, & actus contritionis prout ab atritione distinctæ est perfectissima detestatio peccati: ergo vterque actus est dispositio ad iustificationem. Maior in qua solum potest esse difficultas, est expressa D. Thom. suprà quæst. 112. art. 2. ad 1. vbi ait: *Præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria::: gloriæ*; sed duæ prædictæ operationes sunt simul cum infusione gratiæ, & nulla alia: ergo sunt veræ dispositiones ad gratiam: quod est præcipuum intentum huius assertionis, quidquid sit, an etiam sint formæ sanctificantes inadæquatæ, vt vult Vazquez. Pro quo videri debent superius dicta tract. præced. disp. 2. num. 42. & in hoc tract. dub. 4.

Solum hic notare opportet hucusque dicta solum procedere iuxta suavem Dei providentiam; nam si fermo esset attenta potentia Dei absoluta, non negamus posse Deum res aliter disponere, itaut homo extra Sacramentum possit iustificari, & emundari à suis peccatis per solum actum charitatis, aut contritionis, quin præcedat alius motus ex parte voluntatis: immo potest iustificari per solam infusionem gratiæ sine vllo actu ex parte hominis, & adhuc sine vlla virtute infusa. Et si D. Thom. alicubi oppositum videtur insinuare, exponendum est iuxta providentiam ordinariam.

§. II.

Secunda resolutio secundum quæsitum determinans.

82 DIcendum est secundò actum charitatis & contritionis esse dispositiones physicas, & non tantum morales. Pro cuius luce nota dispositionem physicam à morali in hoc differre, quòd physica seipsa munus dispositionis exercet, sive effectus sit physicus, sive moralis; moralis verò dicitur illa, quæ illud non exequitur, nisi dependenter ab alterius voluntate, hoc est, solicitando eam, vt effectum producat, quin dispositio ipsa aliquem influxum in illum præstet immediatè: quo pacto meritum dicitur causa moralis gloriæ (quæ quid physicum est) cum Deus se solo producat gloriam allectus à meriti bonitate. Econtrà peccatum actuale producens habituale dicitur causa physica, estò effectus sit moralis, quia se solo illud producit sine cooperatione, aut causalitate alterius. Quo supposito.

Probatur conclusio ratione: nam illa dispositio est physica, & non tantum moralis, quæ per seipsam præstat munus disponendi independenter ab alterius voluntate, sive quod in idem reddit, qua posita subiectum formæ est intrinsece dispositum; sed huiusmodi est actus charitatis, & contritionis: ergo sunt dispositiones physicæ, & non tantum morales. Maior constat ex prænotabili. Et minor probatur: tum, quia vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 5. *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra naturam.* Qua ratione vtitur Angelicus Doct. ad probandum dari aliquam dispositionem physicam ad vnionem essentiæ divinæ per modum speciei: ergo etiam ad recipiendam gratiam requiritur aliqua dispositio, quæ independenter ab alterius voluntate ad illam disponat; sed nulla aptior potest assignari, quam actus charitatis, & contritionis: ergo isti actus intransitive disponunt ad gratiam. Tum etiam: nam illæ dispositiones ex se, & independenter ab alterius voluntate disponunt ad gratiam, quæ ex se coaptant subiectum ad illam, habent necessariam connexionem cum gratia, & oppositionem cum forma opposita: qua ratione calor vt octo ex se est dispositio ad formam ignis; sed actus charitatis, & contritionis imprimis coaptant animam ad receptionem gratiæ, cum sint eiusdem ordinis cum illa: habent necessariam connexionem cum ea, cum saltem naturaliter nequeant dari sine ea, & in nostra sententia nec metaphysice, vt probatum manet dub. 4. per totum: Et tandem habent oppositionem cum peccato, quòd est forma opposita gratiæ, cum conversio physica ad Deum nequeat non opponi aversioni per peccatum: ergo ex se disponunt ad gratiam. Tum deniquè: nam actus procedentes à gratia nequeunt disponere ad eam per modum meriti, aut impetrationis (quòd est idem, ac solicitare voluntatem alterius ad gratiæ collationem) vt ex se liquet; sed actus charitatis, & contritionis procedunt à gratia, vt probatum manet loco citato, & constabit amplius assertione sequente: ergo.

Obji-

83 Objicies primo ex Concilio sess. 14. cap. 4. vbi ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius*, vbi sermo est de contritione perfecta, vt probavimus num. 81. ergo iuxta Concilium contritio hæc solùm concurrit ad iustificationem per modum impetrationis; sed huiusmodi concursus est proprius dispositionis moralis: ergo solum est dispositio moralis ad gratiam.

Ad hanc obiectionem respondetur aliud esse contritionem esse necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, aliud verò quòd contritio impetret ipsam remissionem: primum est verum, quia oratio, cuius proprius concursus est per modum impetrationis, non assequitur gratiam, nisi dependenter à contritione. Secundùm verò non docet Concil. Maximè, quia contritio potest esse dispositio physica ad gratiam prout remissivam culpæ, & impetrare per modum meriti condonationem offensæ, vt alibi diximus.

84 Objicies secundò: Nam agens infinitæ virtutis nullam requirit dispositionem in subiecto, nisi ex dignatione ipsius agentis; sed Deus causans gratiam est agens infinitæ virtutis: ergo ad producendam gratiam in homine non requirit aliquam dispositionem ex parte illius, nisi ex dignatione divina; sed hoc tantum arguit esse dispositionem moralem: ergo nulla requiritur dispositio physica.

Confirmatur primò: Nam gratia nullam dependentiam ex natura sua dicit ab his dispositionibus, vt liquet in parvulis: ergo non sunt dispositiones physicæ. Confirmatur secundò: Nam propterea materia prima indiget dispositionibus physicis ad introductionem formæ, quia est indifferens ad plures formas: & in artificialibus propterea requiritur dispositio physica, quia materia est inepta ad introductionem formæ artificialis; sed anima imprimis ratione potentiæ obedientialis habet sufficientem aptitudinem ad gratiam; deinde non est in ea indifferentia, qualis est in materia ad plures formas, vt ex se constat: ergo non dantur dispositiones physicæ ad iustificationem.

Ad obiectionem respondet D. Thom. supra quæst. 112. art. 2. ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione; sed tamen oportet, quod secundùm conditionem rei causandæ in ipsa re causet, & materiam, & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat.* Ex quibus verbis colligitur, quòd etsi non requiratur ad introductionem gratiæ aliqua dispositio, ad quàm Deus specialiter non moveat, requiritur tamen attentis naturis rerum.

Ad confirmationem respondetur primò cum D. Thom. in præf. art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum, quòd pueri non sunt capaces motus liberi arbitrij: & ideo moventur à Deo ad iustitiam per solam informationem animæ ipsorum.* Respondetur secundò, quod parvulus, dum iustificatur, disponitur per virtutes infusas, vt diximus num. 77. Nec opus est, quòd eædem dispositiones reperiantur in omnibus: quinimò oportet esse diversas iuxta capacitatem subiecti iuxta illud axioma; vnumquodque recipitur ad modum recipientis. Quæ solutio non leviter insinuatur à D. Thom. quæst. 28. *de Veritat.* art. 3. ad 5. vbi ait: *Iustificatio secundùm vnam communem causam ineſt parvulo, & adulto, scilicèt, secundùm gratiam: quæ tamen recipitur in parvulo, & adulto diversi mode secundùm diversam vtriusque conditionem. Omne enim, quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Et inde est, quod in adulto recipitur gratia cum vsu liberi arbitrij, non autem in parvulo.* Unde cum parvulus tantum sit capax dispositionis habitualis, merito potest affirmari, quòd disponitur per virtutes habituales infusas, licèt adultus ob oppositam rationem debeat etiam disponi per actus earum. Adde ad hæc cum Serra suprà quæst. 112. art. 2. & Prado 3. part. quæst. 86. dub. 10. num. 14. multa esse, quæ in vno dependentiam realem habent à quibusdam dispositionibus, quàm non habent in alio: scientia enim ex natura rei dependet in homine à discursu, & non in Angelo: vita etiam in vno homine dependet à tali complexione, & in alio ab alia: tandem mollities in cera dependet à calore, & non in luto.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd sicut materia est indifferens ad plures formas, ita anima est indifferens ad gratiam, & peccatum, & aliunde maiorem proportionem habet materia cum forma substantiali, quàm anima cum gratia. Cum ergo materia debeat physicè disponi ad receptionem formæ substantialis, non est caput, vnde anima non petat disponi physicè ad receptionem gratiæ. Videatur D. Thom. loco citat. de Verit. ad 9. argumentum, vbi ita respondet.

85 Objicies tertiò: Nam ad veram rationem dispositionis physicæ requiritur, quòd connectatur cum forma, ad quàm disponit, & quod recipiatur in eodem subiecto; sed dispositionibus gratiæ vtraque hæc conditio deficit: ergo non sunt dispositiones physicæ ad illam. Maior inquiunt Adversarij, constat in dispositionibus, tam naturalibus, quàm artificialibus. Minor verò probatur quoad primam partem: quia positis quibuscumque actibus ex parte nostra potest Deus non conferre gratiam. Quoad secundam evidentius probatur: Nam gratia recipitur in anima, & dispositiones in intellectu,

& voluntate : ergo dispositiones gratiæ nec connectuntur cum gratia, nec recipiuntur in eodem subiecto.

Ad hanc obiectionem respondetur negando maiorem, quoad vtramque partem vniversaliter sumptam. Nam imprimis quantum ad primam conditionem ibi relatam dispositiones remotæ ad formam ignis v. g. calor vt duo, vt tres &c. sunt dispositiones physicæ, & non connectuntur cum forma ignis. Et si calor vt octo connectitur, etiam actus charitatis, & contritionis connectuntur non solum connaturaliter, sed etiam essentialiter, proindeque falsum est, quòd Deus positis his actibus possit non conferre gratiam. Deinde forma substantialis recipitur in sola materia prima, & dispositiones sive remotæ, sive vltimæ recipiuntur in toto composito: quia vt inquit D. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 3. *Non oportet in eodem esse dispositionem, & perfectionem in rebus adinvicem ordinatis*, sed sufficit, quòd dispositio recipiatur mediate in subiecto, vbi recipitur forma, ad quam disponit. Videatur Prado loco relato num. 15.

86 Objicies quartò: Nam dispositio physica non solum est dispositio in fieri, sed etiam in conservatione formæ, vt liquet in naturalibus; sed actus charitatis, & contritionis non requiruntur ad conservationem gratiæ, vt experientia constat: ergo non sunt dispositiones physicæ.

Confirmatur: Nam si actus charitatis, aut contritionis esset vltima dispositio physica ad gratiam, sequeretur hominem esse causam principalem gratiæ: nam qui producit vltimam dispositionem physicam alicuius formæ, producit etiam ipsam formam; sed hoc nequit admitti propter dicta tract. præc. disp. 2. dub. 9. ergo.

Ad obiectionem respondet D. Thom. in præs. art. 3. ad 3. his verbis: *Dicendum, quod in infusione gratiæ iustificantis est quædam transmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animæ, vt anima moveatur secundum modum suum. Sed conservatio gratiæ est absque transmutatione. Unde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, sed sola continuatio influxus divini.* Solutio rite intellecta est clara: nam dispositiones physicæ ad gratiam, quæ in actibus consistunt, solum requiruntur, vt gratia voluntarie recipiatur: ad conservationem tamen illius non requiritur motus voluntarius, sed satis est, quòd non ponatur aliquis obex. Nec in naturalibus est semper verum dispositionem, quæ requiritur ad fieri formæ, requiri etiam ad conservationem illius: calor enim, qui requiritur ad introductionem formæ carbonis in materia ligni non est necessarius ad talis formæ conservationem: & in generatione animalis aliqua dispositio requiritur ad fieri, quæ non requiritur ad conservari. Videatur D. Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 3. ad 12. argument.

Ad confirmationem multipliciter respondent Nostri Thomistæ, quorum solutiones possunt videri apud Prado loco citato §. 4. per totum. Vera, genuina, & facilis solutio est, quòd causa producens vltimam dispositionem antecedentem infallibiliter connexam cum forma producit ipsam formam, sed hoc pacto actus charitatis, & contritionis non est dispositio physica ad gratiam, sed concomittans, nec est aliquis actus, qui per modum dispositionis præviæ connectatur cum gratia. De dispositione consequenti, cum qua infallibiliter connectitur forma, solum tenet illud principium assumptum, quando dispositio consistit in aliquo habituali, secus verò quando consistit in actibus liberis, & vitalibus, vt in præsenti contingit. Videantur, quæ diximus tract. præc. disp. 2. num. 95.

87 Objicies vltimò: Nam si actus charitatis, aut contritionis esset dispositio physica ad gratiam, non posset procedere à gratia: quia est intellectu difficile, quomodo id, quod procedit à gratia, disponat ad eam; sed hoc est falsum, vt late probavimus dub. 4. ergo non est dispositio physica. Hæc obiectio probat actum charitatis non esse dispositionem adhuc moralem, quia hæc potiori titulo debet præcedere gratiam, sicut meritum præmium. Sed pro eius luce sit.

§. III.

Tertia resolutio tertio quæsito satisfaciens.

88 Dicendum est tertio actum charitatis, & contritionis, qui sunt vltimæ dispositiones ad gratiam, procedere efficienter ab ea. Ita nobiliores Thomistæ Caietanus, Ferrara, vterque Sotus, Medina, Alvarez, Martinez, Serra, Gonet, Serna in operibus Ferre, NN. Salmant. in præs. disp. 3. dub. 3. & 4. & plures alij, quibus suffragantur ex Societate Valentia, Vazquez, Torres, & alij contra Scotistas, Nominales, Suarium cum pluribus Recentioribus Societatis, necnon ex Thomistis contra Capreol. Zumel. Curiel. Montesin. Arauxo, Ioann. à S. Thoma, & alios.

Hæc conclusio secundum se sumpta nostro iudicio parum difficultatis habet, si vera sunt, quæ tradidimus dub. 4. à num. 37. vsque ad num. 46. vbi probavimus actum charitatis, & contritionis essentialiter effective dependere à gratia. Sed revera quæstio præsens independenter ab ea doctrina exagitanda est: admissio enim charitatis actum divinitus, seu connaturaliter posse elici ab auxilio distincto à gratia ha-

habituali, & suppositio apud omnes connaturalius procedet à gratia medio habitu charitatis, quam ab auxilio, si prædictus actus sumatur secundum se, adhuc restat inquirendi locus, vtrum ex suppositione, quòd reipsa disponat ad gratiam, sit impedimentum ad hoc, vt procedat effective ab ea in illo instanti, in quo disponit, hoc est, in instanti iustificationis? Et nostra resolutio, vt iacet, est, quod procedit effective à gratia non obstanti, quod disponat ad eam.

Et probatur primo nonnullis testimonijs D. Thom. licet possint afferri innumera: nam in præs. art. 8. docet, quod in iustificatione impij ordine naturæ prior est iufusio gratię, quam motus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum; sed motus, quo liberum arbitrium movetur in Deum, est actus charitatis, & quo movetur in peccatum, est actus contritionis: ergo secundum D. Thom. hi actus sunt posteriores infusione gratiæ.

Idem tradit 4. ad Annib. dist. 17. quæst. 1. art. 2. vbi ait: *Dicendum: quod in iustificatione impij hæc quator, scilicet, motus liberi arbitrij, contritio, infusio gratiæ, & remissio culpæ simul sunt tempore ::: non simul natura: : : : Unde secundum diversum genus causæ vnum istorum est prius alio, & econverso &c.*

Rursus in præs. art. 7. inquit: *Tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur.* Et ne nobis relinqueretur aliquis dubitandi locus circa gratiam habitualem, & motum liberi arbitrij, quatenus est dispositio, in præs. art. 8. ad 2. hæc habet verba: *Dispositio subiecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ; sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam subiectum disponitur: & ideo motus liberi arbitrij ordine naturæ præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem.*

89 His testimonijs respondet Contenson tom. 5. fol. mihi 507. Angelicum Præcep. non dixisse dispositionem formæ sequi actionem formæ, sed sequi actionem agentis, vt constat in solutione proxime relata ad 2. quo nihil verius, sed *contra nos*, inquit, *infirmius*: siquidem ad summum probat subsequi ad actionem agentis dispositionem causantis media infusione principij proportionati, nempè, auxilij à gratia habituali distincti. Ex quo non infertur sequi actionem gratiæ habitualis, quod necessarium erat, vt dependeret ab ea ingenere causæ efficientis.

Verum hæc evasio indigna est viro docto, & callenti principia Thomistarum: siquidem in horum communi placito radix, à qua proprietates effective dimanant (quo pacto asserimus contritionem, & actum charitatis procedere à gratia) non influit in eas media actione, sed præcise dimanatione, quod principium hauserunt ex suo Angelico Magist. ergo Angelicus Doct. talem efficientiam statuens non debuit dicere dispositiones sequi actionem formæ, quæ impossibilis est, sed sequi actionem agentis terminatam ad formam, tanquam ad terminum primarium, & se extendentem ad dispositiones tanquam ad terminum secundarium.

Rursus Angelicus Præceptor pro eodem reputat dispositiones sequi actionem agentis, ac sequi infusionem gratiæ, vt evidenter constabit recolenti profunde corpus, & responsionem art. 8. citati, maxime illa verba: *In quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis: secundum autem est dispositio materiæ, sive motus ipsius mobilis ::: ipsa igitur Dei moventis motio* (en actionem agentis) *est gratiæ infusio, vt dictum est supra* refert se ad art. 6. vbi loquutus est de gratia habituali: ergo dispositio est terminus actionis primario terminatæ ad gratiam habitualem. Maxime, quia D. Thom. totus est in explicando dependentias mutuas inter dispositiones, & gratiam causantem formaliter remissionem culpæ, vt evidenter constat præcipue in loco citato ad Annib. qui labor inanis esset, si dispositiones dependerent ab alia gratia, quam habituali.

90 Respondet secundo citatus Author; Angelicum Mag. asseruisse citato art. 7. dispositiones esse effective ab illa gratia, *à qua tota iustificatio dependet originaliter*; hæc autem est gratia auxilians docente Trident. sess. 6. cap. 6. negotium iustificationis ordiri à gratia excitante, & adiuvante.

Sed hæc evasio haud melior est præcedenti vtpote non deducta ex visceribus ipsius textus, vt illum legenti constabit: siquidem toto illo art. docet in ea forma iustificationem originaliter consistere, quæ à Deo infunditur in instanti iustificationis, & ad quam requiruntur dispositiones, quas ipse, vtpote agens infinitæ virtutis potest ponere in instanti; sed hæc forma est gratia habitualis: ergo. Adde: nam loquens in respons. ad 1. de dispositionibus à gratia excitante elicitis docet non esse de substantia iustificationis: ergo in hoc articulo præcise sermonem instituit de eis, quæ pertinent ad substantiam iustificationis; sed hoc modo considerata *originaliter* consistit in gratia habituali, cum ab ea ortum ducant sanctificatio hominis, motus liberi arbitrij accedentis ad Deum, volentis etiam destruere satisfactione peccatum, & remissio ipsius, vt effectus secundarius gratiæ habitualis: ergo de hac loquitur.

91 Tertio potest responderi cum Lisbonensi 3. part. quæst. 1. art. 3. §. *tertio* contri-

tritionem posse sumi dupliciter: vel vt est dispositio, & hoc modo gratiam præcedit, fitque à libero arbitrio per auxillum elevato: vel vt meritoria, & hoc pacto dependet effective à gratia. Nec inconveniens datur in eo, quod primo modo fit dispositio gratiæ: nam nihil nobis favet vt liquet in actibus fidei, spei, & attritionis vsque ad instans iustificationis pervenientibus, qui vt formati eliciuntur à gratia, secus vero secundum se, seu vt dispositiones.

Verùm laudatus Magister, etsi nulli in calenda mente Angel. Præcept. secundus, hac vice ab ea defecit. Tum, quia Angel. Doct. quæst. 28. *de Verit.* art. 8. ex quo prædictus Magister suam hausit distinctionem, non aliam prioritatem, & posterioritatem inter contritionem, & gratiam agnoscit, quam naturæ, quam explicat exemplo accidentium dependentium à forma, ad quam disponunt, vt videre est in fine corporis: & similiter caloris vt octo concurrentis ad expulsionem formæ aquæ, vt refert ad 7. eiusdem art. constat autem huiusmodi accidentia effectiue dimanare à forma, ad quam disponunt, neque assignabile est aliud principium eorum subquacumque formalitate considerentur, & Lisbonienſis defendit quæst. 1. *de Generat.* art. 5. conc. 1. ergo violenter, & contra D. Thom. aliter independentia contritionis à gratia theologizatur.

Tum etiam: nam nullibi constat ex D. Thom. actum charitatis, & contritionis habere in se aliquam formalitatem, quæ non sit meritoria; sed ipse iam concedit, contritionem prout meritoriam esse effective à gratia: ergo adæquate est ab illa. *Tum denique*: Ipse enim loco citato tenet contritionem, prout est à libero arbitrio, imperfectam iustitiam fundare ad Deum in ordine ad remissionem, & satisfactionem pro offensa, effeque opus virtutis pœnitentiæ; sed expressiones istæ nequeunt intelligi non procedentes à gratia: quia expressio actus vt satisfactoria est etiam meritoria, & vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 86. art. 6. ad 1. & 3. actus virtutis pœnitentiæ talis conditionis est, vt sine eo non possit fieri remissio culpæ, quæ est effectus inseparabilis gratiæ: ergo idem, quod prius.

Quod autem distinctio illa, quam Lisbonienſis introducit, actus prout à libero arbitrio, & prout à gratia, sit pro nobis, ostenditur ex Ang. Præcept. adhibitis ijs, quę prælaudatus Magister docet, scilicèt, quòd quando Angel. Doctor docet actum prout à libero arbitrio esse dispositionem gratiæ, non loquitur de libero arbitrio nude accepto, sed elevato auxilio supernaturali, aliàs esset actus pure naturalis, & non esset dispositio ad gratiam: qua ergo licentia exponitur Angel. Doct. de auxilio actuali transeunti, quod nullibi insinuat, debemus verosimilius sentire prædictum auxilium esse gratiam habitualem.

Exempla fidei, spei, & attritionis, quibus prædicta evasio fovebatur, sunt pro nobis. Quod vt fiat evidentius, nota actus hos posse sumi, & secundum se, quo pacto à gratia præscindunt, & possunt in peccatore reperiri; & vt meritorios, in qua acceptione metaphysice procedunt à gratia: & in hac vltima reduplicatione, & non in alia possunt esse dispositiones comitantes iustificationem, proindeque philosophandum est de illis eodem modo, ac de contritione, & actu charitatis, quæ sunt vltimæ dispositiones secundùm se consideratæ.

§. IV.

Rationes pro præcedenti resolutione.

92 ET probatur ratione: Nam gratia habitualis præcedit pro aliquo priori naturæ actum charitatis elicitum in instanti iustificationis: ergo in instanti iustificationis actus charitatis procedit effective à gratia. Consequentia conceditur ab adversarijs. Et antecedens probatur: nam prius est, quòd Deus simpliciter diligat hominem, quam quod homo diligat simpliciter Deum, iuxta illud 1. Ioann. 4. *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum; sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Et infrà: *Nos ergo diligimus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos*; sed per charitatem, qua diligit nos, infundit gratiam habitualem, vt probat D. Thom. suprà art. 2. & per actum charitatis nos simpliciter diligimus Deum: ergo gratia habitualis præcedit pro aliquo priori naturæ actum charitatis elicitum in instanti iustificationis.

93 Respondent adversarij, prædictum testimonium non intelligi de dilectione infundente gratiam, sed de dilectione decernente Incarnationem, vt constat ex antecedentibus, & consequentibus.

Contrà est primò: Nam Ioannes loquitur non solum de dilectione Dei, qua filium suum misit in mundum, sed etiam de dilectione charitatis, qua diligit nos: ideoque ait, *in hoc est charitas.* ¶ Secundò: Nam ita loquitur de dilectione Dei mittente filium suum, vt vivamus per ipsum vita gratiæ, & remittat nobis peccata nostra; sed hæc dilectio causat in nobis gratiam, licèt medio merito, & satisfactione Christi: ergo etiam loquitur de dilectione infundente gratiam. ¶ Tertiò: Nam D. August. cap. 26. contra Pelagianos sic ait: *Ut enim acciperemus dilectionem, qua diligeremus, dilecti sumus, cum eam nondum haberemus. Hoc Ioannes Apost. apertissime dicit: non quod nos diligeremus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos.*

Opti-

Optime omnino, atque verissime: non enim haberemus, vnde illum diligeremus, nisi hoc ab illo cum prior nos diligeret, sumeremus. Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas diffunditur per Spiritum-sanctum, qui datus est nobis, sic confiteatur, qui vult confiteri veraciter, vt omnino nihil boni, quod ad veram iustitiam pertinet, fieri posse non dubitet. Ex quo probat contra Pelagium, gratiam non dari nobis ex meritis; sed gratia, qua Spiritus-sanctus infunditur cordibus nostris, est habitualis, vt probat D. Thom. 1. part. quæst. 43. art. 3. ergo iuxta Apost. & D. August. prius nos diligit Deus infundens gratiam, quàm nos eum diligamus per charitatem.

Quartò: Nam Div. Greg. homil. 30. in Evangel. ait: *Qui ergo mente integra Deum desiderat, perfecto iam habet, quem amat: nec enim quisquam posset Deum diligere, si eum, quem diligit, non haberet*; sed Deus possidetur per gratiam habitualem: ergo prius Deus infundit gratiam, quàm nos Deum simpliciter diligamus.

Quintò, & vltimò, per quod præcavetur recursus ad gratiam auxiliantem: Nam D. Thom. in caput 14. Ioann. lect. 4. exponens illa verba, *Si diligitis me, mandata mea servate*, sic ait: *Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum-sanctum. Non enim nos prævenimus gratiam Dei, sed ipse prævenit nos: ipse enim prior dilexit nos, vt dicitur 1. Ioann. 4.* sed Spiritus-sanctus non dicitur inhabitare nisi per gratiam habitualem, vt docet Angel. Doct. & Trid. sess. 14. cap. 4. ergo idem, quod prius.

94 Sed vt prædicta ratio magis roboretur, objicies nonnulla testimonia sacræ Scripturæ, in quibus insinuatur prius nos diligere Deum: Nam Ioann. 14. ait Christus: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Et cap. 16. *Pater amat vos, quia vos me amistis.* Et Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* Et Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.*

Ad primum testimonium respondetur cum D. August. tract. 75. exponente prædicta verba, & D. Thom. ibi lect. 4. Christum Dominum loqui ibi non de dilectione producente gratiam, sed de dilectione qua Deus manifestatur per visionem beatam: & propterea facer textus adiecit: *ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum.* Et hoc modo conciliat vterque Doct. hunc locum cum alio desumpto ex epist. canonica: & si eorum expositio attente legatur, confirmat nostram rationem. Ad secundum respondetur etiam cum Div. August. tract. 102. in Ioann. vbi movet præsentem difficultatem his verbis: *Ideo amat Deus, quia nos amamus; an potius, quia ille amat, ideo nos amamus? Ex epistola sua evangelica idem respondet: nos diligimus, inquit, quia ipse prior dilexit nos.* Unde D. Thom. ibi lect. 3. exponens prædictum locum, inquit, quòd Pater amat nos amore privilegiato, quo amat sanctos; non quia amor noster sit causa, vt Pater nos diligat, sed quia est signum, quòd Pater amat nos. Et sic eorum expositio roborat etiam nostram rationem.

Ad tertium potest eodem modo responderi, videlicet, quòd ly *quoniam* non denotat causam, sed signum. Vel ly *quoniam* significat causam consequentem, non verò causam consequentis, vt in simili exponit Doct. Ang. in 1. part. quæst. 14. art. 8. ad 1. ¶ Ad quartum respondetur, quòd illa verba *convertimini ad me* intelliguntur de conversione imperfecta ad Deum, qua peccator cum auxilio actuali facit totum, quod in se est, ad consequendam gratiam. Sic perpetuo exponit D. Thom.

Adde, ex his omnibus testimonijs solum colligi dilectionem nostram esse in genere causæ dispositivæ, & secundùm quid priorem dilectione Dei ex parte termini, qui est gratia; hoc autem non obstat, vt Deus absolute simpliciter priùs nos diligat.

95 Probatur vlterius ratione: Nam vltima dispositio ad iustificationem est meritoria gloriæ, vt expresse docet D. Thom. quæst. præc. art. 2. ad 1. sed operatio meritoria gloriæ effective procedit à gratia: ergo vltima dispositio ad iustificationem effective procedit à gratia. Quæ ratio iam manet expensa suprà num. 41.

Huic rationi missis alijs solutionibus (quæ disp. sequenti examinandæ sunt) occurres cum Ioanne à S. Thom. ad actum meritorium satis esse, quod informetur per gratiam in eodem instanti existentem, quatenus cum ea vnitur per modum termini, seu formæ ad quam disponit.

Contrà est: Nam vt actus sit meritorius vitæ æternæ, debet esse formatus per gratiam, vt supponit prædicta evasio; sed actus nequit esse formatus per gratiam, nisi procedat effective ab ea: ergo vt actus charitatis sit meritorius vitæ æternæ, non sufficit, quòd in eodem instanti coniungatur cum gratia. Minor probatur; tum quia, vt inquit D. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. ad 2. *Quod materiæ essentia non habet originem à forma, sicut actus ab habitu. Unde non est inconveniens materiam informari ab aliqua forma de novo, qua prius non informabatur. Sed hoc de actu est impossibile: sicut impossibile est, quod aliquod numero idem oriatur à principio, à quo prius non oriebatur, quia res tantum in esse procedit.* In quibus clare docet, quòd actus non potest fieri formatus à gratia, nisi procedat ab ea effectivè. Tum etiàm: Nam actus nequit formatus esse per gratiam, nisi saltem quoad modum formationis procedat ab ea: nam, vt ita

per-

perpetuò D. Thom. habitibus gratiæ, & charitatis, sicut & alijs non meremur, nec demeremur, nisi illis vtamur; sed homo non vtitur gratia, & charitate, nisi in ordine ad actus effective ab eis procedentes, vt ex se liquet: ergo nequit esse formatus per gratiam, nisi ab ea procedat.

Confirmatur hoc, & magis explicatur: Nam actus vt formatus nequit procedere à gratia, nisi in instanti, in quo elicitur, procedat à gratia quoad substantiam; sed iuxta aduersarios actus charitatis primò elicitus in instanti iustificationis non procedit quoad substantiam à gratia: ergo nec vt formatus procedit à gratia, vel, vt melius loquamur, nequit formari per eam. Maior probatur: nam quando aliquis actus simul producitur cum modo, impossibile est, quod modus terminet per se actionem, sed influxus agentis prius terminatur ad substantiam actus saltem vt fundamentum modi, & secundariò terminatur ad modum iuxta dicta tract. 11. disp. 1. num. 27. ergo in instanti iustificationis, vel actus charitatis procedit quoad substantiam à gratia, vel nullus est modus formationis, qui ab ea procedat.

Nec oppositum constat in actu fidei, & attritionis: Nam si hi actus formaliter perseverant vsque ad instans iustificationis inclusive, etiam quoad substantiam procedunt à gratia: siquidem omnis actus supernaturalis vitalis procedit à gratia, dum quis est iustificatus, vt omnes concedunt, saltem post primum instans iustificationis, ergo etiam in primo instanti iustificationis actus fidei, & attritionis debet procedere à gratia. Maximè: quia nulla potentia, vel habitus influunt in actus supernaturales in instanti iustificationis, nisi prout habitualiter elevantur in eodem instanti per quoddam participium charitatis, itaut per eundem influxum actus concurrat ad substantiam operationis, & ad formationem illius. *Adde*: Nam licet actus fidei, & attritionis solum procederent à gratia vt formati, & non quoad substantiam, plus aliquid tribuendum est actui charitatis, qui essentialiter, & ex sua specie habet esse meritorium, cum sit ratio formandi alios actus: ergo si vt formatus procedit à gratia, etiam quoad substantiam debet ab ea procedere.

96 Ultimò probatur conclusio ratione: Nam Christus Dominus se disposuit per ferventissimum actum charitatis ad sanctificationem per gratiam habitualem in primo instanti suæ conceptionis; sed huiusmodi actus dependebat effective à gratia: ergo per actum procedentem à gratia potest quis se disponere ad ipsam gratiam. Maior est D. Thom. 3. part. quæst. 34. art. 3. Minor non minus constat ex Div. Thom. ibidem quæst. 7. art. 1. vbi docet Christum Dominum indiguisse gratia habituali, vt eliceret saltem connaturaliter, & perfecte suas operationes supernaturales maxime actum charitatis, cuius principium, saltem connaturalius, est gratia habitualis cum habitu charitatis in omnium sententia.

Et confirmatur destruendo fundamentum oppositæ sententiæ: Siquidem non repugnat effectum in genere causæ efficientis alicuius formæ esse priorem illa in genere causæ dispositivæ: ergo optime componi valet, quod actus charitatis, & contritionis disponant ad gratiam, & effective procedant ab ea. Antecedens probatur tum in calore vt octo, qui effective dimanat à forma ignis secundùm suam vltimam differentiam, & disponit ad eam eodem modo sumptam, vt concedunt plures ex aduersarijs præsertim Ioannes à S. Thoma quæst. 1. *de Gener.* art. 7. concluſ. 2. & nos supponimus cum NN. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 2. quæst. 7. Tum etiam: nam ingressus aëris aperientis fenestram est causa apertionis illius: & tamen apertio fenestræ est dispositio: vt aër ingrediatur: ergo idem, quod prius. Tum denique: nam non minus repugnat, quod aliquid sit effectus alterius in genere causæ efficientis, & simul causa illius in genere causæ materialis, quàm quod sit causa in genere causæ efficientis, & effectus in genere causæ dispositivæ; sed primum concedit Ioannes à S. Thoma lib. *de Generat.* quæst. 1. art. 5. asserens, quod generatio substantialis recipitur in toto composito, & Suarez cum cæteris Socijs asserens, quòd actio creativa recipitur in termino creato: ergo non debent negare, si consequenter procedant, quod aliquid sit dispositio alterius, & effective procedat ab illo.

§. V.

Opinionis contrariæ fundamenta.

97 PRrimò solent arguere aduersarij ab authoritate sacræ Scripturæ, sed ad illud satis constat num. 94. Igitur.

Arguitur primò ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 5. & 6. vbi non designat gratiam habitualem, à qua procedunt dispositiones ipsius gratiæ, sed gratiam prævenientem, & excitantem, & alia huiusmodi, quæ solum significant gratiam actualem: ergo sentit, nullam dispositionem procedere à gratia habituali.

Et confirmatur: Nam ibidem cap. 7. definit, quod homo, dum iustificatur, recipit gratiam habitualem secundùm propriam illius dispositionem, & cooperationem; sed si gratia habitualis esset causa efficiens dispositionis, potius ista conferretur secundùm mensuram gratiæ, quàm gratia secundùm propriam dispositionem, cum hæc esset prior simpliciter dispositione: ergo,

Ad

Ad hoc argumentum multipliciter respondent Sectatores nostræ sententiæ. Primo respondetur cum illis, quod Concilium in illa sess. 6. solum loquitur de dispositionibus antecedentibus, de quibus verum est non procedere à gratia habituali. Quæ expositio fundatur non leviter in ipso Concilio: nam cap. 5. citato dicit exordium nostræ iustificationis desumi à gratia vocante, & præveniente, quæ tantum concurrit ad actus disponentes remote ad iustificationem. Et licet cap. 7. dicat, iustificatio consequitur hanc dispositionem, potest intelligi de consequentia remota, vel de proxima intra Sacramentum. Secundò respondetur: dato, quod loquatur Concil. de dispositione vltima extra Sacramentum, nomine gratiæ prævenientis, moventis, & cooperantis comprehendi gratiam habitualem, vt docet D. Thom. suprà quæst. 111. art. 2. & 3. & propterea art. 7. huius quæstionis ait, *quod tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*, & certum est culpam non remitti, nisi per gratiam habitualem.

Ad confirmationem respondetur nullum esse inconveniens in eò, quod gratia vt voluntarie consequuta detur nobis secundum propriam dispositionem, & quod vt data, & infusa à Deo detur secundum mensuram, & determinationem divinæ voluntatis, vt satis exprimit Concilium in illis verbis: *Iustitiam in nobis recipientes vnusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus-sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem.* Et ita in diverso genere causæ gratia potest dari iuxta mensuram dispositionis, & dispositio iuxta mensuram gratiæ.

98 Arguitur secundò ex D. Thom. præcipue ex quæst. 28. *de Veritate* art. 8. vbi ait: *Si gratia per actum contritionis, & fidei formatæ remissionem culpæ causat, causabit eam per modum causæ efficientis, quod esse non potest: nam causa effective destruens aliquid prius ponitur in esse, quam hoc, quod destruit, sit in non esse: non enim ageret in eius destructionem, quod iam non est. Unde sequeretur, quod gratia prius esset in anima, quam culpa esset remissa, quod est impossibile. Unde patet, quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subiecti, quæ importatur per gratiæ infusionem.* Ex quibus verbis hoc invictum argumentum, vt loquitur Lisbonienſis, sumitur contra sententiam: nam si contritio vt dispositio vltima procedit effectivè à gratia habituali, & illa deservit ad expellendum peccatum, gratia esset causa remissionis culpæ per operationem à se elicitam; sed hæc propositio directe opponitur doctrinæ Div. Thom. ergo contritio non procedit à gratia habituali.

Hoc argumentum in primis retorquendum est contra arguentem, vt videat vim eius adeo invincibilem. Tum quia peccatum actuale in eius sententia effective destruit gratiam, & non concedet peccatum actuale esse simul pro aliquo instanti cum gratia, vt contra Lorcam arguunt communiter Theologi. Tum quia actus contritionis procedens ab auxilio in eius sententia effective destruit peccatum, & tamen non concedet, quod auxilium saltem efficax est in aliquo instanti cum peccato, siquidem in eodem instanti ponitur auxilium, contritio, gratia habitualis, & expulsio peccati. Tum denique: nam iuxta D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 2. ad 3. *Pœnitentia expellit omne peccatum effective in quantum operatur ad destructionem peccati prout est remissibile ex divina gratia homine cooperante*, quam doctrinam omnis legitimus D. Thom. discipulus debet admittere in sensu à se explicato in corpor. art. & tamen nullus concedet pœnitentiæ virtutem simul existere cum peccato, & offensa pro aliquo instanti. Adde: nam Sol effective expellit tenebras in nullo instanti existens cum illis.

Sensus ergo D. Thom. est quod eo gratia effective non expellit peccatum, quia potest divinitus communicari sine aliqua operatione: nam si effective, & media operatione, & non aliter destrueret peccatum, consequens erat, quod possit coëxistere cum peccato, cum essentialiter possit dari sine vlla operatione. Vel potest dici, quod licèt ratio illa D. Thom. absolute non esset efficax; erat efficax contra Authores, contra quos arguebat: existimabant enim ex vna parte, quod gratia destruebat peccatum effective media contritione, & ex alia, quod gratia in primo instanti, in quo existit, non potest operari, ex quo inferebant, quod Christus non potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis, vt refert D. Thom. 3. dist. 18. quæst. 1. art. 3. & in his suppositionibus est efficax ratio Div. Thom. secus verò contra nos asserentes, quod gratia expellit peccatum formaliter, vel effective sicut lux expellit tenebras.

99 Arguitur tertiò: Nam si gratia esset causa efficiens suæ vltimæ dispositionis intelligeretur præexistens ante illam, sed hoc repugnat: ergo repugnat, quòd vltima dispositio ad gratiam procedat effective ab ea. Minor Probatur: nam vltima dispositio ad gratiam existit antecedenter ad gratiam: ergo repugnat, quod gratia intelligatur præexistens ante suam vltimam dispositionem. Antecedens probatur: nam vltima dispositio intelligitur vt disponens subiectum ad ad receptionem formæ; sed in illo signo nequit intelligi vt præparans, nisi vt existens: ergo

ergo vltima dispositio ad gratiam existit antecedenter ad illam.

Hoc argumentum (quod indissolubile vocat Suarius) apud nos caret omni difficultate, si conferatur cum calore vt octo , qui ita est dispositio vltima ad formam ignis secundum suam vltimam differentiam , vt etiam procedat ab ea secundum eandem differentiam sumptam. Sed pro eius expedita solutione suppositis his , quæ docent NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15. quæst. 2. circa mutuam causarum dependentiam in diverso genere causæ, inter quas non datur prioritas *in quo* , sed tantum *à quo* , vt bene notarunt prædicti PP. ibidem disp. 8. quæs. 2. quamvis absolute , & simpliciter possit affirmari , quòd vna sit prior alia, itaut causa finalis sit simpliciter prior alijs, deinde efficiens , postea materialis receptiva , ad quam succedit formalis , & tandem dispositiva, adhuc pro materia præsenti aliqua prænotanda sunt.

Nota ergo primò , quòd eo ipso quod gratia , & dispositio ad invicem sint causæ , in qualibet ex illis debent distingui duæ formalitates inadæquatæ , altera secundum quam sit causa in vno genere causæ , & altera secundum quam sit effectus in alio genere , itaut quando sumitur vt causa non intelligatur formalitas secundum quam est effectus , alias daretur transitus de vno genere causæ ad aliud. Sed in his formalitatibus assignandis hoc opus , hic labor. Pro quo.

Nota secundò cum NN. Salmant. in hoc tract. disp. 3. à num. 125. gratiam posse considerari dupliciter : & ex parte agentis , & ex parte passi , seu mobilis. Si enim consideratur ex parte agentis , ideſt , ex parte Dei nos iustificantis in genere causæ efficientis , sic gratia præcedit motum liberi arbitrij in genere causæ efficientis. Sed si consideretur ex parte passi , seu mobilis , sic motus liberi arbitrij præcedit gratiam in genere causæ dispositivæ. Quod breviter docet D. Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 8. ad 6. argument. *sed contra* his verbis : *Illud, quod est ex parte dantis , est prius formaliter; sed quod est ex parte recipientis , est prius materialiter.* Quod est prius formaliter , etiam est prius in genere causæ efficientis , & finalis , vt ait D. Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 7. & in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 3. Sed pro intelligendis his , quæ docet D. Thom. in præs. art. 6. & art. 8. ad 1.

Nota tertiò , non solum causam præcedere effectum in suo genere causæ , sed etiam quidquid mediat inter causam , & effectum , & se tenet ex parte causæ , & propterea inter hæc quatuor , infusionem gratiæ , motum liberi arbitrij in Deum , & motum liberi arbitrij in peccatum , & remissionem diversum ordinem collocat in genere causæ efficientis , ac in genere causæ materialis. Nam si considerentur in genere causæ efficientis , seu ex parte moventis , *naturali ordine* (inquit D. Thom. in præs. art. 8.) *primum iniustificatione est gratiæ infusio , secundum est motus liberi arbitrij in Deum , tertium verò est motus liberi arbitrij in peccatum::: quartum vero , & vltimum est remissio culpæ.* Sed in genere causæ materialis , vel ex parte passi oppositus est ordo : nam primum est remotio culpæ , secundum motus liberi arbitrij in peccatum , tertium est motus liberi arbitrij in Deum , & quartum , seu vltimum receptio gratiæ , vt colligitur ex Div. Thom. ibidem ad 1. Et idem accidit in naturalibus quando generatio vnius est corruptio alterius , vt videri potest in D. Thom. loco proximè relato ex 4. Sent. Sed non facilè apparet , qualiter remissio culpæ sit vltimum in genere causæ efficientis , alias actus charitatis , & contrictionis in prædicto genere præcederent remissionem culpæ , quod nos , & omnes sectatores nostræ sententiæ perpetuo negamus. Pro cuius tamen luce.

Nota quartò , & vltimò , infusionem gratiæ , & remissionem culpæ posse bifariàm accipi : vel secundum essentialia , vel vt connaturaliter , & liberè recepta. Si primo modo accipiatur , nec infusio gratiæ , nec remissio culpæ dependet ab actibus ; bene verò posteriori modo considerata. Item remissio culpæ potest accipi dupliciter : vel prout dicit expulsionem maculæ , vel prout denotat remissionem offensæ. Priori modo prior est remissio culpæ in genere causæ efficientis , quàm actus dispositivè ; licèt posteriori modo considerata remissione culpæ, ipse actus dispositivus sit prior in genere causæ moralis efficientis , vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 2. His prælibatis.

Respondetur ad argument. concedendo maiorem ; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est , quòd licet existentia requiratur ad hoc , vt quælibet causa causet suum effectum , aliter requiritur ad causam efficientem , & aliter ad causam materialem : nam ad causam efficientem requiritur pro formali , & reduplicative , sed ad causam materialem tantùm specificative , ideſt sufficit , quòd existat pro toto instanti reali. Et ratio differentiæ desumitur ex natura vtriusque causæ : nam causa efficiens operatur suum effectum inquantùm est in actu , ideoque existentia debet se tenere formaliter ex parte causæ efficientis saltem per modum conditionis. Causa verò materialis non causat suum effectum prout est in actu existentiæ , ideoque sufficit , quòd reverà existat in toto instanti reali. Et hac ratione actus contritionis , & charitatis ita disponunt ad gratiæ receptionem , quòd non petunt præintelligi existentes ante illam. Quæ solutio si ritè perpendatur , & conferatur

cum

cum præiactis notabilibus, & cum his quæ in generatione substantiali contingunt, facilè evanescunt plures obiectiones Francisci Suarez, quas brevitatis gratia supprimimus.

100 Arguitur vltimò: Nam quando augetur habitus charitatis medio actu, actus vt intensus non provenit effectivè ab habitu vt intenso: ergo nec actus quoad substantiam provenit effectivè ab habitu charitatis, nec à gratia. ¶ Et confirmatur. Nam posita contritione est nova gratia infusio gratiæ habitualis, & remissio culpæ: ergo non procedit effectivè ab ea.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia actus charitatis vt intensus est dispositio simul & meritum augmenti habitus; quod non posset esse, si effectivè ab illo procederet. Actus verò charitatis est ex vna parte meritorius; & ex alia nequit esse meritorius gratiæ, & hac ratione petit procedere à gratia. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd, posita contritione, non est novum beneficium infusio gratiæ, quasi requiratur specialis actio Dei, sed eadem actione producitur gratia, & vltima dispositio.

DUBIUM I. Appendix.

Utrùm peccatum mortale in statu naturæ purâ remitti possit absque infusione gratiæ habitualis?

STatum *naturæ puræ*, vt descripsimus tract. præced. disp. 1. num. 1. illum vocamus, in quo homo conderetur destitutus omni dono gratuito naturali, & supernaturali, & solùm haberet pro fine Deum Authorem naturalem. Quærimus ergo formam, per quam peccatum commissum in tali statu auferri possit. In qua perdifficili controversia ad duo præcipua capita reduci valent diversa Theologorum placita. Nam quidam dicunt, peccatum posse remitti in illo statu absque infusione gratiæ habitualis. Ita, præter Authores relatos dub. præc. pro prima sententia generaliter docentes peccatum mortale posse remitti absque aliqua mutatione intrinseca peccatoris, Zumel, Montes, Bellarm. Gonet, & alij, qui existimant requiri aliquam mutationem intrinsecam peccatoris; sufficere tamen amorem naturalem Dei super omnia, quem elicere potest cum aliquo auxilio entitative naturali gratuito. Alij asserunt, non posse remitti absque infusione gratiæ habitualis. Ita Caiet. Hispal. Herrera, Labat, & novissimè Ferre in præs. quæst. 5. §. 6. & NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 7. §. 6. quorum mentem explanabimus §. sequenti.

***

§. I.

Decisio totius difficultatis.

101 DIcendum est, ad remissionem peccati mortalis in puris naturalibus comissi requiri essentialiter infusionem gratiæ habitualis. Ante cuius probationem absque controversia præmittimus, ad remissionem peccati mortalis in illo statu requiri aliquam mutationem intrinsecam realem ex parte peccatoris propter motiva num. 15. adducta; quæ vel ibi non probant, vel suadere debent efficaciter præsentem suppositionem: siquidem homo in illo statu post peccatum mortale actuale maneret physicè, & intrinsecè maculatus aversus à Deo saltem vt à fine naturali, & dignus odio Dei, & pœna æterna non minus proprie, quam in præsenti statu.

Nec refert, si dicas, hoc in præsenti statu rectè convincere: quia prædictæ denominationes in hoc statu fundantur in abiectione voluntaria gratiæ; quod longe aliter eveniret in nostro casu, vbi forma nulla realis destrueretur.

Non, inquam, refert. *Primò*: quia rationes ibi ponderatæ eò nituntur: quòd peccatum habituale morale in hoc statu aliquid est intrinsecè, sive positivè, sive privativè, dependens à peccato actuali in sui *esse*, & *conservari*, & non à Deo, & hac ratione nequit tolli per condonationem præcisè extrinsecam Dei, vel per remissionem pœnæ; sed peccatum habituale mortale in statu purorum aliquid esset intrinsecè sive positive, sive privativè, ratione cuius homo denominaretur intrinsecè *peccator*, *maculatus*, *aversus à Deo* saltem vt à fine naturali, & nullo modo dependens prout talis à Deo in sui *conservari*, dignus odio Dei & pœna æterna: ergo necessaria omnino esset ad sui remissionem mutatio aliqua intrinseca ex parte peccatoris. ¶ *Secundò*: Nam dato, quòd peccatum actuale illius status nihil reale tolleret à natura; eam tamen inclinatam relinqueret ad bonum commutabile determinatè, retardans positive inclinationem saltem in Deum finem naturalem, quis hoc negabit? (licèt chimæricum hoc reputemus sine impedimento intrinseco ex peccato actuali relicto, à quo in hac probatione præscindimus) sed hoc sufficit, ne deleri possit absque mutatione reali peccatoris: sicut materia prima, quæ secundum se potest inclinari in formam appetitu desiderij, aut fruitionis, semel affecta desiderio nequit in fruitionem transferri, nisi mutetur realiter, vt docent NN. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 3. quæst. 7. ergo pariter inclinata hominis natura determinate in bonum commutabile per peccatum, quod insuper retardat inclinationem in

Deum finem naturalem, nequibit à prima inclinatione diverti, & ad secundam expediri, in quo consistit remissio peccati, nisi per mutationem realem ipsius naturæ. Quo præmisso:

102 Probatur primò nostra conclusio ex D. Thom. quæst. 28. *de Veritat.* art. 2. ad 5. vbi ait: *Adam à statu gratiæ cecidit, & non solum à statu naturæ. Sed tamen si à solo statu naturæ decidisset, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offensæ donum divinæ gratiæ requireretur.* Atqui donum istud esset gratia supernaturalis non vtcumque, sed sanctificans, vt constat ex toto art. vbi docet hanc esse necessariam suppositâ elevatione hominis ad finem supernaturalem, & hanc eandem requiri, etiamsi à solo statu naturæ per peccatum homo labatur: ergo necessaria est omnino gratia habitualis ad remissionem peccati in statu naturæ. Ex quo penitùs evanescit effugium Goneti num. 108. recurrentis ad auxilium gratuitum intra ordinem naturæ: vt ex se liquet. *Accedit:* Quia perpetuò docet D. Thom. maxime loco citato, quòd ad offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ; sed ad dilectionem Dei finis naturalis sufficiunt, quantum est ex se, vires naturales, vt docuimus tract. præced. disp. 1. dub. 3. ergo.

103 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam offensa illa, quæ tendit contra Deum finem supernaturalem, vel avertit à Deo fine supernaturali, nequit auferri, adhuc per potentiam Dei absolutam, nisi per infusionem gratiæ habitualis; sed offensa peccati gravis Deo irrogata in statu naturæ puræ tendit contra Deum finem supernaturalem, aut avertit à Deo fine supernaturali: ergo adhuc per potentiam Dei absolutam nequit auferri nisi per infusionem gratiæ habitualis. Maior supponitur ex dictis dub. 3. & 4. Et minor probatur: nam offensa peccati gravis afficiens Deum in seipso immediatè, à quo repellit rationem vltimi finis, tendit contra Deum finem supernaturalem, vel avertit à Deo fine supernaturali; sed offensa peccati gravis Deo irrogata adhuc in statu naturæ puræ afficit Deum in seipso immediate auferens ab eo rationem vltimi finis: ergo tendit contra Deum finem supernaturalem, seu avertit à Deo fine supernaturali. Minor videtur certa: nam offensa peccati gravis in præsenti statu afficit Deum in seipso immediatè, non alia ratione nisi quia aufert moraliter ab eo rationem vltimi finis, & postponit illum bono commutabili, & hac eadem ratione evadit simpliciter infinita; & cùm offensa peccati gravis in statu naturæ puræ hæc omnia præstet, nequit non afficere Deum immediatè in seipso. Maior verò probatur: nam quòd aliquis actus tendat in Deum in seipso immediatè, est sufficiens, & præcipua ratio ipsum constituendi in ordine supernaturali: itaque Deus nequit videri in seipso immediete, seu prout est in se adhuc vt author, & finis naturalis, nisi per visionem quæ sit in seipsa, & entitative supernaturalis, vt nunc supponimus; vel, quod idem est, nequit non tendere in Deum etiam vt finem supernaturalem: ergo pariter offensa peccati gravis Deo irrogata afficiens Deum in seipso immediatè est supernaturalis; vel avertit à Deo fine supernaturali.

104 Missis pluribus evasionibus, quæ ad rem non pertinent, sed spectant ad alios tractatus, Respondent adversarij, quòd offensa gravis Dei, quamvis sit simpliciter infinita, & afficiat Deum in seipso immediatè, non avertit privativè à Deo fine supernaturali, nisi dum supponitur notitia Dei finis, & authoris supernaturalis, qua notitia caret homo constitutus in puris naturalibus, vt supponitur, & propterea non avertit privativè à Deo fine supernaturali, sed manet aversus tantùm negativè a Deo sub expressione finis *supernaturalis*, sicut ante peccatum. Ad eum modum, quo qui interficeret Clericum, invincibiliter ignorans esse Clericum, non contraheret speciem sacrilegij. Ratio verò, cur omnis visio Dei in seipso est supernaturalis est, quia Deus in se est supernaturalis, & objicitur immediatè ipsi visioni, seu cognitioni. Cæterùm offensa Dei ita afficit Deum immediatè, quòd regulatur cognitione attingente Deum non immediatè, sed mediatè, & vt authorem præcisè naturalem, ideoque offensa nequit esse supernaturalis (vt ita dicamus) estò afficiat Deum immediatè, & sit simpliciter infinita in ordine tantùm naturali.

Hæc resolutio, quamvis nonnullam apparentiam habeat, non elevat vim nostræ rationis. Tum quia iuxta illam homo peccans in statu naturæ puræ non recedit à Deo, prout splendet in creaturis, quo pacto tantùm attingitur lumine naturalis rationis, sed etiam vt quid ab ipsis distinctum, & infinitè superius: ergo ita recedit à Deo fine naturali explicitè, quòd recedat virtualiter, implicitè, & interpretativè ab ipso absolutè, & vt est finis supernaturalis. Antecedens iuxta solutionem proximè datam omnino debet admitti, alias offensa non afficeret Deum in seipso immediatè, vt concedit prædicta solutio. Consequentia verò probatur: nam homo tendens contra Deum, prout est aliquid superius se, affectivè destruit omnes rationes in eo repertas, quamvis expressè non illas agnoscat: quia ex modo inconsiderato, & quasi tumultuario procedendi se exponit ad plura, quàm expressè cognoscit: ergo non solùm peccat contra Deum finem naturalem, sed etiam contra Deum finem supernaturalem.

Tum etiàm, per quod præcedens probatio roboratur. Nam qui ductus non solùm aliqua cognitione probabili, sed etiam suspicione,

aut

aut ſcrupulo vult ſaltem in confuſo ; & in communi aliquas circunſtantias pravas , proculdubiò incurrit malitiam earum ; dummodò non adſit probabile iudicium excludens talem ſcrupulum , aut ſuſpicionem , vt tenent NN. Salm. tract.13. diſp. 10. num. 164. cum communi ſenſu Theologorum ; ſed homo in ſtatu naturæ puræ , quamvis non agnoſcat expreſſe Deum eſſe quid ſupernaturale , habet tamen cognitionem in confuſo Deum eſſe ſupernaturalem: cognoſcit enim Deum eſſe quid ſuperius , infinitum , & à ſe incomprehenſibile ; & poſſe plura facere , quàm ipſe cognoſcere valeat ; quin formare valeat iudicium probabile ; quòd Deus ſit author præcisè naturalis : ergo affectivè deſtruens Deum prout eſt in ſe per peccatum grave , hoc eſt abſolutè , tendit contra ipſum vt finem ſupernaturalem , & offenſa evadit ſupernaturalis.

Tum deindè : Nam præfata ſolutio concedit , offenſam plus ſe extendere , quàm cognitionem à qua regulatur : cognitio enim tantùm tangit Deum , prout relucet in creaturis,& effectibus naturalibus;offenſa verò eſt contra Deum in ſeipſo immediatè ; abſolutè ; & abſque limitatione quantum eſt ex ſe ; ſed quia viſioni objicitur Deus immediatè , & prout eſt in ſe , viſio ipſa eſt ſupernaturalis : ergo etiam offenſa debet eſſe ſupernaturalis adhuc in ſtatu puræ naturæ.

105 Tum deniquè : Nam defactò plures dantur , qui laborant ignorantia invincibili Dei finis ſupernaturalis , & ſunt infideles negativè, teſte D. Thom. 2. 2. queſt. 10. art. 1. hoc non obſtanti , peccatum grave eorum averteret à Deo fine ſupernaturali : ergo pariter homo in puris naturalibus peccaret contra Deum finem ſupernaturalem , quamvis careret notitia explicita illius. Maior cum conſequentia conſtat. Et minor probatur : Nam ſi averteret à Deo præcisè vt fine naturali , poſſet prædictum peccatum auferri per converſionem præcisè naturalem , quæ iuxta adverſarios elici valet per vires tantùm naturales ſuperaddito adſummùm aliquo auxilio gratuito naturali ; ſed hoc nequit admitti : ergo eò eſt , quia avertit à Deo fine ſupernaturali. Minor eſt certa : quia in præſenti providentia homo non mundatur à peccato , niſi ſimul ſanctificetur , & vnica cauſa noſtræ iuſtificationis , ſaltem in præſenti providentia , eſt gratia habitualis , vt decernit Trident. ſeſſ. 6. cap.7. Maior verò probatur : nam ſi averteret præcisè à Deo vt fine naturali , peccatum habituale eſſet eiuſdem rationis cum peccato habituali purorum : item poſſet contingere , quòd homo laborans ignorantia invincibili eſſet priùs baptizatus , & hac ratione ſolùm eſſet averſus à Deo fine naturali , & non minùs potens eſſet ad aliciendum amorem Dei finis naturalis ſuper omnia , ac homo conditus in puris , & infectus peccato gravi ; ſed prædicta averſio in ſtatu purorum iuxta adverſarios poſſet auferri per huiuſmodi amorem naturalem : ergo etiam in præſenti providentia.

Exemplum Clericidij facilè diſpellitur , ſi dicatur , quòd homo occidens Clericum , ignorans eſſe Clericum , poteſt prudens iudicium formare eum non eſſe Clericum poſt adhibitam ſufficientem diligentiam ; ad quod iudicium formandum non parùm iuvat circunſtantiam prædictam eſſe omnino accidentalem. At ratio entis ſupernaturalis eſt eſſentialiter imbibita in eſſentia Dei Authoris naturalis : aliundè in nullo ſtatu homo ; quacumque ignorantia affectus, poteſt non iudicare eſſe quid ſuper omnes creaturas tam creatas , quàm creabiles elevatum, poſſeque facere plura , quæ naturalem eius captum ſuperant , in quibus ratio ſupernaturalitatis reipsà conſiſtit. Et propterea quamvis ſignatè ignoraret Deum eſſe ſupernaturalem , exercite tamen , & in confuſo cognoſceret eſſe ſupernaturalem ; & eadem de cauſa illum vt talem offenderet non minùs proprie , ac qui occidens hominem cum aliquâ ſuſpicione , aut ſcrupulo ; quòd ſit Clericus , ignorans tamen eſſe Clericum , verè participat malitiam ſacrilegij. Et ratio eſt eadem vtrobique : quia , quantum eſt ex ſe , ſic operans omnibus ſe exponit , & Deum affectivè ; & Clericum effectivè deſtruit.

§. II.

Argumenta opinionis contrariæ.

106 ARguitur primò : Nam peccatum habituale hominis in pura natura conſtituti , & ad finem ſupernaturalem non elevati non eſſet privatio gratiæ , aut rectitudinis ſupernaturalis , ſed tantùm rectitudinis nataralis : ergo ad ablationem illius non requiritur gratia habitualis , ſed ſatis eſt rectitudo naturalis , cuius eſt privatio. Antecedens multipliciter probatur. Primò : nam homo in illo ſtatu non haberet gratiam habitualem , nec haberet vllum debitum ad illam ; ſed carentia formæ , ſecluſo omni debito , non eſt privatio, ſed pura negatio:ergo peccatum in illo ſtatu non eſſet privatio gratiæ.

Secundò : Nam peccatum , quod eſt privatio gratiæ , eſt averſio moralis , & privativa, ſeu voluntaria à Deo fine ſupernaturali : atquì averſio à Deo fine ſupernaturali in illo ſtatu non eſſet voluntaria , cum ignoraret homo invincibiliter Deum vt finem , & authorem ſupernaturalem : ergo non eſſet privatio gratiæ habitualis.

Tertiò : Nam ſi peccatum in prædicto ſtatu eſſet privatio gratiæ , & offenderet Deum authorem ſupernaturalem , teneretur homo ſe con-

converteré ad Deum finem supernaturalem per contritionem, aut amorem supernaturalem super omnia; sed hoc non potest admitti, cùm laboret in prædicto statu ignorantia invincibili, & careat potentia ad præfatos actus: ergo non est privatio gratiæ.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd licèt in illo statu carentia gratiæ non foret privatio ante peccatum, post peccatum verò esset vera privatio illius. Ante peccatum non esset privatio gratiæ, quia vt rectè supponit argumentum, nullum esset debitum positivum ad illam: esset tamen post peccatum privatio, quia erat debitum non ponendi obicem ad illam, nec auferendi aptitudinem ad eam, & vtrumque debitum violaretur per peccatum in illo statu, & hac ratione post peccatum esset vera privatio gratiæ. Quod illustrari potest authoritate, & exemplis. Authoritate: nam D. Thom. quæst. 4. *de Malo* art. 1. ad 14. sic ait: *Dicendum, quòd carentia divinæ visionis dupliciter convenit alicui. Uno modo sic, quòd non habeat in se, vnde possit ad divinam visionem pervenire. Et sic carentia divinæ visionis competeret ei, qui in solis naturalibus esset absque peccato. Alio modo potest alicui competere carentia visionis hoc modo, vt habeat in se aliquid, ex quo debeatur ei, quòd careat visione divina. Et sic carentia visionis est pœna.* Constat autem apud omnes, quòd carentia formæ nullo modo debitæ non potest habere rationem pœnæ: en ergo quomodò carentia visionis ante peccatum est pura negatio; & post peccatum est vera privatio, quia tollit aptitudinem ad eam, & ponit illi obicem. Sic similiter in nostro casu.

Illustratur exemplis: Si aliquis constitutus in puris naturalibus audiret ab alio Deum esse authorem supernaturalem, & illum offenderet, carentia gratiæ ante peccatum esset pura negatio, post peccatum verò esset vera privatio, vt nullus inficiabitur. Nec nos latet notabilis differentia inter exemplum, & nostrum casum. Sed exemplum non tenere debet in omnibus, & hoc solùm deservit ad insinuandum, quòd carentia gratiæ ante peccatum ex defectu debiti ad illam est negatio; & post peccatum est privatio, quia ille homo licèt non teneretur ad conversionem supernaturalem per gratiam, tenebatur verò ad non se avertendum ab illa. Pariter teneretur ad non ponendum obicem illi, & poptereà debet etiam post peccatum esse privatio. Item: nam potest contingere, quòd homo nullum debitum habeat ad pontificatum, sit tamen capax ad hanc dignitatem; & tamen, si hæresim committat, redditur positivè ea indignus, itaut carentia illius de negatione transeat in privationem, eò quòd ponit obicem illi. Denique stat, quòd aliquis non habens debitum contrahendi amicitiam cum altero, illum graviter offendat: & tunc carentia amicitiæ ante offensam est pura negatio, & post illam est vera privatio. Sic ergo in præsenti casu.

Ad secundam probationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad probationem ibi inclusam dic, quòd homo in statu naturæ puræ, quamvis laboraret ignorantia expressa Dei authoris supernaturalis, haberet tamen notitiam implicitam, virtualem, & confusam illius, quatenus expressè cognosceret Deum esse super omnem naturam creatam, & creabilem, in quo stat ratio propria supernaturalitatis: & in confuso cognosceret posse producere effectus supernaturales, dum expressè cognoscit Deum esse omnipotentem, & posse producere plura quæ captum eius superant, & in hoc consistit cognitio confusa, & virtualis Dei authoris supernaturalis. Cum hac autem cognitione, adiuncta simul suspicione quòd Deus sit quid supernaturale, averteret se à Deo per peccatum in seipso immediatè, ipsumque absolute destrueret affectivè, & conditionatè effectivè, & hoc sufficit, vt homo per suum peccatum in illo statu averteretur verè, & propriè, hoc est virtualiter, & interpretativè à Deo vt fine supernaturali, & peccatum ipsum sit privatio voluntaria gratiæ. Sicut in præsenti providentia ob eandem rationem infidelis negativè averteretur voluntarie per peccatum grave à Deo fine supernaturali.

Ad tertiam respondetur negando sequelam maioris. Quia sicut homo in illo statu naturæ purę ante peccatum non tenetur se convertere ad Deum vt finem supernaturalem, quia nec habet vires sufficientes ad illud, nec cognoscit sibi esse possibiles, ac proinde nec esse à Deo petendas; ita post peccatum non tenetur ad amorem supernaturalem Dei super omnia, seu ad contritionem supernaturalem ob eandem rationem: licèt, quantum est ex se, daretur obligatio. Sicut homo nunc, post peccatum mortale, tenetur quantum est ex se ad satisfactionem infinitam, & propterea Christus eius vicem gerens tenetur ad illam ex iustitia: non tamen peccat homo eam non exhibendo ex defectu virium. Et quamvis cognosceret implicitè, & in confuso Deum esse quid supernaturale, hoc autem non sufficeret ad talem obligationem, quia requiritur ad eam aliqua cognitio explicita, tum Dei Authoris supernaturalis, tum possibilitatis virium, quas possit petere. Et licet hoc vltimum aliqua via in eius notitiam veniret, nullatenus eas assequeretur, cùm petentibus ex viribus naturæ Deus nullo pacto, aut promissione teneatur illas conferre.

107 Arguitur secundò. Nam eadem prorsus ratio debet esse conversionis, & aversionis

nis circa Deum : contrariorum enim eadem eſt ratio, maximè dum regulantur eadem cognitione ; ſed in puris naturalibus homo non poſſet converti ad Deum converſione ſupernaturali ex defectu non ſolum virium, ſed etiam cognitionis expreſſæ Dei authoris ſupernaturalis: ergo nec averſio poteſt eſſe ſupernaturalis : ergo averſio à Deo in prædicto ſtatu ſufficienter poteſt tolli per converſionem naturalem. Hoc ſecundum conſequens legitimè infertur ex primo : nam ſi averſio non eſt ſupernaturalis, non eſt, cur requiratur gratia habitualis : non ad tollendam perſeipſam averſionem, nam ad tollendam averſionem naturalem non requiritur converſio ſupernaturalis : non per modum removentis prohibens elicere converſionem naturalem, quia gratia habitualis tunc hoc modo deſideratur, quando voluntas eſt averſa privative à Deo fine ſupernaturali.

Roboratur hoc : Nam propterea averſio eſſet ſupernaturalis, quia homo in illo ſtatu ita recederet à Deo fine naturali, quòd ſimul indirectè, virtualiter, & implicite recederet etiam à Deo fine ſupernaturali ; ſed hæc ratio eſt nulla : ergo averſio non eſt ſupernaturalis. Minor probatur : nam nulla ſuppoſita elevatione, & cognitione ſupernaturali, homo accedens ad Deum finem naturalem, vel accedit indirectè ad Deum finem ſupernaturalem, & nihilominus converſio non eſt ſupernaturalis : & ſic pariter licèt averſio directa à Deo fine naturali ſit indirecta à Deo vt fine ſupernaturali, non debet eſſe ſupernaturalis. Vel non accedit indirectè ad Deum vt finem ſupernaturalem : & ſi hoc dicatur : ergo nec recedit per peccatum à Deo fine ſupernaturali. Patet conſequentia. quia regulatur averſio per eandem cognitionem, ac converſio.

Pro ſolutione huius argumenti, quod ſpecie tenus videtur difficile, nota primò : converſionem ad Deum adhuc efficacem, & ſuper omnia eſſe in duplici differentia : alia enim eſt præcisè per amorem non afferentem dolorem, ſeu contritionem formalem ; & altera eſt per amorem afferentem dolorem, ſeu contritionem formalem. Ex quo duplex odium diſcurrendum eſt circa peccatum : nam aliud poteſt oriri ex ſimplici amore, quin afferat dolorem, ſeu contritionem formalem : & aliud ſupponens dolorem, ſeu contritionem formalem. Inter hos actus hæc eſt differentia, quòd ad primam converſionem non requiritur virtus pœnitentiæ, idemque dicendum eſt de odio peccati, vt tradit D. Thom. 3. part. quæſt. 85. art. 3. vbi dicit : *Pœnitentia non habet, quòd ſit virtus ſpecialis ex hoc ſolo, quòd dolet de malo perpetrato, ad hoc enim ſufficeret charitas.* Idem tradit art. 2. ad 1. Ad ſecundam verò converſionem requiritur pœnitentiæ virtus. Et ratio huius diſcrimis eſt, quia ſub eadem ratione formali quis dolet, aut odio habet malum, ac gaudet, aut amat oppoſitum bonum. Cæterùm contritio tendit directè contra offenſam præteritam Deo irrogatam, quod eſt obiectum proprium pœnitentiæ. ¶ Nota ſecundò, contritionem, ſeu dolorem contra offenſam Deo irrogatam talem debere eſſe, qualis eſt offenſa, quia tendit in expulſionem eius directam. ¶ Nota tertiò, quòd averſio à Deo per peccatum grave in quocumque rerum ordine eſt offenſa gravis Dei in ſeipſo immediatè, vt nunc ſupponi debet : ideoque ad eius expulſionem directam opus eſt non quacumque ſimplici converſione in Deum, ſed cum contritione formali, quæ ſit actus pœnitentiæ : hæc enim directè contrariatur peccato, quatenus eſt offenſa paſſiva Dei, & non prima converſio.

Hinc ad argumentum reſpondetur, quòd licèt converſio, quam homo in puris naturalibus poteſt elicere, nequeat eſſe ſupernaturalis, requiritur tamen converſio ſupernaturalis ad tollendam offenſam paſſivam Dei ortam ex eius peccato gravi, quia prædicta offenſa afficit Deum immediatè in ſeipſo, ob quam rationem evadit ſupernaturalis. Neque eſt bona conſequentia : *homo ex defectu cognitionis Dei authoris ſupernaturalis nequit elicere vnam, vel alteram converſionem ſupernaturalem : ergo neque poteſt ſe avertere à Deo fine ſupernaturali* : Tum quia ad averſionem à Deo vt ſupernaturali ſufficit cognitio illius implicita & confuſa ; ad converſionem verò requiritur explicita ob generalem illam rationem, ſcilicet quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. Tum etiam, & præcipuè : nam omnis converſio, quæ regulatur cognitione præcisè naturali, ſolùm tendit in Deum prout relucet in creaturis, & non afficit ipſum immediatè in ſeipſo : vnde, non præcedente aliqua cognitione, aut notitia Dei authoris ſupernaturalis, ex nullo capite conſurgit ſupernaturalis. At averſio non ſolùm offendit Deum, prout cognitus eſt expreſsè in creaturis, ſed etiam immediatè in ſeipſo, quia tollit ab eo rationem vltimi finis, & collocat eam in creatura : & hac ratione cognitio confuſa Dei finis ſupernaturalis ſatis eſt ad hoc, vt averſio ſit ſupernaturalis.

Ex his conſtat ad robur difficultatis : Nam maior illius eſt vera, ſuppoſitis ſupponendis. Supponi quippe debet, quòd receſſus formalis à Deo fine naturali ita eſt receſſus indirectus ab eo vt fine ſupernaturali, quòd ex tali receſſu reſultet offenſa recepta intrinſecè moraliter in Deo, ipſumque abſolutè affectivè deſtruat. Et in hac ſuppoſitione verum eſt, quòd averſio eſt ſupernaturalis : ad quod ſatis eſt cognitio tumultuaria & confuſa Dei, & amor interpretativus deſtruendi ipſum in ſeipſo, &

ſecun-

secundùm se totum. At licèt homo accedens ad Deum finem naturalem accedat indirectè & implicitè ad ipsum vt supernaturalem, non attingit eum immediatè in ipso, sed præcisè vt relucet in creaturis, & ad accessum adhuc implicitum, & indirectum in Deum, absolute tamen supernaturalem debet præcedere cognitio aliqua expressa supernaturalis.

108 Arguitur tertiò: Nam si ad remissionem peccati gravis esset necessaria gratia habitualis in puris naturalibus, sequeretur remissionem peccatorum esse impossibilem, manente homine in illo statu; hoc non est admittendum: ergo non est necessaria gratia habitualis. Sequela maioris est certa. Et minor probatur: tum quia ad eandem providentiam spectat peccata remittere, & illa præcavere; sed ad providentiam illius status spectaret præcavere peccata, aliàs esset imperfecta, & peccata in illo statu evenirent necessario: ergo, manente statu naturæ puræ, non est impossibilis peccatorum remissio. Tum etiam: nam implicat Deum condere naturam humanam in eo statu, in quo necessariò sit misera; sed homo in illo statu esset miser, cùm ex vna parte non posset non peccare ex defectu virium sufficientium ad servandam totam legem per longum tempus; & ex alia non possit mundari à peccato, nisi elevetur per gratiam: ergo idem quod priùs. Ex quo vlteriùs sequeretur hominem in illo statu post primum peccatum esse obstinatum, nullumque habere remedium.

Confirmatur. Nam potest Deus homini in illo statu conferre auxilium efficax ad dilectionem naturalem Dei super omnia, sicut potest illud conferre ante peccatum; sed prædictus amor esset sufficiens ad expellendum peccatum: tum quia est incompossibilis cum illo: tum & quia non haberet minorem bonitatem, quàm malitiam haberet peccatum: ergo non est necessaria gratia habitualis.

Hoc argumentum potest retorqueri contra omnes aduersarios ex duplici capite. Primò, quia si homo in illo statu mortaliter peccaret, necessariò mutaret statum, cùm transiret de statu naturæ puræ ad statum naturæ corruptæ per peccatum. Quid ergo mirum, quòd intra statum naturæ puræ non sit vllum remedium ad remissionem, si reipsà decidit à prædicto statu: sicut contingit in statu elevationis, in quo homo lapsus non nisi ex speciali gratia potest reparari. ¶ *Secundò*: Nam peccatum grave pro illo statu in omnium aduersariorum sententia nequit remitti nisi per condonationem extrinsecam, aut per auxilium efficax ad amorem naturalem Dei super omnia, quod est indebitum non solùm homini vt lapso, vt omnes fateri tenentur, sed etiam homini in puris naturalibus ante peccatum, vt sentit Gonet tract. *de Grat.* disp. 1. num. 209. & tamen nullus negabit, condonationem offensæ hoc, vel illo modo esse insignem gratiam: non ergo Deus per eandem providentiam hominem gubernaret post peccatum, & ante peccatum.

Respondetur ergo ad argumentum concedendo sequellam maioris (nec mirum quòd impossibilis sit remissio peccati in illo statu, cùm homo per peccatum grave mutet statum, & transeat ad statum naturæ corruptæ, quæ reparari non potest nisi per gratiam sanantem) Et negando minorem. Et ad intelligentiam probationum illius, earumque expeditam solutionem nota primò, providentiam Dei (sive spectet ad statum naturæ puræ, sive spectet ad statum naturæ elevatæ, sive ante peccatum, sive post peccatum) esse ex parte recti eandem formalissimè absque distinctione virtuali, vt supponimus ex dictis in tract. *de Prædest.* & omnes eius denominationes penes naturalem, & supernaturalem, quæ apud nos indicant nonnullam distinctionem, desumi ex connotatis, in quibus resplendere debet distinctio. ¶ Nota secundò, probationes aduersariorum posse sumi in duplici sensu: vel ita quòd providentia remittens peccata homini in puris naturalibus constituto sit debita in sensu composito illius vt lapsi; & hoc in nulla sententia debet admitti, cùm nequeat negari post Deum graviter offensum esse specialem favorem illius deponere odium, & condonare offensam infinitam hoc, vel illo modo. Vel sensus est, quòd auxilia specialia, medijs quibus remittitur peccatum, ita sunt gratia respectu hominis vt lapsi, vt sint generalia respectu illius prout ante peccatum, sicut in hoc statu naturæ elevatæ auxilia illa, quæ ante peccatum sunt debita, per peccatum sunt specialis gratia.

Hinc ad primam probationem dicendum est, remissionem peccatorum gravium in nullo ex prædictis sensibus pertinere ad providentiam naturæ puræ, vt plures aduersarij fatentur, recurentes ad auxilium speciale intra ordinem naturalem, indebitum tamen naturæ humanæ secundùm se. Neque verum est, quòd ad eandem providentiam pertineat remittere peccata, & ea præcavere: siquidem ad præcavenda peccata in illo statu sufficiunt in omnium sententia vel auxilia generalia illius status, vel specialia intra ordinem naturalem; ad remissionem verò illorum omnino requiritur gratia habitualis propter rationem traditam pro nostra sententia. Neque ex hoc sequitur primò, providentiam illius status esse imperfectam: quia ad eius perfectionem satis est, quòd prouideat omnia, quæ prædictus status postulat. Status autem naturæ puræ, cùm sit ex se defectibilis, non petit auxilia ad præcavenda peccata per longum tempus: potiori ergo titulo non exposcit auxilia sufficientia ad remissionem eorum post lapsum. Sicut providentia illius status non petit præcavere omnia mala corporalia, v. g. cæcitatem,

tatem, & mortem, & multò minus restituere visum, & vitam. Neque sequitur secundò, hominem in illo statu peccare necessariò; quia ad hoc iam constat ex dictis tract. præc. disp. 1. dub. 4. per totum. Et licèt concedamus, posse hominem in illo statu per auxilia generalia illi debita præcavere omnia peccata, non propterea concedere tenemur remissionem illorum fieri posse per eadem auxilia, aut eandem providentiam, quia nullum est præceptum in illo statu tendendi ad Deum immediate in seipso, & per peccatum recedit à Deo immediatè in seipso, & hac ratione auxilia ad remissionem peccatorum petunt esse altioris ordinis, quàm auxilia requisita ad non peccandum.

Ad secundam probationem respondetur, iuxta doctrinam loco proximè relato traditam, quòd homo in statu naturæ puræ; licèt non posset per longum tempus vitare omne peccatum cum concursu Dei debito pro illo statu, liberè tamen peccaret: ad quod satis esset, quòd haberet auxilium sufficiens ad impletionem cuiuslibet præcepti seorsim sumpti. Semel quòd peccet, nullum est inconveniens concedere, quòd necessariò fit miser: quia voluntariè se traderet prædicto statui. Ad sequelam ex præcedentibus probationibus illatam facilè respondetur, si dicatur statum obstinatorum longè distare à statu hominis puri, & simul lapsi: nam imprimis homo obstinatus non potest elicere aliquod opus bonum morale; homo verò in puris naturalibus conditus, & simul lapsus ex vi status posset efficere, & defactò efficeret plura opera bona moralia. Deindè obstinatus absque miraculo non potest suum statum deponere; homo autem in statu naturæ puræ, & lapsæ non egeret speciali miraculo ad remissionem peccati, sed tantùm elevatione, quæ non esset miraculosa, sicut nec fuit, nec est miraculosa elevatio hominis ad statum gratiæ, sive ante peccatum, sive post peccatum. Tandem (& est radix præcedentium) obstinatus ex intrinseca sui dispositione orta ex statu alterius vitæ manet inflexibilis in peccato, nihilque potest appetere nisi cum relatione actuali saltem virtuali ad finem malum; homo autem in statu naturæ puræ, & lapsæ, etsi maneret semper in peccato, non haberet prædictam dispositionem itrinsecam, ratione cuius semper appeteret finem pravum, sed tantùm careret elevatione, & hoc fundaretur præcisè in dispositione extrinseca Dei nolentis illum elevare.

Ad confirmationem respondetur primò negando maiorem. Et ratio est: quia homo in illo statu esset aversus à Deo vt fine supernaturali: Semel aversus ab eo vt fine supernaturali, necessariò est aversus à Deo vt fine naturali, & hac ratione nequit Deus conferre auxilium efficax ad conversionem naturalem; aliàs maneret conversus, & aversus à Deo vt fine naturali, cùm maneret aversus à Deo fine supernaturali (quod est idem, ac esse aversum ab eo sub generali ratione) & hominem esse conversum ad Deum finem naturalem præcisè non sit positivè esse conversum sub generali ratione, propter dicta num. præc. ¶ Respondetur secundò, permissa maiori, negando minorem: quia solus ille amor esset sufficiens ad excludendum peccatum, qui tenderet ad Deum immediate in seipso, cùm homo per offensam Deo irrogatam recedat ab eo prout in seipso; & contrariorum eadem debeat esse ratio. Amor autem naturalis Dei super omnia non tendit ad ipsum immediate, sed mediate, hoc est, prout relucet in creaturis; ita data hypothesi sive possibili, sive impossibili, quòd homo eliceret prædictum amorem, non propterea mundaretur à peccato, quia non haberet tantam bonitatem, quantam malitiam haberet peccatum. Per quod constat ad duas probationes ibi inclusas.

DUBIUM II. Appendix.

In quo consistat macula peccati venialis: Et quæ forma requiratur ad illius remissionem?

109 HOC dubium quoad primam partem propriam sedem habet in tract. *de Peccatis*: nam de macula peccati venialis tractat D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 89. art. 1. Quoad secundam partem pertinet ad 3. part. quæst. 87. Sed quia nos primo loco consultò nihil egimus de prædicta macula habituali, & hi nostri tractatus ad præfatam quæstionem tertiæ partis perventuri non sunt; operæ pretium duximus has duas difficultates simul per modum appendicis præsenti disputationi attexere, vt lector nihil desideret, quod ad remissionem peccatorum conducit.

Et in limine supponendum est cum communi sensu Theologorum, transacto peccato veniali, manere in anima quandam maculam habitualem, ratione cuius ille, qui peccavit, manet reus non solùm reatu pœnæ, sed etiam reatu culpæ: nam sicut ex actu peccati mortalis resultat in anima, quedam macula, à qua post cessationem actus dicitur homo habitualiter, & intrinsecè *maculatus*, & habitualiter *peccator*; ita ex actu peccati venialis promanat sua qualis qualis macula, à qua denominatur *sordidus*, & *coinquinatus*: cum hoc discrimine, quòd macula peccati mortalis dicitur simpliciter, & altera tantùm secundùm quid, vt non obscure docet D. Thom. loco suprà relato ex 1. 2. Quo supposito difficultas est apud Scholasticos, in quo hæc macula ex actu peccati venialis inducta, & post actum peccati manens, consistat? Ex cuius resolutione facilis fortè sternitur via ad aliam difficultatem, in qua inquiritur, qua-

lis sit forma, per quam prædicta macula remittatur?

Circa quam difficultatis partem tres principales invenio sententias, discurrentes per quandam analogiam quam habet peccatum veniale cum mortali. *Prima* asserit, peccatum præteritum, & non retractatum ex parte peccatoris, nec condonatum ex parte Dei pertinere ad essentiam maculæ peccati venialis, itaut illæ duæ negationes retractationis, & condonationis pertineant ad constitutionem illius per modum partium integralium, aut saltem per modum conditionis. Ita communiter rentiores Societatis. *Secunda* docet, peccatum habituale veniale constitui per reatum, seu obligationem ad pœnam. Ita Scotus cum tota eius schola. *Tertia* defendit, maculam peccati venialis consistere in carentia voluntaria fervoris, aut nitoris gratiæ, seu charitatis. Ita perpetuò D. Thom. & communiter eius discipuli.

Circa secundam difficultatis partem plures sunt sententiæ. *Prima* tenet, peccatum veniale posse remitti per solam condonationem extrinsecam Dei. Ita Scotus cum eius discipulis, quem sequuntur etiam communiter recentiores Societatis. *Secunda* censet, ad eius remissionem sufficere solutionem pœnæ. Ita Scotus in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 4. *Tertia* docet, attritionem sufficere ad remissionem venialium. Pro qua referuntur Durandus, Palud. Argentinas, & alij. *Quarta* recurrit præcisè ad retractationem virtualem, quæ in pluribus virtutum actibus præter amorem charitatis, reperiri valet. Pro qua citantur Bonavent. in 4. dist. 21. art. 1. quæst. 2. & Scotus ibidem quæst. 1. cum alijs tam extra, quàm intra Scholam D. Thom. *Quarta* prærequirit vel contritionem, aut amorem charitatis, vel attritionem supernaturalem cum sacramento. Ita Vazquez, Arauxo, & alij. *Quinta*, & *vltima* non admittit aliam formam peccati venialis absterfivam nisi contritionem perfectam, vel amorem charitatis. Ita quidam Iunior Thomista, quem suppreso nomine referunt, & ex magna parte sequuntur NN. Salm. in præf. disp. 2. dub. 8. relinquentes aprobationem prudentis lectoris iudicio, & suum vltimum iudicium suspendentes vsque ad præcitatum locum tertiæ partis, vbi prædictam sententiam temperarunt in Comment. ad art. 1. num. 17. & tract. 22. disp. 10. num. 11. §. *In assignando*, & tract. 24. disp. 7. num. 132. asserentes peccata venialia remitti per attritionem elicitam à iusto, & ad ipsa directam.

§. I.

Prioris dificultatis resolutio.

110 DIcendum est primò, in hac providentia maculam habitualem ex peccato veniali relictam non consistere in peccato præterito non retractato, & non condonato, tametsi hæ duæ negationes accipiantur per modum puræ conditionis, sive per modum partis intrinsecæ; neque in obligatione ad pœnam temporalem, sed in privatione fervoris charitatis. Hanc conclusionem tradit D. Thom. pluribus in locis, præsertim in hac 1. 2. quæst. 89. art. 1. in corp. vbi sic concludit: *Etsi alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundùm quid, inquantùm impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.* Idem tradit in 4. dist. 16. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ad 1. vbi ait: *Dicendum, quòd macula potest esse dupliciter: vno modo per privationem pulchritudinis: & sic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ est animæ decor. Alio modo per hoc, quòd pulchritudo, quæ est gratiæ, impeditur, ne exterius appareat: sicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur: & talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne in actibus exteriùs ostendatur.* Et ad 2. explicans fervorem, quo macula peccati venialis privat, hæc ait: *Dicitur fervor charitatis per similitudinem, secundùm quod ad exteriora quodammodo ebuliendo refunditur. Ex illa autem parte, qua veniale committitur, charitatis fervor non apparet.* Ex quibus etiam apparet, iuxta D. Thom. maculam peccati venialis consistere in carentia fervoris charitatis.

Hinc probatur nostra conclusio quoad singulas partes. Et primò rejicitur sententia recentiorum Societatis: nam macula peccati venialis non consistit in peccato actuali præterito secundùm se, nec in illo simul cum negationibus retractationis, & condonationis, sive sumantur per modum conditionis, aut per modum partis: ergo nullo modo consistit in peccato actuali præterito. Antecedens quoad primam partem videtur persè notum; aliàs post illius remissionem homo diceretur *maculatus*, cùm verum esset dicere, quòd peccavit. Quoad secundam verò probatur: nam negatio retractationis, & condonationis supponunt maculam peccati venialis habitualiter in anima permanentem, quæ est obiectum tam retractationis, quàm non retractationis; tam condonationis, quàm non condonationis, sicut quilibet actus supponit suum obiectum; constat autem, quòd actus non pertinet ad constitutionem sui obiecti nec per modum partis, nec per modum conditionis essentialis: ergo neque negatio condona-

donationis, aut retractationis concurrunt, sive per modum partis, sive per modum conditionis ad formale constitutivum maculæ peccati venialis.

Et confirmatur primò. Siquidem neque peccatum originale, quod est quoddam peccatum habituale, neque macula peccati mortalis consistunt in peccato actuali præterito secundùm se, neque in illis simul cum negationibus retractationis, & condonationis, sive per modum partis, sive per modum conditionis: ergo idem dicendum est de macula peccati venialis. Consequentia à paritate constat, nisi adversarij velint negare, ex peccato veniali vllam maculam habitualem relinqui in anima contra manifesta sacræ Scripturæ testimonia: maximè contra illud Ioann. 13. *Qui lotus est, non indiget nisi vt pedes lavet*, vbi per pedum lotionem intelligitur venialium munditia. Antecedens quoad peccatum originale, ex cuius probatione pendet omnino probatio quoad maculam peccati mortalis, suadetur: tum ex Trident. sess. 5. can. 3. vbi dicitur de illo, quòd *est generatione omnibus transfusum, & quòd ineſt vnicuique proprium.* Tum etiam: nam hoc proprium, & intrinsecum, quod iuxta sacrum Concilium pertinet ad constitutionem peccati originalis nostri, est obiectum tam retractationis, & non retractationis, quàm condonationis, & non condonationis: ergo hæ negationes nullo modo spectant ad constitutionem illius. Tum deniquè: nam denominatio intrinseca, & fixa, qualis est *peccatoris* ratione peccati originalis, nequit provenire nisi à forma fixa, & intrinseca, vt ex se liquet; sed peccatum actuale Adami est quid transiens, & nobis extrinsecum: retractatio, & non retractatio (idem dic de condonatione, & non condonatione) sunt etiam quid extrinsecum peccato originali: sicut omnis actus est quid extrinsecum suo obiecto: ergo peccatum originale non consistit in peccato actuali Adami præterito secundùm se, aut simul cum prædictis negationibus.

111 Secunda pars nostræ conclusionis, quæ procedit contra Scotum, probatur ratione generali omni peccato habituali: Nam obligatio ad pœnam, vel est præcisè denominatio extrinseca desumpta à lege divina taxante pœnam, vel est aliqua ratio intrinseca peccatori exigens ipsam pœnam, vel est denominatio extrinseca desumpta ab ipso actu peccati, quatenus, eo ipso quòd peccavit homo, redditur dignus ex ipso actu peccati, quòd ordinetur ad pœnam; sed in nulla ex ipsis rationibus potest macula peccati venialis consistere, immò nec macula habitualis cuiusvis alterius peccati habitualis: ergo macula habitualis peccati venialis nequit consistere in obligatione ad pœnam. Minor probatur quoad primam partem: tum ex definitione Gregorij XIII. & Pij V. in bulla contra Baium, in qua inter alias propositiones damnatur propositio 53. quæ dicit: *In peccato duo sunt, actus, & reatus: transeunte actu, nihil remanet nisi reatus, seu obligatio ad pœnam.* Tum etiam: nam obligatio ad pœnam orta ex actu voluntatis divinæ est de genere boni, est enim denominatio extrinseca proveniens ex ipso actu, qui est sanctissimus: ergo nequit constituere vllam culpam habitualem. Tum deindè: nam potuit Deus nullam statuere pœnam pro peccato: ergo nulla tunc esset obligatio ad pœnam orta ex lege divina; & tamen adhuc macula remaneret in anima habitualiter: ergo idem quod priùs. Tum deniquè: nam remissa culpa, & ablata macula, potest remanere ordinatio ad pœnam, quia post iustificationem non semper pœna remittitur, vt docet Concil. sess. 14. can. 10. ergo. ¶ Adde rationem à priori: nam homo post peccatum actuale denominatur intrinsecè *peccator*, & cum dignitate ad pœnam; sed obligatio ad pœnam orta ex lege supponit hanc dignitatem: ergo obligatio, seu deputatio ad pœnam supponit maculam habitualem. Et propterea D. Thom. in 2. dist. 42. in exposit. textus ait, quòd *macula est medium inter actum peccati, & reatum* (nempe pœnæ) *quasi effectus actus, & fundamentum reatus.*

Probatur eadem minor quoad secundam partem: Nam ratio intrinseca exigens pœnam idem est apud adversarios, ac condignitas ad pœnam; sed condignitas ad pœnam supponit maculam: ergo macula peccati venialis non consistit essentialiter in condignitate ad pœnam. Minor probatur: tum quia non ideo quis est intrinsecè peccator, vel maculatus, quia est dignus pœna, sed econtrà est dignus pœna, quia est peccator, seu maculatus: ergo condignitas ad pœnam supponit maculam. Tum etiam: nam in communi sententia dignitas ad pœnam est proprietas culpæ, sicut proprietas est bonitatis moralis condignitas præmij: ergo condignitas habitualis, & intrinseca ad pœnam supponere debet maculam habitualem intrinsecam. Tum deniquè (per quod præcedens probatio roboratur.) Nam post actum peccati manet homo intrinsecè peccator, maculatus, & reus tam culpæ, quàm pœnæ, vt constat in peccato originali, de quo D. August. lib. 1. Retract. cap. 15. ait: *Quia verò peccatum, quod nos ex Adam dicimur originaliter contrahere, id-est reatu eius implicatos, & ob hoc pœnæ obnoxios detineri*: vbi cùm dicit *reatu eius implicatos*, reatum culpæ significat; & dum addit, *& ob hoc pœnæ obnoxios*, reatum pœnæ innuit, & de quo Trident. statuit inesse intrinsecè vnicuique nostrum, vt vidimus num. præc. sed prior est denominatio intrinseca *maculati*, & *peccatoris*, quàm dignitas ad pœnam, & hæ

denominationes pari cursu procedunt, itaut si vna est actualis, habitualis, intrinseca, vel extrinseca, etiam alia: ergo.

Ex quo eadem minor probatur quoad tertiam partem. Nam peccatum præteritum non est sufficiens ad denominandum hominem habitualiter *maculatum*, seu *peccatorem*: ergo nec dignitas orta immediatè ex actu peccati. Antecedens est certum iuxta dicta num. præc. Et consequentia probatur: nam dignitas ad pœnam est proprietas peccati; sed implicatorium est proprietatem permanentiorem esse, quàm essentiam: ergo si peccatum actuale ineptum est ad denominandum habitualiter peccatorem, etiam dignitas ad pœnam. *Explicatur.* Nam dignitas habitualis ad pœnam orta ex actu peccati, vel est extrinseca, vel intrinseca moraliter; sed in neutro sensu potest constituere peccatum habituale: nam prædicta dignitas est proprietas peccati, & hoc non plus debet se protendere ad conferendam denominationem digni ad pœnam, quàm ad denominationem peccatoris, seu maculati, seu ad tribuendam denominationem secundariam, quàm ad primariam: ergo vel peccatum actuale secundùm suam rationem primariam malitiæ est, quod extrinsecè, vel intrinsecè moraliter denominat *maculatum*, vel dignitas ad pœnam, vndecumque oriatur, non est sufficiens. ¶ Roboratur hoc: supponendo cum adversarijs, peccatum actuale habere suam intrinsecam dignitatem ad pœnam, & inquirendo ab illis: ex hac dignitate actuali proportionata cum malitia actuali resultat tanquàm effectus distinctus alia dignitas habitualis intrinseca, aut physicè, aut moraliter, vel illa eadem dignitas actualis transit in habitualem per denominationem extrinsecam, sive ratione persistentiæ moralis? Quidquid eligant, planè convincitur, peccatum actuale secundùm primariam rationem malitiæ hoc posse præstare. In qua suppositione iterum quæro ab eis, cur in prædicta dignitate hoc, vel illo modo sumpta constituunt maculam habitualem peccati, & non in ipsa primaria ratione malitiæ vno, vel altero modo accepta? Maneat ergo, maculam peccati venialis non consistere in dignitate ad pœnam: & cùm ex dictis num. præc. satis probetur non consistere in actu præterito non retractato, aut condonato, planè convincitur consistere in aliqua macula habituali animam physicè inficiante.

112 Tertia, & vltima pars nostræ conclusionis probatur. Nam macula peccati venialis non consistit in aliquo positivo, neque in privatione gratiæ, aut charitatis adhuc secundùm partem, seu aliarum virtutum, neque in privatione fervoris aliarum virtutum. Non in prima ratione: nam ex rationibus positivis præter suprà relatas, & impugnatas solùm possunt assignari vel dispositio, aut habitus vitiosus relictus ex actibus peccati; & in his nequit consistere, quia remissa culpa plerumque remanet entitas habitus, aut dispositionis vitiosæ, sicut contingit in habitu, seu dispositione causata à peccato mortali; & quia in omnium sententia habitus, dispositioque sunt tantùm causaliter peccata, & hìc sermo est de macula habituali formaliter peccaminosa. Vel in conversione habituali ad aliquid temporale amatum citra aversionem ab vltimo fine connotante actum præteritum non retractatum: & neque in hac potest consistere, quia non distinguitur ab entitate voluntatis, ob quam rationem macula peccati mortalis nequit consistere in conversione habituali ad bonum commutabile vt vltimum finem. Neque in privatione charitatis adhuc secundùm partem: aliàs, multiplicatis peccatis venialibus, tota charitas posset extingui. Neque in privatione aliarum virtutum: quia data hypothesi, quòd per repetitionem peccati venialis intra eandem speciem destrueretur virtus, v. g. per mendacia vericitatis virtus, prædicta virtus directè destrueretur per vitium oppositum; sed constat ex suprà dictis, vitium (idem dicendum est de privatione ei annexa) non pertinere ad rationem peccati: ergo neque consistit in privatione aliarum virtutum. Neque in privatione fervoris aliarum virtutum à charitate: quia omnia peccata venialia conveniunt in hoc, quòd privent fervore charitatis, cùm in illa nequeat charitas influere actualiter: ergo potiori titulo debet consistere macula peccati venialis in privatione fervoris charitatis, quàm in privatione fervoris aliarum virtutum.

Confirmatur. Ex peccato veniali resultat quædam offensa Dei, quæ licèt non tollat ab eo rationem vltimi finis, impedit tamen, ne actu terminet prædictum peccatum, proindeque est privatio extensionis, & terminationis actualis ad tale opus: ergo etiam macula peccati venialis consistere debet in diversione habituali à prædicto fine, retenta conversione habituali ad illum; sed hæc diversio habitualis haud melius potest explicari, quàm per privationem fervoris charitatis, siquidem proprium munus fervoris charitatis est actu convertere omnes actus nostros in Deum vltimum finem: ergo in privatione huius fervoris consistere debet macula peccati venialis.

§. II.

Posterioris difficultatis resolutio.

113 DIcendum est secundò, peccatum veniale non posse remitti formaliter per solam condonationem extrinsecam Dei: nec per solam solutionem pœnæ; neque per attritionem secundùm sua essentialia sumptam; neque per retractationem virtualem,

lem, quæ in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet, neque per attritionem vnà cum sacramento; sed tantùm per contritionem perfectam, aut amorem charitatis, aut denique per attritionem supernaturalem elicitam à iusto, & ad peccata directam, quatenus importat imperium charitatis.

Prima pars nostræ conclusionis potius debet supponi quàm probari: quia ex dictis dub. 3. per tot. satis constat, denominationem aliquam intrinsecam ortam ex aliqua privatione non posse tolli nisi per introductionem formæ, cuius est privatio, vt constat in privatione lucis, & propterea ibi probavimus maculam peccati mortalis sive personalis, sive originalis, quæ in privatione voluntaria gratiæ consistit, non posse auferri per solam condonationem extrinsecam, sed necessaria est omnino infusio gratiæ habitualis, aut alterius formæ eminentioris; atqui macula peccati venialis consistit in privatione physica, & morali fervoris charitatis, denominatque hominem intrinsecè *maculatum*, & condignum pœnæ temporalis: ergo si vera sunt ibi stabilita, opus est, quòd intercedat aliqua mutatio intrinseca ex parte hominis ad ablationem peccati venialis. Immò necessaria est mutatio supernaturalis, vt ex dicendis constabit.

114 Secunda pars nostræ conclusionis, ni fallor, evidenter suadetur: Nam si sola inflictio pœnæ esset sufficiens ad remissionem culpæ venialis, posset quis sive in hac vita, sive in alia ab ea mundari, etiamsi habeat affectum formalem, sive virtualem ad illam: quia, vt inquit Scotus in 4. dist. 21. quæst. 1. peccato veniali sive remisso, sive non remisso, sive coniuncto cum peccato mortali, sive non coniuncto, adhuc peraccidens non debetur pœna æterna; sed omnino implicat peccatum dimitti, dum homo est affectus ad illud sive virtualiter, sive formaliter: ergo per solam solutionem pœnæ nequit dimitti peccatum veniale. Minor est certa: nam supposito, quòd peccatum nequeat dimitti per solam condonationem extrinsecam, omnes fateri tenentur non posse dimitti, dum actu committitur, immò plures ex ijs, qui pro remissione illius solam condonationem extrinsecam statuunt, firmiter tenent non posse remitti in instanti, quo committitur. Sequela maioris probatur: nam si sola solutio pœnæ est sufficiens ad remissionem peccati venialis, non requiritur retractatio ex parte peccatoris; sed, hac non requisita, non est, vnde repugnet peccatum remitti, dum actu committitur, vt consideranti constabit: ergo.

155 Tertia pars conclusionis efficaciter suadetur: Nam mutatio intrinseca necessaria ad destructionem peccati venialis debet illi ex natura sua opponi; sed attritio sive naturalis, sive supernaturalis non opponitur ex natura sua maculæ peccati venialis: ergo sola attritio secundùm sua essentialia non est sufficiens ad remissionem peccati venialis. Maior est certa: nam si mutatio intrinseca non habet ex natura sua oppositionem cum macula peccati venialis, non est vnde removeatur, nisi addatur nova forma, vel recurratur ad condonationem seu favorem Dei extrinsecum. Minor verò probatur: tum quia macula peccati venialis consistit in fervoris charitatis carentia: ergo solus fervor charitatis, aut aliquid eminens est cum illa incomposibile; sed attritio adhuc supernaturalis est quid inferius fervore charitatis, vt nullus inficiabitur: ergo non opponitur ex natura rei maculæ peccati venialis. Tum etiam: nam prædicta macula consistit in eo, quòd homo divertat à Deo vt est vltimus finis, & propterea resultat in Deo offensa passiva privans eum extensione actuali in opus peccati, quatenus est vltimus finis: ergo sola illa forma potest opponi cum prædicta macula, & offensa, quæ potens est actualiter referre in Deum vltimum finem; atqui attritio adhuc supernaturalis hoc non potest præstare: ergo idem, quod prius. Tum denique: nam attritio supernaturalis secundùm se adhuc directa ad omnia, vel aliqua peccata venialia est coniungibilis cum illis, vt liquet in peccatore, qui potest elicere prædictum actum, & cui nulla venialia possunt remitti, nisi supposita remissione mortalium, vt tradit D. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 4. & in 4. dist. 16. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. his verbis: *Quia remoto priori, removetur posterius, nec posterius potest restitui, nisi priori restituto. Fervor autem charitatis, cui veniale opponitur, est posterius ipsa charitate. Unde quandiu charitas non restituitur, nec fervor charitatis reparari potest.* Quod est idem, ac dicere, quandiu peccatum mortale non aufertur per gratiam, & charitatem, nec venialia remitti queunt per fervorem eiusdem charitatis: ergo.

116 Ex quibus quarta pars nostræ conclusionis facilè suadetur: Nam attritio maximè supernaturalis magis proportionata est ex se ad delenda peccata venialia, quàm actus aliarum virtutum à charitate, quia est pœnitentia formalis, & actus aliarum virtutum adsummùm est quædam displicentia implicita illorum, secus verò pœnitentia formalis, seu virtualis: & ita nullus, quem vidimus, concedens actibus aliarum virtutum vim ad delenda peccata venialia, negat attritioni eandem, aut maiorem vim; cùm innumeri sint, qui hanc vim attritioni attribuunt, & illam negant aliarum virtutum exercitio: ergo si attritio supernaturalis secundùm se non est sufficiens ad remissionem venialium, nec sufficiunt actus aliarum virtutum à chatitate. Patet consequentia: quia nulla ex relatis probationibus ita vrget in attritione,

vt

vt efficaciùs non suadeat in actibus aliarum virtutum; & propterea in hoc non amplius immoramur.

117 Quinta pars nostræ conclusionis, videlicet attritionem vnà cum sacramento non esse formam expulsivam venialium, suadetur. Sed priùs debet supponi non esse sermonem de attritione, quæ elicitur ab homine iusto vel continuatur formaliter vsque ad instans iustificationis, quia de hac loquemur num. seq. sermo igitur est de attritione elicita à peccatore, & cessante formaliter ante iustificationem quę sit tamen pars & dispositio sufficiens ad sacramentum fructuosum. Quod autem attritio hæc non sit forma expulsiva venialium, probatur sequenti ratione: Nam attritio vnà cum sacramento non est sufficiens ad remissionem venialium, quatenus effectivè producit habitum gratiæ, & charitatis, itaut gratia, & charitas sint forma immediata expulsiva venialium; nec ratione gratiæ, quam producit vt pars sacramenti, redditur actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis: ergo simul cum sacramento non est remissio venialium. Consequentia est legitima: nam peccatum veniale, cum consistat formaliter in privatione fervoris charitatis, solùm potest auferri formaliter per fervorem charitatis, sive virtualem, sive formalem, qui est actus charitatis, vel contritio perfecta hunc actum necessariò supponens. Antecedens vero probatur quoad primam partem: tum ex D. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 2. ad 1. vbi ait: *Remissio venialium est effectus gratiæ per actum, quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infusum.* Idem tradit ad 3. & art. 4 ad 2. & in 4. dist. 16. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 1. & quæst. 7. *de Malo* art. 11. ad 4. vbi ait: *Dicendum, quòd habitualis displiccntia non sufficit ad remissionem venialis, sed requiritur actualis.* Tum etiam: nam macula peccati venialis non consistit in privatione gratiæ, aut alterius prædicati habitualis, aliàs aliquem habitum excluderet, & propterea est composibilis cum ea; sed nulla privatio potest tolli nisi per formam ei oppositam formaliter, vel eminenter: ergo per solam gratiam habitualem causatam ab attritione vt parte sacramenti, aut per aliquid aliud habituale nequit auferri peccattum veniale.

118 Quoad secundam partem etiam ostenditur idem antecedens. Nam intantùm attritio fieret virtualiter actualiter contritio, aut actus charitatis, quatenus virtualiter perseverat in gratia, quæ est terminus illius; sed hoc est falsum: tum quia nullus actus dicitur virtualiter perseverare in eius termino, qui se habet per modum habitus, sed tantùm habitualiter: & ita actus intensus virtutis acquisitæ producit intensionem habitus, & non perseverat virtualiter, sed tantùm habitualiter in intensione habitus; aliàs homo iustus continuò mereretur, quandiu durat existentia prædictæ intensionis, & homo actualiter esset peccans, dum perseverat habitus vitiosus productus per actum: ergo attritio ratione gratiæ, quam in sacramento producit, non est actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis. Tum etiàm: nam quis cum peccato mortali, in quo fuit ab instanti vsus rationis, & accedens ad sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione, si, antequàm Sacerdos proferat formam absolutionis, incidat in amentiam, & in ea absolvatur, statim iustificatur in omnium sententia, & sic perseverans vsque ad mortem salvabitur, non propter merita, seu per modum coronæ, sed tantum per modum hæreditatis; sed hoc verificari non posset si attritio, quę est pars sacramenti, virtualiter actualiter perseveraret in gratia, & esset virtualiter actualiter contritio, & actus charitatis: quia in omnium sententia perseverantia actualis virtualis alicuius actus virtuosi in homine iusto est sufficiens ad meritum: ergo idem, quod priùs. *Adhæc*: Nam perseverantia virtualis actualis alicuius actus in aliquo termino tunc contingit, quando talis terminus se habet per modum viæ, aut motus ad vlteriorem terminum; atquì gratia habitualis, non est huiusmodì, sed est vltimatus vnà cum charitate, & alijs virtutibus infusis non constituens subiectum quasi in via ad vlteriorem terminum, sed in statu permanenti, & habituali: ergo attritio non perseverat in gratia, & charitate virtualiter actualiter, sed tantùm habitualiter.

119 Ultima pars nostræ conclusionis, quantùm ad actum formalem charitatis ad peccata venialia directum perpetuò traditur a Div. Thom. præcipue 3. part. quæst. 87. per tot. & quæst. 7. *de Malo* art. 11. vbi in corp. art. sic concludit: *Et ideo oportet dicere, quòd venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicèt per actum charitatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commissis.* Et ad 9. argument. ait: *Remittitur ergo in purgatorio veniale quantùm ad culpam virtute gratiæ, non solùm secundùm quòd est in habitu, quia sic compatitur veniale peccatum, sed prout exit in actum charitatis de testantis veniale peccatum.* Et art. seq. vbi loquitur de remissione venialium in hac vita, ita resolvit: *Dicendum quòd, sicut suprà dictum est, per fervorem charitatis peccata venialia remittuntur.* Et ratio brevis est: nam nulla aptior forma ad remissionem venialium potest excogitari, quàm ea quæ directiùs eis opponitur: &, quidquid sit de alijs formis, de hac nullus sanæ mentis potest dubitare; sed nulla forma directiùs opponitur maculæ peccati venialis, quàm fervor, aut actus charitatis, cùm

in

in privatione illius consistat, ergo actus charitatis est forma sufficiens ad remissionem venialium.

Ex quibus liquet, per actum contritionis perfectæ, prout ab attritione distinguitur, etiam posse remitti venialia. Tum quia supponit essentialiter actum charitatis. Tum & quia est retractatio formalis peccati venialis prout hoc est malum Dei, & prout est diversio à Deo: quia, prout includit actum charitatis, convertit creaturam ad Deum, & prout est retractatio formalis, tendit directè contra offensam passivam Dei.

120 Quantùm ad actum attritionis elicitæ ab homine iusto, & ad peccata directæ, quòd difficultate non vacat, suadetur sequenti ratione: Nam attritio supernaturalis hominis iusti est virtualis contritio, seu actus charitatis: ergo si actus charitatis, & contritionis est forma sufficiens ad venialium remissionem, etiam attritio elicita ab homine iusto. Antecedens probatur: nam attritio supernaturalis hominis iusti, prout imperatur à charitate, refertur ad Deum vltimum finem supernaturalem super omnia dilectum, ideoque tendit non solùm in proprium obiectum, & ex proprio motivo, sed etiam in proprium obiectum charitatis, & ex motivo illius; sed nullus actus potest tendere in obiectum charitatis, nisi virtualiter, aut formaliter sit actus charitatis: ergo talis attritio est virtualis actus charitatis, & quatenus est retractatio formalis peccati ex imperante motivo charitatis est virtualis contritio.

Nec par ratio est de actibus aliarum virtutum: quia actus humilitatis v. g. elicitus ab homine iusto, & consequenter imperatus à charitate non est dolor formalis, aut virtualis de peccatis: non formalis, vt supponitur: nec virtualis, quia hoc est proprium actus formalis charitatis, & nullum peccatum potest aboleri sine pœnitentia formali, vel virtuali, vt tradit D. Thom. quæst. 87. art. 2. Attritio verò ex vna parte est dolor formalis; ex alia non sistit in proprio motivo, & hac ratione est forma sufficiens ad remissionem venialium.

§. III.

Argumenta adversariorum contra primam assertionem.

121 ARguunt primò recentiores Societatis constituentes maculam peccati venialis, sicut & mortalis, in actuali peccato præterito non retractato, nec condonato. Nam eo ipso, quòd intelligamus hominem peccasse, & peccatum actuale non retractasse, nec Deum condonasse, prudenter iudicamus prædictum peccatum moraliter permanere; sed hæc permanentia moralis actualis peccati sufficiens est ad constituendam maculam peccati: siquidem est permanentia habitualis: ergo macula peccati venialis constituitur per actum peccati vt non retractatum, & non condonatum.

Confirmatur. Nam plures res sunt, quæ licèt physice præterierint, permanent moraliter per hoc præcise, quod revocatæ non sint, & quod actu fuerunt: vt constat in lege diu lata, in pretijs rerum taxatis, in voto, & in vocibus iam diu ad significandum impositis: & clarius patet in alijs materijs præsenti magis similibus: nam qui alium gravi afficit iniuria, eosdem effectus hodie causat adhuc præterita, quos actu præstitit, dum actu existebat, si nondum pro ea sufficientem adhibuit satisfactionem, nec veniam habuit ab offenso: neque in his rebus aliquis terminus excogitari valet, qui prædictos effectus habitualiter conferat: ergo idem debet dici de habituali peccato, quòd non sit aliquis terminus realiter productus, sed ipsummet peccatum actuale præteritum moraliter, & habitualiter permanens ex carentia retractationis, & condonationis.

Ad argumentum respondetur distinguendo maiorem: *prudenter iudicamus moraliter permanere* habitualiter, concedo maiorem; actualiter, nego maiorem: aliàs toto tempore, quod homo est in peccato, actualiter peccaret, quod nullus dicet. Itaque peccatum actuale post actum peccati solùm potest denominare hominem *peccasse*, quia talis est denominatio, qualis forma denominans. Dicitur tamen habitualiter permanere, quia post actum peccati remanet in anima macula physica consistens in privatione physica nitoris gratiæ, seu fervoris illius, vt tradit D. Thom. in 4. dist. 16. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ad 1. & in hac privatione dicitur peccatum actuale moraliter habitualiter permanere, per eamque dicitur homo post actum peccati intrinsecè *maculatus*, & *dignus pœna*, secus verò per actum præteritum, quomodocumque sumatur.

Ad confirmationem respondetur verum esse, quòd plures res maximè in ea recensitæ persistunt moraliter, per hoc præcisè quòd actu fuerint, & revocatæ non sint: sed hoc ideo est, quia perseverant vt res morales præcisè, & solùm tribuunt denominationes extrinsecas non tantùm habituales, sed actuales, ita proprie ac si actu existerent. Cæterum anima post actum peccati non denominatur actualiter *maculata*, sed tantùm habitualiter, & hæc denominatio non est tantum extrinseca, & moralis, sed intrinseca, & physica, & ad huiusmodi denominationem tribuendam non sufficit, quòd actus fuerit, & revocatus non sit, sed vlterius requiritur macula habitualis physica intrinsecè animæ inhærens. Ad aliud exemplum satis constat ex dictis num. 19.

Ar-

122 Arguunt secundò Scotistæ cum suo Magistro, constituentes maculam peccati habitualis in obligatione ad pœnam: Nam ita se habet actus malus in ordine ad deputationem ad pœnam, sicut actus meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, contrariorum enim eadem est disciplina; sed ex actu meritorio nihil relinquitur præter ius, seu condignitatem ad præmium: ergo ex actu peccati nihil relinquitur per modum maculæ habitualis nisi ius, seu condignitas ad pœnam.

Ad hoc argumentum respondetur permittendo maiorem; & negando minorem. Nam per actum meritorium pro priori ad condignitatem ad gloriam producitur dispositivè nova, & maior gratia saltem in *esse gratiæ*, vt dicemus disp. seq. & hæc maior gratia est fundamentum condignitatis ad gloriam. Unde potius retorqueri debet argumentum in adversarios. Vel potest responderi secundò negando maiorem, propter notam disparitatis rationem inter actum bonum, & malum: quia actus bonus vt meritorius nihil physicum causat, in quo prædictus actus possit moraliter permanere, & solùm manet in acceptione divina ratione radicis gratiæ. Cæterum actus malus reverà, & physicè causat privationem physicam gratiæ, aut fervoris illius, & in hac privatione potest immediatè fundari condignitas habitualis ad pœnam. Sed hinc optimè deducitur, maculam habitualem non in prædicta condignitate, sed potius in privatione præfata debere consistere, quia hæc est ratio primaria de genere mali habitualis.

123 Arguitur tertiò: Nam post actum peccati venialis voluntas manet habitualiter moraliter conversa ad obiectum talis peccati: ergo in prædicta conversione habituali potiùs collocanda est essentia maculæ peccati habitualis, quàm in privatione fervoris charitatis. Antecedens constat ex D. Thom. 3. part. quæst. 77. art. 2. ad 3. vbi ait: *Sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter: vno modo per privationem eius, quod requiritur ad decorem, putà debiti coloris; aut debitæ proportionis membrorum: alio modo per superindutionem alicuius impedientis decorem, putà luti, aut pulveris; ita etiam animæ inducitur macula vno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale: alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, & hoc fit per peccatum veniale.* In quibus verbis non solùm innuit manere in voluntate moralem & habitualem adhæsionem ad obiectum peccati venialis, sed esse maculam: ergo verum est antecedens. Ex quo consequentia probatur: nam peccatum habituale debet consistere in ratione primaria de genere mali, quæ sit radix aliarum; sed quælibet formalitas positiva est radix cuiusvis privationis, & propter hanc rationem constituimus peccatum commissionis in positivo, & non in privativo: ergo macula peccati venialis consistit in prædicta conversione habituali, & non in privatione.

Adde primò: Nam haud facilè potest explicari quam privationem causet peccatum actuale veniale, in qua macula habitualis consistat: siquidem non privat aliqua entitate habituali, quod est proprium privationis habitualis: neque privat aliquo actu, quia privatio actus non est sufficiens ad constituendam maculam habitualem, sed ad constituendum peccatum actuale: neque talis privatio potest concipi adinstàr impedimenti, ne gratia exeat in actum charitatis: nam licèt rectè concipiatur privationem alicuius formæ esse impedimentum seu antemurale, ne potentia tendat ad obiectum formæ, & ita privatio gratiæ est impedimentum, ne voluntas tendat ad Deum vltimum finem; non tamen facilè percipitur, quo pacto sit privatio per modum impedimenti, quin impedimentum ipsum sit aliquid positivum, vel privet reipsà forma, per quam poterat in actum prorumpere.

Adde secundò: Nam ex nostra sententia infertur, maculam peccati venialis recipi in gratia, & charitate, cuius fervore privat, cùm privatio debeat recipi in subiecto, vbi est forma, & certum est fervorem esse in illis velut modum; consequens est ingens absurdum, aliàs gratia denominaretur *maculata*: ergo.

Adde tertiò: quia per prædictam conversionem habitualem moralem, quæ est reverà ipsemet actus præteritus, & moraliter permanens, dum non retractatur, facillimè explicatur distinctio tam specifica, quàm numerica macularum habitualium; quæ tamen ægrè explicatur, si in privatione tantùm consistat.

Ad argumentum respondetur distinguendo antecedens: dependenter ab aliquo termino distincto, concedo antecedens; independenter ab illo, nego antecedens. Nam intantùm peccatum mortale actuale dicitur permanere moraliter habitualiter, quatenus relinquit inanima terminum privativum, qui est privatio gratiæ, in qua in æstimatione prudentum peccatum actuale habitualiter perseverat. Cæterùm, si nullum terminum produceret, inintelligibile prorsus esset, quòd moraliter habitualiter permaneret, vt satis probatum manet. Pariter ergo discurrendum est de conversione peccati venialis ad obiectum peccaminosum. Ad probationem ex D. Thom. desumptam, satis constat, si eius testimonium attentè legatur: in eo enim non inquit D. Thom. conversionem ipsam esse maculam, sed maculam induci, seu produci per ipsam conversionem. Præsertìm quia in locis, quibus rem hanc exprofessò tractat, vt in hac 1. 2. quæst. 89. art. 1. in 4. dist. 16. & in quæst. 7. *de Malo* art. 11. alijsque in locis aper-

apperte docet maculam peccati venialis consistere in privatione fervoris gratiæ, & charitatis.

Ad additamentum primum respondetur: notando cum NN. Salmant. 1. 2. quæst. 85. art. 1. 2. & 3. in Comment. dupliciter posse aliquid diminui ratione alicuius impedimenti: vel ita quòd à subiecto, seu subiective impedimentum ipsum tollat aliquid entitatis existentis in eo: vel ita quòd nihil intrinsecum adimatur; ponatur tamen impedimentum extrinsecum subtrahens materiam, vel obiectum circa quod versari potest. Hoc vltimum cernere licet in inclinatione, quam appetitus sive rationalis, sive sensitivus habet ad bonum, qui non diminuitur quoad entitatem per peccatum; diminuitur tamen extrinsecè per applicationem ad obiecta peccaminosa, quæ non relinquunt ipsum in obiecta rationi conformia prodire, & ad hunc effectum præstandum eodem modo se habent obiecta peccaminosa omissionis, ac commissionis. Hoc etiam pacto per peccata semiplenè deliberata minuitur habilitas, & promptitudo virtutum infusarum, quatenus ex parte termini subtrahitur materia, circa quam possunt versari, & apponitur contraria, vt docent ijdem PP. tract. *de Peccatis* disp. 4. num. 8. Ad hunc ergo modum peccata venialia inducunt privationem fervoris charitatis non per ablationem subiectivam alicuius realitatis, sed quatenus homo, se convertens ad obiectum inordinatum, privat eam sui extensione per appositionem materiæ ineptæ causalitati illius. Hoc potest explicari hoc exemplo: Demus, quòd corpus humanum est fervens ardore solis; vt fervor hic minuatur, non opus est, quòd introducatur intrinsecum impedimentum expellens calorem, sed satis est, quòd ponatur sub vmbra, quæ non est aliud quàm quædam carentia, sub qua corpus ipsum refrigeratur, vel non efferbet, ad cuius instàr se habet privatio fervoris charitatis.

Per quod constat ad secundum additamentum, quod in falsa imaginatione fundatur, ideoque facilè retunditur: Nam si ibi est macula venialis, vbi forma qua privat, & forma est gratia connotans ablationem impedimentorum, vt prompte & expeditè per charitatem operetur, quæ gratia in anima recipitur, in anima existere oportet: quia hæc est, quæ conversa fuit ad obiectum peccati venialis, quod est impedimentum per modum subtrahentis materiam propriam ipsius gratiæ. Unde in anima residere debet immediatè carentia fervoris gratiæ.

Ad tertium additamentum respondetur, distinctionem tam numericam, quàm specificam macularum, quæ oriuntur ex peccatis venialibus, eadem facilitate explicari, qua explicatur distinctio macularum, quæ animæ eveniunt ex peccatis mortalibus: & consistunt in privatione gratiæ, connotante peccata actualia.

§. IV.

Argumenta adversus secundam resolutionem.

124 ADversus secundam assertionem arguitur primò ex D. Thom. in 4. dist. 21. art. 3. quæstiunc. 1. in fin. corp. vbi sic ait: *Dicendum, quòd culpa venialis in eo, qui cum gratia decedit, post hanc vitam dimittitur per ignem purgatorij: quia pœna illa aliqualiter voluntaria virtute gratiæ habebit vim expiandi culpam omnem, quæ simul cum gratia stare potest*: ergo culpa venialis potest remitti per solutionem pœnæ, si patienter sustineatur.

Confirmatur in favorem Scoti: Nam si ad remissionem peccati venialis non sufficeret inflictio pœnæ condignæ, aliqui homines punirentur propter venialia pœna æterna in inferno: quia dignitas ad pœnam, vtpotè passio culpæ, perseverat, quandiu perseverat culpa; hoc non potest admitti, & in humana iustitia est prorsus inauditum, vt siquis aliquod delictum commisit, pro quo mereatur vna tantùm vice virgis cædi, non virgis cæditur quandiu durat culpa: ergo ad remissionem culpæ sufficit inflictio pœnæ.

Ad argument. respondetur, D. Thom. eò in loco interpretandum esse de culpa veniali quantùm ad rationem pœnæ: quia in alijs locis expresè docet, peccata quoad rationem culpæ remitti post hanc vitam per actum charitatis, sicut in hac vita. Videatur omninò quæst. 7. *de Malo* art. 11. per totum.

Ad confirmationem respondetur consequenter ad dicta tract. *de Peccat.* disp. 3. dub. 4. concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Ad cuius probationem in ea infertam dicimus esse notam disparitatem inter Iudicem humanum, & divinum, qui intuetur cor: nam Iudex humanus in punitione culpæ tantùm attendit ad resarciendum damnum exterius, non curans de macula interiori. Iudex verò divinus præcipue intendit resarcire damnum animæ, quod in macula consistit: & hæc auferri nequit per solam solutionem pœnæ, vt Scotistæ fatentur de pœna huius vitæ. Et propterea pœna peccati venialis petit per accidens esse æternam in inferno, quia non est ibi excogitabilis alius modus eam remittendi. Maximè quia aliud est apud Scotistas pœnam non durare in æternum, & aliud maculam tolli: nam frequentius est apud illos, quòd pœna non durat in æternum, quamvis macula peccati venialis non auferatur.

125 Arguitur secundo in favorem quartæ sententiæ, existimantis sufficere ad remissionem venialium displicentiam eorum virtualem, quæ in pluribus virtutum actibus reperitur: tum ex Trident. sess. 14. cap. 5. vbi docet, peccata venialia posse multis modis expiari: ergo præter actum charitatis sufficiunt actus aliarum virtutum. Tum etiam ex D. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 1. vbi explicans virtualem displicentiam sufficientem ad venialium remissionem statim adiecit: *Putà cùm aliquis fertur secundùm affectum in Deum, & res divinas*; sed non solùm per actum charitatis, sed etiam per actum religionis homo fertur in res divinas ergo idem quod priùs. Tum deinde: nam omne contrarium expellitur per suum contrarium; sed mendacium potius opponitur veracitati, quàm fervori charitatis: ergo ad eius remissionem satis erit actus veracitatis. Tum deniquè: nam minus requiritur ad remissionem venialium, quàm mortalium; sed ad remissionem mortalium sufficit atritio vnà cum sacramento: ergo minor displicentia, quæ est in actibus aliarum virtutum; requiritur ad remissionem venialium.

Ad hoc argumentum respondetur negando assumptum. Et ad primam probationem ex Trident. depromptam dicendum est, satis esse ad veritatem Concilij, quòd præter actum charitatis, & contritionis, necnon attritionis iniusto dentur plura sacramenta, & omnia sacramentalia, quæ effective, vel impetrative causant auxilia ad fervorem charitatis eliciendum sufficientia.

Ad secundam ex D. Thom. desumptam respondetur, quòd licèt homo feratur ad res divinas per actum religionis, non autem propter ipsum Deum: hoc enim est proprium charitatis. D. Thomas intelligendus est non de quolibet affectu in Deum, & res divinas, sed de affectu propter ipsum Deum. Et hoc apertè constat ex ijs, quæ in eodem loco & alibi docet, quòd peccata venialia non possunt remitti absque pœnitentia formali, vel virtuali, quæ tantum salvatur in actu contritionis, vel charitatis, & deficienter in attritione, quæ vnà cum sacramento fit contritio virtualiter.

Ad tertiam probationem respondetur, quòd sicut macula peccati mortalis, non obstanti quòd ratione actus opponatur speciali virtuti, v. g. religionis, iustitiæ &c. præcipuè opponitur gratiæ, & hac ratione non potest auferri nisi per gratiam ipsam; ita similiter macula peccati venialis præcipuè opponitur fervori charitatis, quatenus divertit à Deo prout est vltimus finis, & causat offensam passivam consistentem in privatione non absoluta vltimi finis, sed cuiusdam extensionis suæ causalitatis, quæ privatio tum extensionis, tum fervoris non potest auferri, nisi per actualem tendentiam in vltimum finem.

Ad quartam, & vltimam respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam: Nam non obstanti, quòd actus charitatis, aut contritionis, vel attritionis formatæ per charitatem requiratur ad remissionem venialium, adhuc salvatur faciliorem esse remissionem venialium, quàm mortalium: siquidem facilius est incomparabiliter hominem iustum elicere attritionem, quàm peccatorem: quinimmo facilius est elicere amorem charitatis, quia habet in se naturam, nempè gratiam persè inclinatam ad illum. Ad hæc possent addi alia motiva, ex quibus facilior evadit remissio venialium, secundùm id quod formaliter importat, quàm remissio mortalium. Pro quibus videri possunt NN. Salmant. in præs. tract. disp. 2. num. 324.

126 Arguitur tertiò in favorem sacramentorum. Nam iuxta Trident. sacramenta non solùm causant ex opere operato gratiam, per quam remittuntur omnia mortalia, sed etiam remittuntur venialia, vt de baptismo statuit sess. 5. can. 5. & de Eucharistia sess. 13. cap. 2. & confirmatione sess. 14. cap. 5. & extrema vnctione ibidem cap. 2. in fine: ergo ea dispositio, quæ sufficiens est ad recipiendum fructum sacramentorum, etiam est sufficiens ad remissionem venialium; sed sola attritio supernaturalis, & efficax est sufficiens ad fructuosum sacramentum recipiendum: ergo attritio cum sacramento ex opere operato est sufficiens ad remissionem venialium.

Confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. vbi docet, ex ipso sacramento Eucharistiæ, & ex ipsa re sacramenti remissionem venialium haberi. Et quæst. 89. art. 3. inquit: *Triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum: vno modo inquantùm in eis infunditur gratia, quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia, vt suprà dictum est. Et hoc modo per Eucharistiam, & extremam-vnctionem, & vniversaliter per omnia sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur.*

Confirmatur secundò. Nam loco citato ex 3. part. art. 1. ad 2. affirmat D. Thom. quòd martyrium purgat ab omni culpa tam mortali, quàm veniali, si non inveniat voluntatem actu adhærentem peccato; alias pro illo, qui ad martyrium accederet cum sola attritione, posset Ecclesia prudenter orare, quod est contra sensum, & praxim Ecclesiæ, & contra illud D. Augustini: *Iniuriam facit martyri, qui orat pro martyre.* Idem tenet communis sensus Ecclesiæ de baptismo debite, & fructuose suscepto, vtì suscipit ille, qui cum sola attritione accederet.

Con-

Confirmatur tertiò. Nam si attritio cum sacramento non remitteret peccata venialia, sequeretur primò, sacramenta non altiori modo illa remittere, quàm sacramentalia, quia solùm excitativè concurrerent ad eorum remissionem, quo pacto etiam concurrunt sacramentalia. ¶ Sequitur secundò, peccare mortaliter eum, qui cum sola attritione peccata venialia præcisè confiteretur: quia non afferret sufficientem dispositionem ad formam sacramenti. *Roboratur hoc*: Nam qui scienter accederet ad sacramentum pœnitentiæ, & confiteretur mortalia cum ea dispositione tantùm, quæ aliàs sufficeret ad sacramentum validum, peccaret mortaliter, vt docent NN. Salmant. tract. 24. disp. 8. num. 285. ergo pariter qui tantùm confiteretur venialia, & accederet scienter cum sola attritione ad prædictum sacramentum, peccaret mortaliter. Patet consequentia: par enim est vtrobique ratio: quia irrita faceret illa verba, *Ego te absolvo à peccatis tuis*, quæ trahuntur ad significandum, *Ab his peccatis, de quibus te accusas, te absolvo*, ob indebitam dispositionem.

Ad argumentum respondetur concedendo totum discursum, cum grano tamen salis. Pro quo nota, sacramenta non concurrere formaliter ad remissionem mortalium, seu venialium, sed tantùm efficienter, inquantùm causant formam, quæ formaliter expellit mortalia, seu venialia. Unde ad salvandam doctrinam catholicam declaratam à Trident. circa remissionem venialium per sacramenta, satis est, quòd ex opere operato causent formam expulsivam venialium vel mediatè, vel immediatè. Sacramenta autem non solùm causant gratiam habitualem, quæ est forma remissiva mortalium, sed etiam auxilia excitantia ad fervorem, quæ quidem auxilia simul cum actuali fervore dicitur *opus operatum*, vt expresse docet D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. vbi loquens de Eucharistia, sic ait: *Res autem huius sacramenti est charitas non solùm quantùm ad habitum, sed etiam quantùm ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quod peccata venialia solvuntur*: idem docet ad 1. Et licèt contingat, quòd homo oblivione, aut distractione, vel alia causa non erumpat in actum charitatis, aut contritionis, semper salvatur, quòd sacramenta ex opere operato causant remissionem, quia producunt auxilia, medijs quibus in promptu est, vt illicò prorumpat in prædictum actum, & propterea prædictus actus sacramentis attribuendus est.

Ad confirmationem respondetur, D. Thom. evidenter stare pro nostra sententia non solùm in locis relatis, & alijs plurimis §. 2. sed etiam in illis, quæ nobis objiciuntur. Nam de primo loco apertè constat ex verbis proximè adductis. Et de posteriori liquet ex verbis præcedentibus, in quibus ait: *Quòd ad remissionem venialis peccati non requiritur novæ gratiæ infusio, sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale, vel explicite, vel saltem implicite, sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum.* Accedit ad hoc, quòd in authoritate nobis obiecta se remittit ad dicta præc. art. 2. in quo asserit non sufficere ad remissionem venialium infusionem gratiæ habitualis; sed requiri aliquem motum ipsius gratiæ, & charitatis.

Ad secundam confirmationem respondetur, baptismum, & martyrium non remittere peccata venialia nisi mediatè, producendo auxilia ad excitandum fervorem charitatis, & in hoc conveniunt cum cæteris sacramentis. Habent tamen aliquid speciale, quòd vbi primò excitatur fervor sufficiens ad omnia peccata venialia delenda, remittuntur in virtute illorum non solùm quoad culpam, sed etiam quoad omnem pœnam. Et si contingat, quòd hic fervor non excitatur in hac vita, in primo instanti separationis animæ hæc prorumpit in actum fervidum, quo venialia omnia delentur virtute baptismatis, & martyrij, omnisque pœna remittitur. Et propterea non opus est oratione.

Ad tertiam respondetur negando primam sequelam. Nam sacramenta causant effective physicè auxilia proxima sufficientia ad fervorem charitatis; sacramentalia verò tantùm impetrativè. Iterum neganda est secunda sequela: siquidem, eo ipso quòd quis accedat ad sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione, & confiteatur præcisè de venialibus, non ponit obicem ad illorum remissionem, & ponit dispositionem sufficientem ad hoc, vt producat prædictum sacramentum auxilia remote remissiva venialium. Et hæc satis sunt, vt prædicto modo accedens ad sacramentum non peccet mortaliter. Per quod constat ad id, quod additur ad roborandum prædictum inconveniens: Nam accedens scienter ad sacramentum pœnitentiæ cum ea dispositione non sufficienti ad producendam gratiam, propterà peccat mortaliter, quia permittit obicem gratiæ, & hac ratione facit irreverentiam gravem sacramento. Qui verò accedit cum dispositione sufficiente, qualis est attritio efficax supernaturalis venialium, & de his tantùm confitetur, ponit quidquid requiritur ad producenda auxilia persè excitantia motum charitatis immediatè remissivum venialium: & hac ratione verificantur verba absolutionis, ad quorum veritatem tantùm desideratur, quòd producant formam mediatam, vel immediatam remissivam venialium.

127 Ultimò arguitur: Nam actus charitatis, & contritionis vel expellunt omnia venialia, vel non? Si asseratur hoc vltimum, restat

nobis assignare principium, quare his adversentur potius, quam illis. Immo clare deducitur prædictos actus ex specie sua nulli peccato veniali opponi. Primum enim est in intelligibile, aliàs minimum actum charitatis eliciens mundaretur ab omni peccato veniali. Si autem dicatur, quod actus dum est fervidus, idest, intensior, quam gratia, à qua elicitur, excludit omnia venialia, est improbabile, aliàs ad remissionem peccati venialis necessaria foret semper intensio physica gratiæ. *Adde*, quia charitatem esse fervidam non regulatur per intensionem actus: nam si hoc ita esset, qui minimam gratiam haberet semper esset tepidus, qui vero intensam, fervore polleret, & sæpè accidit econtra, vt patet in incipientibus.

Confirmatur, & probatur quod attritio elicita ab homine iusto non sit sufficiens pro remissione venialium: nam hæc ex specie sua non detestatur venialia ex motio charitatis, aut pœnitentiæ, nempe, quia Deum offendunt, & ab ipso divertunt, sed ex alio motivo inferiori, ob quam rationem non opponitur venialibus. Sed à charitate non participat, quòd propter tale motivum illa detestetur, alias transiret in contritionem: ergo non est sufficiens ad delenda venialia.

Adde, quòd in pura natura non facile apparet per quid venialia delerentur, vel assignetur.

Ad argument. respondetur quemlibet actuum charitatis posse omnia venialia excludere, & propterea docet D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. ad 2. quod homo potest in hac vita esse sine peccato veniali, licèt non diu, & quæst. 87. art. 1. inquit, quòd vnus actus charitatis potest delere omnia venialia sine actuali cognitione eorum. Quandoque etiam potest excludere aliqua, & forte nullum, quin ex hoc liceat inferri persè non opponi venialibus. Pro quo est notandum, quòd actus charitatis est privative vis ordinativa in Deum vltimum finem supernaturalem, de cuius ratione est, quòd habeat materiam necessariam, eam, nempe, quæ constituit finem, vel fini essentialiter annectitur: aliam liberam, quæ ad talem finem essentialiter non conducit. Ad hoc ergo vt excludat venialia, opus est, vt applicetur, & ordinetur ad ea detestanda, & hoc pacto venialia ipsa delentur, omnia, si ad omnia: nulla, si ad nulla: aliqua, si ad aliqua. Nec ex hoc inferas ex natura rei non opponi venialibus: siquidem aliud est, quòd non necessario opponatur; aliud, quod non opponatur persè, & non sit sufficiens ad ea delenda. Sicut aliud est voluntatem non necessario imperare motum externum, aliud non imperare persè. Primum est verum, ad quod sufficit charitatem, aut voluntatem non esse necessitatam. Secundum est omnino falsum, quia si charitas se applicat ad delenda venialia, persè ea delet, sicut volitio persè imperat motum externum, si semel se applicat ad imperandum. Ex quibus patet actum esse fervidum non consistere in maiori intensione actus, sed in prædicta applicatione.

Ad confirmationem respondetur ex dictis num. 120. quod licet attritio ex specie sua non detestetur venialia sub motivo sufficienti ad ea delenda, prædictum tamen motivum potest imperari à fine charitatis: nam idem ordo est in finibus, ac in agentibus; & ex vi prædictæ subordinationis transvolat ad actum charitatis, & contritionis virtualem.

Ad additamentum respondetur; peccatum veniale in pura natura, sicut in statu elevationis consistere in diversione à Deo vltimo fine, aliter tamen & aliter: nam in præsenti providentia divertit ab eo vt fine supernaturali, & in natura pura ab eo vt fine naturali. Neque offensa ex prædicta diversione moraliter orta aliquid à Deo tollit, nisi extensionem sui ipsius vt finis naturalis. Unde sicut in præsenti providentia ad delenda venialia necessaria est actualis conversio in Deum vltimum finem supernaturalem, quæ habetur per gratiam, ita sufficiens est ad ea delenda in natura pura conversio efficax ad ipsum Deum finem naturalem, quam viribus proprijs potest tam potentia antecedenti, quam consequenti elicere, si prædicta natura non est infecta peccato mortali.

DISPUT. II.

De Merito iusti.

Peractis iam, quæ ad primum effectum gratiæ, & in genere causæ formalis spectant, merito pergimus cum D. Thom. in quæst. 114. sequenti ad explicandum præcipuum eius effectum in genere causæ efficientis moralis, qui est meritum apud Deum. Meritum autem dicitur à D. Thom. in procœmio præcitatæ quæst. effectus gratiæ cooperantis, sicut iustificatio effectus gratiæ operantis, cuius rationem optimam ipse Angelicus Doct. tradit suprà quæst. 111. art. 2. siquidem effectus gratiæ operantis dicitur ille, in quo mens nostra non est movens, sed vnice movetur à Deo: effectus autem gratiæ cooperantis est ille, in quo anima ita movetur à Deo, quòd etiam moveat: *Sic igitur* (concludit) *habitualis gratia in quantum animam sanat, vel iustificat, dicitur gratia operans: in quantum verò est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.* Ex quibus verbis satis colligitur meritum, quod ad hanc disputationem spectat, esse effectum gra-

gratiæ, versarique apud Deum, quòd dividitur in congruum, & condignum: meritum de condigno dicitur illud, quòd in æstimatione prudentum habet æqualitatem cum præmio: meritum de congruo est illud, quòd non habet æqualitatem cum præmio, habet tamen aliqualem proportionem cum illo fundatam in amicitia Dei: nam congruum est, quòd si homo in gratia constitutus adimplet voluntatem Dei, & facit quod in se est, Deus ipse adimpleat hominis voluntatem, vt tradit Mag. Aug. infrà art. 6.

Inter has duas rationes merendi plura reperiuntur discrimina. Primum est, quòd meritum de condigno potest fundare debitum ex iustitia simpliciter, si adsit pactum remunerantis, secus verò meritum de congruo propter inæqualitatem cum præmio. Secundum est, quod ad meritum de condigno requiritur ex parte præmiantis aliquod pactum saltem implicitum, vt infra videbimus, quia debitum ex iustitia nequit in Deo resultare absque prædicto pacto, secus verò ad meritum de congruo. Tertium est, quòd merito de condigno, quod est tale in actu secundo, nempe, ratione pacti, infallibiliter confertur præmium à Deo, quia est iustus iudex. Meritum autem de congruo, cum ex se tantum fundetur in amicitia, potest à consequutione præmij impediri, nisi adsit promissio divina, quia tunc ex fidelitate debetur, sed hoc est extra naturam meriti de congruo. Quibus scitis inquiritur primò.

DUBIUM I.

An homo verè, & propriè, seu de condigno possit aliquid à Deo mereri?

2 PRO intelligentia terminorum nota primò meritum verè & propriè illud dici, in quo ex parte merentis datur aliquod ius ad præmium: & propterea meritum definitur, quòd est *opus, cui debetur præmium*: vel est *opus conferens ius ad præmium*. Et hac ratione meritum illud, quòd fundat ius in sola misericordia divina, aut in liberalitate, & bonitate Dei, non est verè, & propriè meritum adhuc imperfectè, sed tantùm metaphoricè, & impropriè, mercesque est, merum, & gratuitum beneficium: & ita se habent opera omnia in peccato elicita, iuxta illud Eccles. 34. *Dona iniquorum non probat Altissimus*. Ius autem ex parte merentis potest esse duplex: nam aliud est secundùm quid, & aliud simpliciter. Primum tantùm fundatur in titulo amicitiæ: amor enim, & amicitia (ait D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4.) *amicorum bona faciunt esse communia*. Posterius verò fundatur in titulo iustitiæ verè, & propriè talis, qualis est commutativa, distributiva, aut legalis.

Hinc oritur dubium cum D. Thom. in præs. art. 1. vbi docet in ordine ad Deum non dari iustitiam simpliciter talem, sicut nec iustum, propter summam inæqualitatem inter Deum, & hominem: ex quo infertur in homine non salvari rationem meriti simpliciter in ordine ad Deum, sed tantùm secundùm quid.

Sed pro huius luce, nota secundò particulam *simpliciter* posse sumi dupliciter. Primò, itaut *simpliciter* sit idem, ac absolute tale sine addito diminuente, aut alienante, in quo sensu D. Thom. suprà q. 21. art. 4. concedit homini ad Deum meritum simpliciter scilic. absolutè, absque vllo addito. Secundò itaut *simpliciter* idem sit ac perfectum & completum, ac tale omnibus modis: in quo sensu solus Deus est ens simpliciter, quamvis substantia creata sit ens simpliciter comparative ad accidens. Meritum ergo perfectum, completum, & simpliciter tale omnibus modis est illud, quod observat omnes cooditiones rigorosæ iustitiæ: & iuxta hanc acceptionem meritum vnius hominis potest esse simpliciter tale erga alium, & satisfactio Christi pro genere humano fuit ex toto rigore iustitiæ, vt probabiliùs docent Nostrates 3. part. quæst. 1. Meritum verò, quod est tale simpliciter & absolutè; sed non perfectum, & completum, erit illud, quod habet condignitatem cum præmio, fundatque debitum ex iustitia sive distributiva, sive commutativa; non tamen observat conditiones omnes rigorosæ iustitiæ, quod verificari non valet, nisi interveniat aliquod pactum ex parte Dei præmiantis, vt infrà videbimus.

Hinc debet supponi tanquàm certum de fide, hominem posse mereri aliquid à Deo verè, & propriè merito de congruo, vt colligitur ex pluribus testimonijs sacræ paginæ, SS. PP. & Conciliorum præcipuè Trident. sess. 6. cap. 16. can. 26. & 32. vbi contra Lutheranos, & Calvinistas definit, hominem iustificatum bonis suis operibus verè mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, necnon ipsius vitæ æternæ consequutionem: cuius decretum debet saltem intelligi de merito de congruo proprie dicto, & suprà explicato.

Etiam debet supponi, vt quid indubitatum apud omnes Theologos, hominem non posse mereri à Deo aliquid de condigno, itaut meritum illius, adhuc supposito pacto, fundet debitum ex toto rigore iustitiæ, seu cum omnibus conditionibus rigorosæ iustitiæ. Nam ad hoc genus meriti vltra alias conditiones requiritur, quòd opus, in quo meritum consistit, non sit sub dominio remunerantis, nec sit ei alio titulo debitum, nec fundetur in gratia ipsius remunerantis; constat autem, quòd omnia opera nostra meritoria sunt perfectè sub dominio Dei, pluribus titulis ei debita, fundanturque

que non solùm in gratia creationis, vt volebat Pelagius, sed etiam in gratia speciali ipsius Dei, non qualicumque, sed habituali & iustificante: ergo meritum nostrum nequit esse simpliciter tale, hoc est perfectum, completum, & fundans debitum secundùm omnes conditiones rigorosę iustitiæ. Totum difficultatis pondus tantùm habet locum in merito de condigno, seu simpliciter tali, quod non observat omnes conditiones rigorosæ iustitiæ.

Circa quam fuit error Lutheri, & Calvini negantium bonis operibus iustorum veram, & propriam rationem meriti: vel quia negant liberum arbitrium: vel quia asserunt omnia opera iustorum esse peccata, quæ duo principia tanquàm hæretica proscripta sunt à Trid. sess. 6. can. 4. & 18. & 25. & proprijs locis eliminata manent, & propterea de eis non est in præsenti disputandum. Vel quia putant fieri iniuriam meritis Christi, quorum intuitu iustis confertur gratia, si vltra ipsa etiam requiruntur merita humana ad gloriam consequendam. Quod fundamentum est etiam hæreticum, immo & ridiculum: quia Ecclesia catholica ita fatetur merita humana, quòd dicat esse derivata à meritis Christi ex abundantia virtutis ipsorum. Unde sicut non fit iniuria causæ primæ concedendo causas secundas ex dignatione, & bonitate illius, & non ex indigentia; ita non fit iniuria meritis Christi concedere merita nostra, si concedatur, quòd hæc dependent ab illis, itaut merita Christi ex se sint sufficientia, & eorum efficacia communicetur ex dignatione meritis nostris. ¶ Sed non defuerunt hæretici, vt testantur cum pluribus Serna in suo tract. *de Merito iusti*, Operibus Ferre inserto, qui ex vna parte concedunt dari bona opera iustorum Deo placentia, quibus Deus ipse tribuit remunerationem; & ex alia negant, huiusmodi opera esse verè meritoria de condigno, præcipuè gloriæ: quasi non tribuant iustis aliquod ius, ratione cuius illis debeatur glória, sed præcisè ratione liberalitatis, & promissionis. Qua in re videtur Vazquez convenire cum hæreticis concedens meritum de condigno absque iure, & debito, etiamsi intercedat pactum, vt videri potest in præs. disp. 213. & 1. part. disp. 85. num. 46. & solùm in nomine differt ab illis, inquantùm ad meritum simpliciter tale, iuxta ipsum, non requiritur ius ex parte operis: & iuxta prædictos hæreticos meritum tribuit ius ad mercedem, quæ est intelligentia communis Catholicorum; sed reverà convenit cum illis concedens in re totum, quod concedunt hæretici, cùm tantum concedat, sicut & illi, debitum ex fidelitate, aut gratitudine.

Inter alios catholicos referuntur Durand. Arimin. Marsil. Burgens. Albertus Pyghius, & alij negantes operibus bonis iusti meritum de condigno respectu gloriæ. Sed hi tantùm loquuntur, vt aliqui volunt, de merito ex toto rigore iustitiæ suprà explicato. Alij distinguunt duplex meritum de condigno: aliud, quod habet in se intrinsecum, & æqualem valorem cum gloria; aliud non nisi ex favore extrinseco: & ex istis hoc posterius concedunt, sed prius negant. Ita Durand. in 2. dist. 27. quæst. 2. & Scotus in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 1. Sed communis sententia est, quòd homo iustus potest mereri à Deo de condigno vitam æternam. Cum qua sit,

§. I.

Communis sententia.

3 DIcendum est primò, hominem per gratiam posse verè, propriè, & de condigno mereri aliquid à Deo. Et probatur primò ex Scriptura: Nam meritum de condigno, prout distinctum à merito de congruo, est illud opus, quod habet condignitatem cum præmio; sed iuxta Scripturam opera bona iustorum habent condignitatem cum aliquo præmio conferibili à Deo: ergo homo potest de condigno aliquid mereri à Deo. Minor probatur ex illo Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit eos degnos se*: & ex illo ad Colos. 1. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum.*

Confirmatur. Nam merces correspondet merito de condigno, iuxta illud Apost. ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum*; sed secundum Scripturam bonis operibus iustorum respondet merces apud Deum, vt constat ex illo Sap. 5. *Iusti in perpetuum vivent, & apud Dominum est merces eorum*: & ex illo Matt. 5. *Merces vestra copiosa est in cœlis*: ergo iuxta Script. datur meritum de condigno homini in ordine ad Deum.

Confirmatur secundò. Nam quod datur à Deo vt iusto Iudice, non datur nisi ob meritum de condigno: quod enim confertur ob meritum de congruo, absolutè confertur ex misericordia; sed Scriptura docet, Deum retribuere vt Iudicem bona opera iustorum: vnde Apost. 2. ad Thimoth. 4. ait: *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex*: ergo idem quod priùs.

Et probatur ratione satis congruenti: Nam in omni republica benè ordinata opus est, vt membra illius spe præmij ad bonum alliciantur, & timore supplicij à malo arceantur; sed Deus est Rector vniversi, & præcipue creaturæ rationalis: ergo congruum fuit, quòd homini proponerentur præmia, quæ posset mereri de condigno: ergo defactò homo potest mereri aliquid de condigno. Hoc vltimum consequens constat ex primo. Et primum ex præmissis: si-

qui-

quidem ex ijs infertur, hominem benè operantem certò consequuturum esse præmium, quod est proprium meriti de condigno, & non meriti de congruo, vt num. 1. dictum est. Quam rationem desumpsimus ex D. Thom. suprà quæst. 21. art. 4.

Confirmatur alia ratione D. Thom. ibidem in argument. *Sed contrà*, quæ potest reduci ad præcedentem: Nam Deus est supremus Iudex, de quo dicitur Ecclesiast. cap. vltim. *Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in Iudicium, sive bonum, sive malum*: ergo datur meritum de condigno in ordine ad Deum. Probatur consequentia: nam iudicium importat retributionem, quæ fit secundùm iustitiam; sed meritum de condigno dicitur respectu retributionis, quæ fit secundùm iustitiam, secus verò meritum de congruo: ergo homo meretur aliquid de condigno à Deo.

4 Probatur alia ratione congruenti: Nam licèt non possit dari meritum de condigno hominis apud Deum, itaut propter solam bonitatem operis humani Deus obligetur ad retributionem; non tamen repugnat, quòd obligatus maneat ad illum retribuendum secundùm aliquam veram rationem iustitiæ ex vi alicuius promissionis, & pacti onerosi initi ex parte Dei cum homine, quod dari defactò constat ex sacra pagina, vt infrà videbimus; sed huiusmodi opus potest aliàs habere condignitatem cum præmio: ergo nihil ei deest ad hoc, vt sit meritum de condigno. Patet consequentia: nam ad veram rationem meriti de condigno apud Deum nihil aliud desideratur nisi debitum, ortum principaliter ex ordinatione divina, vt loquitur D. Thom. in præs. art. 1. præsertim ad 3. art. 4. necnon Trident. sess. 6. cap. 16. & ex condignitate operis. Et propterea si Princeps promisisset se compensaturum aliqua mercede servorum suorum obsequia habentia condignitatem cum illa, proculdubiò haberent verisimam rationem meriti de condigno, licèt debitum ex parte Principis oriretur non ex sola condignitate operis, seu obsequiorum, sed principaliter ex Principis promissione.

5 Dicendum est secundò, in homine iustificato posse dari meritum de condigno respespectu vitæ æternæ. Hæc assertio colligitur ex adductis testimonijs sacræ Scripturæ: siquidem ex illis constat, quòd iustus per sua opera bona efficitur dignus vita æterna: constat etiam, quòd vita æterna est corona iustitiæ, necnon merces prædictorum operum: constat deniquè, quòd vita æterna redditur secundùm iudicium iustitiæ; sed condignitas ad præmium est propria meriti de condigno, neque merces, & corona, aut iustitiæ iudicium respondet merito de congruo, sed merito de condigno: ergo iuxta Script. iustus per sua opera bona meretur de condigno vitam æternam.¶ Deinde probatur ratione: nam ad meritum de condigno vitæ æternæ, supposito pacto, sufficit, & requiritur, quod valor intrinsecus meriti adæquet valorem præmij in æstimatione morali; sed opera ex gratia procedentia adæquant in valore vitam æternam iuxta æstimationem prudentum: ergo homo iustus per ea meretur de condigno vitam æternam. Minor probatur: nam gratia in æstimatione morali adæquat valorem vitæ æternæ, maxime in nostra sententia, iuxta quam est simpliciter perfectior vita æterna, seu visione beatifica; sed actus procedens à gratia accipit valorem ipsius gratiæ: omne enim principium alicuius actus communicat suum valorem, & efficaciam ipsi actui: ergo actus procedens à gratia in æstimatione prudentum adæquat valorem vitæ æternæ.

Respondebis, quod sicut actus meritorius procedit à gratia, à qua recipit valorem, etiam visio beata procedit ab ea, & recipit suum valorem, vnde ex hac parte æquiparantur. At comparatio debet fieri non inter gratiam, & visionem beatam, sed inter actum meritorium procedentem à gratia, & visionem procedentem etiam à gratia, & hoc pacto actus meritorius non adæquat in valore visionem beatam. Et propterea D. Thom. supra quæst. 113. art. 9. docet, quod donum gloriæ est maius absolute, quam donum gratiæ: quam conclusionem Angelici Præcept. explicant NN. Salm. tract. 15. disp. 4. num. 40. & vnanimiter eius discipuli de glorificatione, prout importat gratiam consummatam, lumen gloriæ, vnionem essentiæ divinæ per modum speciei, & visionem beatam: vel de glorificatione, prout dicit statum omnium bonorum aggregatione perfectum.

Sed contra est primo: nam valor actus meritorij potius debet attendi secundum dignitatem, quam habet à gratia, quam secundum perfectionem physicam actus; sed esto visio beatifica excedat physice physicam perfectionem actus meritorij, non verò valorem, quem recipit à gratia: ergo potest de condigno mereri vitam æternam. Minor probatur: nam, vt in comparatione proposita stemus, visio beatifica secundum dignitatem physicam non excedit physicam perfectionem gratiæ, vt nunc supponimus, deinde valor, quem habet à gratia, est eiusdem rationis cum valore, quem actus meritorius habet à gratia: ergo si valor meritorius præcipue attenditur secundum dignitatem gratiæ, manifestè sequitur actum meritorium procedentem à gratia adæquare absolute vitam æternam, & non solum secundum æqualitatem proportionis, quam tantum concedunt plures Authores tam intra, quam extra scholam D. Thom. Hoc etiam cernere licet in vita æterna, prout est aggregatio omnium bonorum, si separemus in illa ea, quæ cadunt sub merito, ab eis quæ non cadunt: nam gratia secundum

ſuam ſubſtantiam non cadit ſub merito, ſed præciſe vt conſummata, quo pacto addit quendam modum ſupra ſeipſam: nec vnio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei prout ſe tenet ex parte Dei, & eſt indiſtincta ab ipſa eſſentia divina, cadit ſub merito, vt non obſcure colligitur ex D. Thom. 1. part. quæſt. 23. art. 5. vbi ait: *Nullus fuit ita inſanæ mentis, qui diceret merita eſſe cauſam divinæ prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinantis*; ſed valor meritorius deſumptus à dignitate gratiæ abſolute adæquat cætera omnia, quæ ad ſtatum beatificum, ſeu ad aggregatum omnium bonorum ſpectant: ſiquidem gratia ſecundùm ſubſtantiam accepta excedit quemlibet modum illi accidentalem, excedit etiam vnionem eſſentiæ divinæ, prout ſe tenet ex parte beati, lumen gloriæ, & viſionem beatam, ſi ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum ſumantur, & conſequenter omnia alia bona, quæ ex ea reſultant, & tandem adæquat valorem, quem viſio recipit à gratia: ergo idem, quod prius.

Secundò. Nam in beatitudine potius attenditur id, quod habet in ſe ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum, quàm id, quod habet à gratia: quia quoad rationem beatitudinis eiuſdem eſſet rationis, ſi per poſsibile, vel impoſsibile non procederet à gratia, cùm in ea præcipue attendatur, quòd ſit conſequutio Dei, vt liquet in viſione beata Chriſti, quam de potentia abſoluta poteſt mereri, ſed vt præmium non diceret infinitatem deſumptam à perſona, aliàs eſſet præmium adæquatum merito illius, & non poſſet de condigno mereri nobis gratiam, & cætera dona: econverſo in actu meritorio præcipue attenditur valor procedens à gratia; ſed hæc abſolute excedit viſionem beatam: ergo actus meritorius habet valorem æqualem abſolutè cum vita æterna. *Explicatur hoc*: Nam eodem modo comparatur viſio beata vt hæreditas ad gratiam, ſicut ipſa viſio vt corona, & merces ad actum meritorium; ſed gratia adæquat abſolutè, immo excedit viſionem, vt hæreditas eſt, iuxta illud *ſi filij, & hæredes*: ſiquidem gratia conſtituit hominem filium Dei adoptivum, & filiatio non eſt propter hæreditatem, ſed econtrà hæreditas eſt propter filium, & magis æſtimatur à Patre filius, quàm regnum: ergo idem dicendum eſt de actu meritorio reſpectu ipſius viſionis per modum coronæ. Probatur conſequentia: nam ideo hoc verum eſt in viſione per modum hæreditatis, quia in ea præſcinditur id, quod habet à gratia, & gratia aliàs excedit viſionem: ergo etiam in ea per modum coronæ præſcinditur id, quod habet à gratia; ſed in actu meritorio præcipue attenditur id, quod habet à gratia: ergo hæc ſi excedit viſionem, etiam actus meritorius excedit, vel ſaltem adæquat abſolute moraliter viſionem per modum coronæ.

Tertiò: Nam valor tam ex parte meriti, quàm ex parte præmij non tam attendi debet ſecundum id, quod habent in *eſſe* phyſico, quàm ſecundùm id, quod habent in æſtimatione morali, & contingere poteſt, quòd actus meritorius non adæquet phyſice valorem præmij, & adæquet in æſtimatione morali, ſicut aurum, vel argentum non adæquat phyſice equum, & illum adæquat abſolute in æſtimatione morali; ſed actus procedens à gratia ſe habet huiuſmodi reſpective ad gloriam ex dignitate gratiæ, quamvis viſio in *eſſe* phyſico excedat phyſicam entitatem actus meritorij: ergo ex hac parte eſt æqualis abſolute cum vita æterna ſaltem in æſtimatione morali.

§. II.

Hæreticorum argumenta contra primam concluſionem.

7 ARguitur primò: Nam ſi homo verè, & propriè poſſet aliquid à Deo mereri de condigno, homo per ſuum meritum acquireret ius ad præmium apud Deum; ſed hoc non poteſt dici: ergo homo non poteſt verè, & propriè, & de condigno mereri aliquid à Deo. Minor probatur primò: nam per opus, quod non cedit in vtilitatem Dei, ſed in vtilitatem hominis, & aliàs eſt debitum Deo pluribus titulis, non reſultat in homine verè, & propriè ius ad aliquod præmium apud Deum; ſed talia ſunt opera inſtorum: & propterea Luc. 17. dicitur: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſervi inutiles ſumus: quod debuimus facere, fecimus*: ergo homo ſuis operibus non poteſt acquirere aliquod verum ius in ordine ad Deum. Secundò: nam iuri exiſtenti in homine per ordinem ad Deum reſpondet in Deo debitum in ordine ad hominem; ſed repugnat Deum eſſe homini debitorem ad reddendum aliquod præmium: nam, vt inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 80. art. 1. ad 3. inferiori non eſt aliquis obligatus, inquantùm eſt inferior: ergo idem, quod prius.

Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad primam eius probationem reſpondet D. Thom. in præſ. art. 1. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd Deus ex bonis operibus noſtris non quærit vtilitatem, ſed gloriam, ideſt manifeſtationem ſuæ bonitatis, quod etiam ex ſuis operibus quærit. Ex hoc autem, quòd eum colimus, nihil ei accreſcit, ſed nobis; & ideo meremur aliquid à Deo, non quaſi ex noſtris operibus aliquid ei accreſcat, ſed inquantùm propter eius gloriam operamur*, & dependenter à pacto illius. Et ita videmus, quòd ſervus, accedente pacto ex promiſione, poteſt mereri à Domino libertatem. Teſtimonium Lucæ ſolum probat, quòd Deus non tenea-

teneatur nostris operibus præmiare ex toto rigore iustitiæ, & secluſa ipſius promiſsione. Ad ſecundam probationem etiam reſpondet Div. Thom. ibidem ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd quia actio noſtra non habet rationem meriti, niſi ex præſuppoſitione divinæ ordinationis, non ſequitur, quòd Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur.*

8 Arguitur ſecundò: Nam meritum ſimpliciter tale, ſeu de condigno non datur, niſi in ordine ad mercedem ſimpliciter talem: nam meritum, & merces ſunt correlativa; ſed id, quòd Deus tribuit pro meritis noſtris, non poteſt habere rationem mercedis ſimpliciter talis; ergo nec meritum in ordine ad Deum poteſt eſſe ſimpliciter tale, ſeu de condigno. Minor probatur: Nam merces dicitur id, quòd redditur ex iuſtitia pro ſuo opere, vel labore; ſed Deus nequit ex iuſtitia recompenſare opera noſtra, quia inter inæquales nequit dari ſimpliciter iuſtitia, vt docet D. Thom. in præſ. art. 1. & propterea meritum noſtrum apud Deum vocat meritum ſecundum quid: ergo id, quo Deus recompenſat opera noſtra, non habet rationem mercedis ſimpliciter talis.

Ex hoc argumento movetur Vazquez locis ſupra citatis ad docendum, quòd Deus ſolum recompenſat opera noſtra ex gratitudine, tenaciter negans Deo rationem veræ iuſtitiæ tam diſtributivæ, quàm commutativæ, aſſerenſque meritum ſimpliciter tale, & mercedem quoad Deum non eſſe materiam iuſtitiæ, ſed gratitudinis.

Sed hæc poſitio, vtpotè ſingularis, communiter rejicitur à Theologis. Primò, quia, vt inquit Div. Thom. 3. part. quæſt. 49. art. 6. *Meritum importat quandam æqualitatem iuſtitiæ.* Unde & Apoſt. dicit ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Secundò: Nam obſequium recompenſandum ex gratitudine eſt omnino gratuitum, & pure beneficium, & non intuitu mercedis, cui non reſpondet proprie merces, ſed antidoralis remuneratio; ſed implicatio in terminis eſt, quòd proprie dicatur meritum opus, quod non exercetur intuitu mercedis, aliàs non eſſet purum beneficium docente D. Thom. 1. part. quæſt. 38. art. 2. quòd donum, ſeu beneficium proprie eſt actio irredibilis ſecundum Philoſophum, ideſt, quòd *non datur intentione retributionis*: ergo implicat etiam, quòd opus recompenſandum ex gratitudine ſit verè, & propriè meritum. Tertiò: Nam ſi ratio propria meriti conſiſteret in obſequio recompenſando ex gratitudine, ſequeretur, quòd meritum de congruo ſtrictiori titulo haberet rationem meriti, quam meritum de condigno, quia in materia gratitudinis requiritur remuneratio excedens obſequium gratitum, quod eſt contra rationem meriti de condigno, in quo præcipue attenditur condignitas intrinſeca meriti ad præmium; hoc eſt contra D. Thom. & omnes Theologos: ergo meritum non proprie poteſt dici opus, quod ex ſola gratitudine retribuendum eſt.

Maximè: quia virtus gratitudinis non habet locum in Deo, tum, quia incapax eſt recipiendi ab homine aliquod beneficium recompenſandum ex gratitudine, quia omnia opera noſtra pluribus titulis ſunt ei debita, ob quam rationem Deum eſſe debitorem ex iuſtitia negat Vazquez, & reverà maior eſt obligatio ex gratitudine, & indignior Deo, quam obligatio ex iuſtitia orta ex ſua promiſsione. Tum, quia benefacere, quòd inducit debitum ex gratitudine, eſt proprium ſuperioris reſpectu inferioris, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 106. art. 2. quòd in nullo vero ſenſu homini concedendum eſt reſpectu Dei. Dicere autem, vt inquit Vazquez in præſ. diſp. 223. num. 81. quòd per benefacere, in quo conſiſtit proprie ratio meriti, non intelligitur beneficium proprie acceptum, ſed opus Deo gratum, eſt idem, ac concedere in re idem, quod concedunt hæretici, vt num. 3. monuimus, & aliunde abutitur terminis beneficij, & gratitudinis contra vniverſalem acceptionem Theologorum, quòd in alijs immeritò reprehendit circa ſignificationem propriæ iuſtitiæ.

9 Alij verò argumento victi aiunt remunerationem pertinere ad virtutem fidelitatis.

Sed contra eſt primò: quia hoc eſt etiam cum hæreticis coincidere; ſiquidem iam concedunt plura opera iuſtorum eſſe Deo grata, aliunde extant plura teſtimonia aperta, quæ adhuc ipſi hæretici nequeunt negare, in quibus Deus promittit ſe dare gloriam bene operantibus, quam infallibiliter confert, niſi eſſet infidelis; & tamen hæretici negant veram, & propriam rationem meriti in ordine ad Deum: ergo in re Authores, qui remunerationem meritorum pertinere ad ſolam fidelitatem recognoſcunt, conveniunt cum hæreticis. Secundò: nam meritum proprie tale eſt opus conferens ius ad præmium, vt liquet ex definitione: ergo ius illius non ſe tenet præcisè ex parte præmiantis, ſed etiam ex parte ipſius operis, alias remuneratio non eſſet verè merces, ſed gratuitum beneficium; ſed ius ortum præcisè ex fidelitate ſolum ſe tenet ex parte remunerantis ortum ducens ex eius promiſsione: ergo nequit remuneratio pertinere præcisè ad fidelitatem.

10 Miſsis ergo his modis dicendi reſpondetur, quòd licèt merces à Deo collata intuitu operis meritorij de condigno non conferatur à Deo ex toto rigore iuſtitiæ, poteſt tamen conferri verè, & propriè ex iuſtitia vel diſtributiva, vel commutativa, quia ad neutrum illarum

requiritur æqualitas omnimoda inter personam præmiantem, & inter personam merentem, sed satis est, quòd intercedat æqualitas absoluta inter præmium, & meritum, & quod ex parte remunerantis, si est superior, & opus meritorium ei alijs titulis debetur, intercedat pactum, seu promissio. Et quoad iustitiam distributivam est omnino certum (quidquid dicat Vazquez) siquidem debitum ex iustitia distributiva oriri potest ex sola voluntate superioris, qui voluit bona sua propria, & non debita facere communia, & exponere ea meritis inferiorum, & postea distribuere iuxta condignitatem ipsorum meritorum, ad quòd nec materialiter, nec formaliter requiritur æqualitas inter personam præmiantem, & merentem. Quid verò dicendum sit de iustitia commutativa, late explicabimus 3. part. quæst. 1.

§. III.

Hæreticorum argumenta contra secundam conclusionem.

11 ADversus secundam conclusionem arguitur primò: Nam gloria non confertur iustis propter sua opera bona ex iustitia: ergo nec opera bona iustorum sunt de condigno meritoria vitæ æternæ. Consequentia est legitima: nam meritum est actio, cui ex iure, seu ex iustitia debetur præmium. Antecedens probatur: nam id, quòd debetur alicui propter eius opera, non habet rationem gratiæ teste Apost. ad Rom. 4. vbi ait: *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; sed gloria vere habet rationem gratiæ iuxta illud eiusdem Apost. ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*: ergo non confertur ex iustitia.

Confirmatur primò: Nam meritum de condigno supponit opus habens condignitatem ad præmium; sed opera bona iustorum non habent condignitatem cum gloria: ergo iustus non meretur de condigno vitam æternam. Minor probatur ex illo Apost. ad Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam*: ergo non meretur de condigno gloriam.

Confirmatur secundò ex SS. PP. nam D. Bernard. serm. 1. de Annunt. ait: *Neque talia sunt hominum merita, vt propterea vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, si eam non donaret.* Et D. Basil. in illud psalm. 114. *Custodiens parvulos Dominus*; hæc inquit: *Manet sempiterna requies illis, qui in hac vita legitime certaverint, non ab eorum merita factorum, sed de munificentissimi Dei gratia.* Et D. August. de libero arb. cap. 9. *Maluit Apostolus dicere, gratia Dei vita æterna, vt intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua misericordia perducere.*

Ad argument. respondetur vitam æternam vocari gratiam, quatenus in radice, & in causa meritum habet rationem gratiæ, & in hoc sensu D. August. in psalm. 70. conc. 2. inquit, quod Deus coronat merita nostra, tanquam dona sua. Sed hoc non tollit, quòd supposita gratia, & pacto ex parte Dei opera ipsa ex gratia procedentia mereantur de condigno vitam æternam. Et propterea Basil. orat. ad divites ait: *Opera ostende, & exige retributionem.* Et D. August. serm. 16. de verbis Apost. inquit: *Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum: redde quod promisisti, quia fecimus, quòd iusisti.* Vel potest dici gratia vita æterna quantum ad excessum ad merita de condigno; nam Deus præmiat vltra condignum.

Ad primam confirmationem sunt, qui respondeant opera nostra ex gratia procedentia non habere ex se condignitatem cum vita æterna, sed dependenter ab acceptione, & favore extrinseco Dei. Ita Scotus, & Nominales; sed hoc non potest stare, primò: nam ex hoc sequitur, quod homo in pura natura, & per bonum opus pure naturale posset de condigno mereri vitam æternam accedente favore extrinseco saltem de potentia absoluta, vt concedunt prædicti Authores; sed hæc positio non parum favet errori Pelagij asserentis hominem sine gratia posse mereri de condigno vitam æternam, estque contra Concilia, & PP. decernentia, quod homo sine gratia non potest mereri vitam æternam, ex defectu non solum divinæ ordinationis, sed etiam virium sufficientium ad vitam æternam: ergo supponunt, quòd opera ex gratia facta habent ex se condignitatem ad illam. Secundò: nam hæc positio maximè cohæret cum errore Lutheri, & Calvini, qui ex vna parte non negabant acceptationem, & promissionem Dei bene operantibus, & ex alia admittebant plura opera Deo placentia; negabant tamen esse de condigno meritoria ex defectu intrinsecæ condignitatis, fundati in illo Apost. *non sunt condignæ &c.* sed id ipsum concedunt Scotistæ, & Nominales: ergo eorum modus dicendi omnino reijciendus est. Tertiò: nam ad meritum de condigno requiritur, quod valor illius habens dignitatem ad præmium ab intrinseco proveniat; sed valor, quem statuunt Scotistæ, est extrinsecus: ergo impertinens est ad constituendum meritum de condigno. Minor probatur: Tum, quia de ratione essentiali meriti est procedere vitaliter, & libere ab ipso; sed meritum constituitur in actu primo per valorem: ergo valor condignus ad gloriam debet provenire ab intrinseco. Tum etiam: Nam mereri est se movere ad præmium, & sibi acquirere ius ad illud; sed homo non se movet, nec acquirit vere, & proprie ius per id, quòd habet

bet ab extrinseco: ergo. Tum deniquè: Nam merens de condigno seipsum facit dignum præmio, & se disponit ad illud: ergo contra rationem meriti est, quod dignitas illius proveniat ab extrinseco. Unde, misso hoc modo dicendi:

Ad primam confirmationem respondetur, iuxta dicta num. 6. cum D. Thom. in præs. art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum, quod Apost. loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam*, hoc est, vt procedunt à libero arbitrio præciso influxu gratiæ: nam opera bona iustorum, vt procedunt à gratia ex influxu charitatis, habent absolutam cum gloria condignitatem.

12 Dices, quòd D. Thom. loco proximè citato ad 3. docet, quòd gratia, etsi sit æqualis gloriæ in virtute, secus verò in actu: ergo opera ex gratia procedentia non sunt absolutè condigna gloriæ. Probatur consequentia: nam hæc æqualitas virtualis, quam concedit Div. Thom. non est eminentialis, sed imperfecta ad instar instrumenti, sicut semen arborum; sed hæc continentia virtualis non sufficit ad æqualitatem absolutam adhuc in æstimatione morali: & ita videmus, quod qui furatur arborem cum eius fructu, non satisfacit de condigno, si restituat semen arboris: ergo nec opera ex gratia procedentia habent absolutam condignitatem cum gloria. *Add*: nam finis vltimus in morali æstimatione excedit media; sed beatitudo, seu vita æterna est vltimus finis, & gratia cum operibus ex illa procedentibus est medium: ergo.

Propter hanc replicam Serna cum alijs ab eo citatis in suo erudito tract. *de Merito* docet, quod in meritis remunerandis per iustitiam distributivam non requiritur æqualitas quantitava, sed sufficit proportionalis inter meritum & præmium: & ita contingere potest, quòd nullus ex oppositoribus ad aliquod beneficium habeat condignitatem quantitativam cum illo, & tamen collatio illius, quæ fieret digniori per iustitiam distributivam, esset intuitu meritorum de condigno non condignitate quantitativa, sed proportionali. Et hoc modo Deus remunerat merita de condigno iustorum, quia maior gloria datur magis digno, & minor minus digno.

Sed hæc solutio pace tanti viri videtur insufficiens: quia si in ea stemus, haud facile explicare possumus axioma commune Theologorum, quod Deus præmiat vltra condignum, in quo datur intelligi, quòd aliquis gradus gloriæ confertur iustis ex pura misericordia, & vltra id quod respondet meritis. Nam si gloria quoad substantiam excedit quantitative merita, difficile explicatur, quis gradus gloriæ ex iustitia distributiva correspondeat de condigno quantitati meritorum, & quis conferatur ex pura misericordia, & cur hic conferatur ex pura misericordia, & non ipsa gloria quoad substantiam. ¶ Adde primò: Quia in probabiliori sententia dignitas gratiæ adæquat quantitativè valorem gloriæ, vnde continentia illius non est adinstar instrumenti, sed est propria causæ principalis. Et paritas D. Thom. non tenet in omnibus, sed tantum quoad efficaciam, hoc est, quòd sicut semen arboris perducit ad arborem, & ad fructum eius, ita gratia perducit ad gloriam in gratia perseverantem vsque ad mortem. ¶ Adde secundò: Falsum omnino esse gratiam esse propriè medium, & gloriam præcisive sumptam esse finem: quia, vt supra probatum est, filiatio non est propter hæredidatem, sed econversò.

13 Unde melius respondetur concedendo meritis nostris ex dignitate gratiæ condignitatem quantitativam ad gloriam, in qua suppositione optime explicatur, respectu cuius Deus dicatur præmiare ex iustitia, & respectu cuius dicatur conferre ex misericordia. Nam, supposita condignitate quantitativa gratiæ quoad substantiam cum gloria quoad sustantiam, debet dici, quod in merito gradus vt duo meretur de condigno gradum vt duo; & si merenti vt duo Deus confert gloriam vt quatuor, prædictus excessus est ex misericordia, & vltra condignum. Per quod præoccupatur tacita replica deprompta ex prædicto axiomate. Solum restabat respondere ad probationem, ex qua Serna movetur ad oppositum modum discurrendi. Sed ex proximè dictis facile constat ad eam. Et quando dicitur, quòd vita æterna est finis meritorum, debet intelligi de fine effecto, qui non petit esse absolutè perfectior, vel debet intelligi de fine absolutè non respectu gratiæ, nec meritorum secundum valorem gratiæ, sed respectu meritorum quoad substantiam. Quinimò potest finis esse moralis, aut physicus; licèt verò finis physicus petat esse absolutè potior his, quæ sunt ad finem, secus verò finis moralis. Et ita videmus, quòd in laborante propter denarium diurnum, labor illius adæquat quantitative saltem in æstimatione morali prætium huiusmodi, cum reddatur ex iustitia commutativa, licèt sit finis laboris. Quòd verò gratia non ordinetur ad gloriam tanquam ad finem physicum, constat ex maiori eius perfectione; vnde quando dicitur, quòd vita æterna est vltimus finis, non debet intelligi visio solitaria accepta, sed vt coniuncta cum gratia, vt alibi diximus.

Ad confirmationem desumptam ex SS. PP. respondetur, tantum negare operibus nostris meritorijs ius rigorosum, seu ex rigorosa iustitia, quod verissimum est, secus verò radicaliter fundatum in promissione divina. Ex quo tantum deducitur, quòd Deus præcipue sit debitor sibi ipsi, ideſt suæ promissioni, & no-

bis, non nisi ratione illius, vt docet D. Thom. in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 1. ad 1. his verbis: *Deus non efficitur nobis debitor, nisi forte ex promisso*, & D. August. serm. 26. de verb. Apost. *Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit, promittendo.* Et ratione huius promissionis, & ratione gratiæ, à qua merita nostra accipiunt totum valorem ex parte actus primi, meritò vita æterna vocatur à PP. *gratia*, & quod donatur ex misericordia, non tamen negant merita nostra dependentia à pacto, & à gratia Dei.

DUBIUM II.

Quæ conditiones requirantur ad meritum?

MEritum potest considerari dupliciter, in communi, & in particulari, hoc est, in ordine ad Deum. In præsenti dubio tantum agimus de conditionibus requisitis ad meritum in communi, acturi in sequentibus de conditionibus specialibus meriti apud Deum.

§. I.

Prima assertio necessitatem libertatis exposcens.

14 DIcendum est primo ad meritum necessariò requiri libertatem. Hæc conclusio est de fide, & vt hæretica damnatur ab Innoc. X. in const. quæ incipit: *Cum occasionis* hæc propositio Iansenij: *Ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* Hoc decretum forte desumpsit Summus Pontifex ex doctrina D. Thom. quæst. 6. *de Malo* art. vnico, vbi refellens, vt hæreticam, sententiam aliquorum dicentium voluntatem nostram ex necessitate moveri, hæc ait: *Hæc autem opinio est hæretica: tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus &c.* Et colligitur aperte ex illo Eccles. 31. *Qui potuit transgredi, & non est trangressus, facere mala, & non fecit, ideo stabilita sunt bona illius &c.* Id ipsum docent Hieronym. in lib. 2. contra Iovin. vbi ait: *Ubi necessitas, nec corona, nec damnatio est.* Div. August. lib. *de Grat. & lib. arb.* cap. 7. dicens: *Ipsa divina præscripta non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perveniret.* D. Bern. serm. 81. in Cant. Hugo Vict. & alij PP.

Et probatur ratione primò: Nam meritum est proprietas actus boni moraliter; sed ad actum bonum moraliter requiritur libertas saltem quoad exercitium: ergo etiam ad meritum. Maior est D. Thom. suprà quæst. 21. art. 3. Minor probata manet tract. 10. num. 1. Et consequens legitimè infertur ex præmissis.

Secundo: Nam demeritum non est absque libertate: ergo nec meritum. Consequentia constat: nam magis requiritur ad meritum, quam ad demeritum iuxta illud proloquium: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Antecedens verò probatur: nam ad peccatum requiritur libertas, & propterea damnata est illa propositio Baij, nempe, *homo damnabiliter peccat in eo, quòd necessariò facit.* Et D. August. lib. 10. Retract. cap. 1. inquit: *Usque adeo enim peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*: ergo ad demeritum requiritur libertas. Consequentia patet; quia demeritum est proprietas peccati.

Tertiò: Nam inter merentem, & præmiantem debet dari aliquis contractus, itaut merens exhibeat præmianti obsequium, & præmians reddat mercedem; sed ad hoc requiritur libertas: ergo ad meritum requiritur libertas. Minor probatur: nam ad verum contractum requiritur verum dominium eius, super quo contrahitur; sed non stat verum dominium sine libertate indifferentiæ (pro quo videri debent, quæ diximus tract. 9. disp. 2. dub. 2.) ergo.

15 Sed inquires, an sufficiat ad meritum libertas quoad exercitium? ¶ Respondetur affirmative. Tum, quia perfectum dominium sui actus sufficit ad meritum; sed ad prædictum dominium sufficit libertas quoad exercitium, vt late probavimus loco proxime relato: ergo ad meritum sufficit libertas quoad exercitium. Tum etiam: nam Angelus in primo instanti meruit & Christus perfectissime meruit sibi, & nobis, vt traditur in suis locis; & tamen non habuerunt libertatem contrarietatis ad bonum, & ad malum morale: ergo hæc libertas non requiritur ad meritum. *Adde*: Nam si ad meritum requireretur hæc libertas contrarietatis, eo esset, quia esset maior in linea libertatis; sed hoc est falsum iuxta dicta loco citato num. 15. ergo. Maxime: qui ad demerendum non requiritur libertas contrarietatis ad bonum, & ad malum, sicut nec ad peccandum, & ita damnati peccant etiam si careant prædicta libertate, non tamen demerentur ex defectu viæ; & Angeli mali si post suum primum peccatum amplius manerent in via, demererentur, & non haberent libertatem contrarietatis, ad bonum, & ad malum morale. Pro quibus recolenda sunt, quæ diximus tract. 7. disp. 3. numer. 164.

16 Objicies tamen illud Eccles. 31. *qui potuit transgredi, & non est transgressus &c.* in quibus verbis solùm reputatur præmio dignus, qui potest facere mala, & non facit. *Adde*: Nam

ad

ad meritum requiritur perfecta libertas, quia est de genere boni, & bonum ex integra causa; sed talis est libertas contrarietatis: ergo.

Ad obiectionem respondetur, quod Scriptura ita reputat præmio dignum eum, qui potest facere mala, & non facit, vt non neget esse præmio dignum illum, qui habet plenum dominium sui actus per libertatem contradictionis. Videatur insuper D. Thom. quæst. 26. *de Verit.* art. 6. & 2. dist. 7. quæst. 1. art. 1. ad 4. vbi Scripturæ textum citatum explicat, & exponit per hoc, quod potestas ad peccandum, & non peccare solum conducit ad maiorem manifestationem virtutis. Ad additamentum respondetur, quod *posse peccare* non est maior, aut perfectior libertas, nec species libertatis, vt vidimus loco citato, ideoque Deus est perfectissime liber, quin habeat potestatem ad peccandum.

Adversus conclusionem adduci solent nonnulla argumenta desumpta ex actu charitatis Christi Domini, & ex actu, quo acceptavit mortem suam ex obedientia, quam supposito præcepto non potuit non acceptare, necnon ex actu charitatis elicito ab Angelo in primo instanti. Ab his, & similibus nunc supersedemus, quia latè agitur de eis in proprijs locis, ne eadem repetamus.

17 Quæres, quid dicendum sit de actu cadente sub præcepto, aut metu pœnæ elicito, aut semiplenè deliberato? ¶ Quantum ad primum actum respondendum est præceptum non obstare merito proprie tali. Et colligitur ex illo Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et ex illo Psalm. 118. *In custodiendis illis retributio multa.* Et ratio id suadet: nam præceptum non tollit dominium perfectum actus, quia posito præcepto potest homo illum elicere, & non elicere: ergo actus præceptus ex defectu libertatis non desinit esse meritorius; sed nullum aliud caput assignabile est, ratione cuius non sit meritorius, quinimo bonitas moralis crescit ratione præcepti, quod est motivum obedientiæ: ergo actus cadens sub præcepto est meritorius. *Adde*: Nam actus cuiusvis virtutis est capax meriti, si adsit imperium charitatis: ergo potiori titulo actus obedientiæ; cum præcellat plurimas alias virtutes; sed motivum specificativum obedientiæ est præceptum, vt alibi dicemus, dum agamus de præcepto Christi ad moriendum: ergo. *Adde secundò*: Nam quis cordatus credet virum religiosum esse inferioris meriti, quam sæcularem, quia ille omnia ferè opera exercet ex motivo obedientiæ, quæ in sua Religione præcepta sunt, secus vero iste? Maneat ergo, quod præceptum non tollit, nec minuit meritum, sed potius auget cæteris paribus.

Nec obest contra hoc illud Lucæ 17. *Cum feceritis omnia, quæ vobis præcepta sunt, dicite: Servi inutiles sumus &c.* Nam, vt inquit Beda apud D. Thom. in Catena, opera nostra dicuntur inutilia, non quia destituta maneant vi meritoria, sed, quia non sunt Deo vtilia. Vel potest dici, quod sumus servi inutiles, quia nostra opera iuri servitutis Deo sunt debita, & nisi intercederet liberaliter ex parte Dei pactum, non essent meritoria in actu secundò.

18 Quoad secundùm actum etiam respondetur affirmativè. Et probatur: Nam opera ex metu facta, sunt voluntaria simpliciter, vt docuimus tract. 9. disp. 3. num. 29. ergo sunt meritoria. Patet consequentia: nam stante libertate simpliciter nullum restat caput, ex quo meritoria non sint. Accedit ad hoc: Nam attritio supernaturalis ex sua specie procedit ex metu; & tamen in iusto est meritoria, aliàs decedens cum ea tantum non acquireret gloriam per modum coronæ, sed tantum per modum hæreditatis: ergo.

Nec contra hoc obest, quod contractus matrimonialis ex metu gravi factus est invalidus. Nam hoc non oritur ex iure naturali, & propter defectum libertatis ad illum sufficientis, sed ex iure positivo.

19 Quantum ad tertium actum respondetur non esse simpliciter meritorium, hoc est, vitæ æternæ. Et probatur: nam meritum vitæ æternæ est meritorium simpliciter: ergo requiritur ad illum libertas simpliciter; sed actus semiplene deliberatus non est liber simpliciter, sed tantum secundùm quid, vt supponimus: ergo non est meritorius simpliciter, hoc est, vitæ æternæ. ¶ Confirmatur: Nam actus malus semiplene deliberatus non est demeritorius simpliciter, seu vitæ æternæ, quia ad demerendam vitam æternam requiritur peccatum grave, quod sine plena deliberatione, seu libertate stare non potest: ergo idem dicendum est de merito. Confirmatur secundò: Nam bonitas moralis, quæ sit simpliciter talis, requiritur ad meritum; sed actus semiplene deliberatus, vel nullam habet bonitatem moralem, vel exiguam, & tantum secundùm quid: ergo non est meritorius simpliciter.

§. II.

Assertio secunda necessitatem bonitatis moralis persuadens.

20 Dicendum est secundò ad meritum vitæ æternæ requiri bonitatem moralem in actu. Et probatur breviter: Nam actus carens omni bonitate morali, vel est malus, vel indifferens in individuo, sed neuter potest esse meritorius: ergo ad meritum necessariò requiritur bonitas moralis. Minor quoad primam partem suadetur: siquidem actus moraliter malus est demeritorius; demeritum enim est proprietas malitiæ moralis: ergo ratione ma-

malitiæ nequit esse meritorius. Quoad secundam partem etiam ostenditur; tum, quia actus indifferens non est moralis, vt probatum est tract. 10. disp. 3. dub. 2. sed meritum, & demeritum sunt proprietates actus moralis vt moralis, vt docet D. Thom. suprà quæst. 21. art. 3. & 4. ergo actus indifferens non est meritorius. Tum etiam: Nam actus indifferens, quia indifferens, non est bonus, nec malus; sed quia non est malus, non est demeritorius: ergo quia non est bonus, non est meritorius. Patet consequentia quia non est, cur sit potius præmio, & laude dignus, quàm pœna, & vituperio.

21 Adde his primò, quòd data hypothesi apud alios probabili, quòd idem num. actus esset simul bonus, & malus moraliter, non esset meritorius simpliciter adhuc ea parte, qua esset bonus. Et ratio est, quia actus simpliciter meritorius debet esse in obsequium Dei præmiantis: generaliter enim opus meritorium debet esse in obsequium illius, apud quem quis meretur; sed actus aliqua parte malus nequit esse in obsequium Dei: ergo nequit esse simpliciter meritorius apud Deum. Minor probatur: Nam quod non potest ordinari in Deum vltimum finem, non potest fieri in obsequium Dei; sed prædictus actus ex aliqua parte malus non potest ordinari in Deum vltimum finem, adhuc qua parte est bonus: non formaliter, quia, vt vidimus tract. 10. num. 75. amor Dei nequit ex aliqua parte vitiari, & eo ipso, quod actus ex aliqua parte vitietur, destruitur essentia amoris Dei super omnia, ad quem spectat ordinare se, & omnia ad Deum tanquam ad vltimum finem: nec virtualiter; nam actus, qui est incapax ordinationis formalis in Deum per charitatem, etiam est incapax ordinationis virtualis: ergo actus aliqua parte pravus nequit esse in obsequium Dei, adhuc qua parte esset bonus.

Adde secundò; ad meritum vitæ æternæ, seu simpliciter tale requiri aliquam bonitatem ordinis supernaturalis. Et probatur: Nam meritum simpliciter est meritum de condigno, quod petit habere condignitatem, & æqualitatem cum præmio; sed actus bonus moraliter omni bonitate supernaturali destitutus nequit habere condignitatem cum vita æterna: sicut nullum ens mere naturale habet proportionem cum ente aliquo supernaturali, vt late probavimus tract. de gratia: ergo ad meritum simpliciter requiritur in actu aliqua bonitas supernaturalis. Sed de hoc amplius sermo infrà redibit.

***

§. III.

Assertio tertia postulans ad meritum actum positivum.

22 DIcendum est tertio ad meritum requiri persè actum positivum. Hæc assertio duo includit, & requiri ad meritum actum positivum absolutè, & requiri persè. Utraque pars deducitur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 71. art. 5. ad 1. vbi ponens discrimen inter meritum, & demeritum, hæc ait: *Peccatum potest contingere, sive aliquis faciat, quod non debet, sive non faciendo, quod debet. Sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntarie, quod debet. Et ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu*; sed iuxta sententiam Div. Thom. quamvis ad peccatum requiratur absolute aliquis actus, vt vidimus tract. 9. disp. 1. num. 37. non tamen requiritur persè, vt ex ipso Ang. Mag. ostensum est ibi num. 33. ergo vel nullum est discrimen quoad hoc inter meritum, & demeritum, contra D. Thom. vel ad meritum non solùm absolute, sed etiam persè requiritur actus positivus.

Prima pars probatur ratione. Nam meritum debet consistere in exercitio libero voluntatis, quia habitibus, aut obiectis non meremur, aut demeremur formaliter; sed omissio pura nequit esse exercitium voluntatis, vt nunc supponimus ex dictis loco proximè relato: ergo ad meritum requiritur absolute aliquis actus.

Confirmatur. Nam sicut ad demeritum requiritur malitia moralis, ita ad meritum bonitas moralis; sed ad malitiam moralem requiritur absolutè aliquis actus, nequit enim esse peccatum absque aliquo actu: ergo etiam ad bonitatem moralem, ad meritum requiritur absolute aliquis actus.

23 Secunda pars ostenditur. Nam nulla omissio potest esse intrinsecè bona; sed bonitas moralis est fundamentum meriti: ergo nulla omissio potest esse intrinsecè meritoria: ergo actus positivus requiritur persè ad meritum. Hoc vltimum consequens legitimè deducitur ex primo: quia si omissio non est intrinsecè meritoria, sicut nec bona, tantùm est bona & meritoria extrinsecè, denominatione proveniente ab actu: in qua suppositione actus requiritur persè ad bonitatem, & meritum omissionis furandi. Maior probatur: nam bonitas moralis consistit in tendentia positiva ad obiectum consonum rationi: est enim quædam conformitas positiva cum ratione, & obiecto virtutis; sed positiva tendentia nequit convenire intrinsecè omissioni, vt ex se patet, ergo nulla omissio potest esse intrinsecè bona.

Et

Et hinc apparet latum discrimen inter omissionem bonam, & malam, quod ad omissionem malam non requiritur tendentia positiva in obiectum dissonum rationi, sed satis est persè loquendo, quòd quis deviet à ratione, omittendo actum debitum. Ad bonitatem verò moralem necessarium omnino est, quòd quis tendat positive circa obiectum bonum. Et hic habet locum axioma illud D. Dionysij: *Bonum ex integra causa, & malum ex quocumque defectu*, quod ad præsens intentum adducit D. Thomas loco suprà relato.

Probatur secundò eadem pars: Nam meritum est via & motus ad præmium; sed omissio actus mali non est via seu motus ad præmium, sed potius quies & privatio motus: ergo ipsa intrinsecè nequit esse meritoria. ¶ Et confirmatur. Nam ad meritum requiritur relatio positiva formalis, vel virtualis in Deum vltimum finem; sed omissio non est capax relationis intrinsecæ positivæ in Deum vltimum finem: quia quod nihil est, nihil intrinsece potest recipere: ergo.

Probatur vltimò, evellendo vnum ex præcipuis fundamentis oppositæ sententiæ. Nam ideo omissio actus mali esset meritoria, quia per eam homo adimplet præceptum; sed hæc ratio est nulla: ergo non est meritoria. Minor probatur: Tum quia præceptum, quod adimpletur per omissionem, vtpotè negativum, non obligat ad aliquid bonum, sed præcisè ad non faciendum malum. Tum etiam: nam præcepta quoad substantiam possunt servari non solùm per actum non bonum, sed etiam per actum malum, vt constat in auditione sacri ex fine pravo; constat autem actum malum non esse meritorium: ergo ex eo, quod omissio sit adimpletiva præcepti, non sequitur esse meritoriam.

14 Objicies tamen primò cum sententia contraria, quam tenet Ripalda cum alijs recentioribus. Nam omissio actus mali est moraliter bona: ergo est capax meriti intrinsecè. Antecedens probatur primò: nam omissio actus mali est digna laude, & assignatur ei præmium: in cuius signum videmus, quod Eccles. 31. laudatur vir iustus, *qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* ¶ Secundò. Nam omissio actus mali potest esse intrinsecè voluntaria iuxta dicta tract. 9. disp. 1. num. 65. sed omissio voluntaria nequit esse indifferens in individuo, sicut nec actus, persè loquendo, & aliunde non est mala: ergo est bona moraliter. ¶ *Tertiò.* Nam prædicta omissio est moralis, vtpotè subiecta regulis morum, idest præcepto: ergo vel est bona, vel mala moraliter, non enim datur alia tertia species moralitatis; sed non est mala: ergo bona. ¶ *Quartò.* Nam volitio non furandi, seclusis alijs, est bona moraliter per ordinem ad omissionem obiective sumptam: ergo ipsa omissio, si est exercitium liberum voluntatis etiam est bona moraliter. Antecedens probatur: nam omissio non furandi est obiectum partiale vniversalis iustitiæ, idest virtutis in communi, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 1. ex illo psal. 33. *Declina à malo, & fac bonum*: ergo est obiectum moraliter bonum: ergo volitio non furandi per ordinem ad eam, seclusis alijs, est moraliter bona.

Et confirmatur. Nam gratia solùm concurrit ad opera moraliter bona; sed gratia requiritur ad omissionem, qua vincitur gravis tentatio: nam homo sine gratia speciali nequit resistere gravi tentationi: ergo talis omissio intrinsecè est meritoria.

Objicies secundò. Nam omissioni promittitur præmium: ergo est verè meritoria. Antecedens probatur tum ex illo Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; sed per omissionem homo servat mandata: ergo omissioni promissum est præmium. Tum etiam: Nam vincenti tentationem promittitur præmium, iuxta illud Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in paradiso Dei mei*; sed per omissionem homo potest vincere tentationem gravem ad faciendum malum: ergo. His addi potest, quod omissio actus mali est saltem extrinsecè meritoria, ad eum modum quo actus externi hoc pacto sunt meritorij.

25 Ad primam obiectionem respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem respondet rectè D. Thom. loco in ea allegato ad 2. his verbis: *Declinare à malo, secundum quòd ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, quòd est non facere malum: hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, vt ipsum nomen declinationis ostendit. Et hoc est meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur, vt faciat malum, & resistit.* Unde quando in Scriptura laudatur iustus, eò quòd potuit transgredi, & non est transgressus, sub intelligi debet, non propter non transgressionem negativam, sed propter non transgressionem contrariam includentem voluntatem obediendi Deo, vel adhærendi oppositò bono, vt in responsione ad quartam probationem magis explicabimus.

Ad secundam, & tertiam probationem respondetur, quòd nullus alius casus potest fingi, in quo omissio actus mali sit voluntaria, iuxta dicta loco in secunda probatione citato, nisi dum actus malus præcedit, & immediatè homo voluntarie omittit. Et permisso gratis, omissionem tunc casus esse voluntariam, non propterea tenemur concedere omissionem actus mali ex hoc præcisè motivo esse moraliter bonam, nisi tantùm extrinsecè, & quando supponit

ponit voluntatem, seu amorem circa aliud motivum positivum honestum. Et quamvis sit ex ipso suo motivo initiative moralis, & subiecta hoc modo regulis morum, idest præcepto negativo; non tamen completive, nempè præcepto positivo faciendi bonum: vt autem esset bona moraliter, non sufficit conformitas cum primo præcepto, sed vlteriùs requiritur conformitas cum secundo. Quod non incongrue declaratur per illa verba: *Declina à malo, & fac bonum*: quibus inuitur declinare à malo intrinsecè non esse bonum. An verò prædicta omissio sit indifferens in individuo, iam declaramus.

Ad quartam probationem respondetur, quòd volitio non furandi per ordinem ad omissionem furti obiectivè sumptam, secluso alio fine honesto positivo, non est bona moraliter, neque ipsa omissio potest esse obiectum moraliter bonum, nisi assumatur vt medium ad aliquem finem positivum honestum: & hoc pacto tantùm potest inspici ab aliqua virtute, putà obedientiæ, iustitiæ specialis &c. Et si prædictus finis secludatur, nequit esse obiectum alicuius virtutis, sed se habet tanquàm indifferens. Et ratio est clara, nam omissio, sive exercitium positivum circa eam, nequit esse exercitium primarium nec ipsa obiectum primarium virtutis, sed secundarium, vt non obscurè docet D. Thom. loco relato in corp. Si autem sumatur vt obiectum primarium, sublato omni alio obiecto primario positivo virtuoso, solùm potest remanere in ratione obiecti indifferentis. Quocirca de ea idem iudicium ferendum est, ac de alijs obiectis secundùm se indifferentibus, & de exercitijs positivis versantibus præcisè circa ea.

Ad confirmationem respondetur, ad vincendam gravem tentationem positivè, & propter finem honestum requiri gratiam specialem, secus verò ad vincendam eam purè omissivè, sicut nec ad vincendam illam ex aliquo pravo fine.

26 Ad secundam obiectionem respondetur, negando antecedens. Et ad primum testimonium Scripturæ dicendum est, sensum illius esse non de adimpletione præceptorum quoad substantiam præcisè, sed etiam quoad modum, itaut sit opus virtuosum, & relatum in Deum per charitatem. ¶ Ad secundum respondetur cum D. Thom. in 3. dist. 31. quæst. 1. art. 3. aliud esse non vinci à tentatione, aliud vincere tentationem propter finem honestum. Primum tantùm dicit omissionem consensus in peccatum: secundum addit actum positivum superantem motum tentationis in pugna propter bonum finem; & huic victoriæ positivæ promittitur præmium, secus verò puræ omissioni, ratione cuius, licèt non vincatur à tentatione, non tamen vincit tentationem: cuius signum est, quòd homo instante gravi tentatione, in qua est periculum consentiendi, si purè omissive se haberet, graviter peccaret, quia tenetur ratione periculi positivè resistere, & postulare à Deo auxilium ad resistendum.

Ad additamentum facilè respondetur ex dictis negando assumptum, sive omissio actus mali esset voluntaria, sive non sit voluntaria. Si enim non est voluntaria, adsummùm comparari valet respectu voluntatis per modum obiecti; actus verò externus comparatur ad illum per modum effectus ab ea procedentis: Et hac discriminis ratione actus externus est meritorius intrinsecè, secus verò omissio. Si verò fingatur voluntaria, estò possit denominari extrinsecè *meritoria* ab actu bono, quem necessariò debet supponere, quo pacto etiam actus externus denominatur extrinsece ab interno voluntatis; aliter tamen, & aliter: nam elargitio eleemosynæ v. g. directè, persè, & per ordinem ad obiectum directum est bona, vel ipsa secundùm se est obiectum honestum, secus verò omissio actus mali, nisi aliud obiectum, seu finis honestus accidentaliter adiungatur. Fatemur tamen, quòd si actus exterior est secundùm se indifferens, & ordinatur ad honestum finem, idem iudicium ferendum est de omissione voluntaria ordinata ad bonum finem, ac de actu externo.

DUBIUM III.

An ad meritum apud Deum requiratur ex parte merentis status viæ: Et an ex parte Dei necessarium sit pactum?

EXplicatis conditionibus generalibus meriti, accedimus ad exponendas duas alias conditiones in titulo propositas, quibus magis appropinquamus ad assumptum præcipuum huius dispositionis, quod est meritum iusti in ordine ad vitam æternam.

§. I.

Triplex assertio statum viæ prærequirens, & declarans.

27 DIcendum est primò, ad meritum iuxta præsentem providentiam requiri statum viæ. Ita expressè D. Thom. pluribus in locis, præsertim 2. 2. quæst. 13. art. 4. ad 2. vbi ait: *Mereri, & demereri pertinet ad statum viæ.* D. Thomam sequuntur communiter Theologi, licèt in assignando statum viæ nonnullum dissidium sit inter illos. Et præscindendo à designatione prædicti status, quæ præcipuè pendet ex dispositione divina in scripturis sacris.

Pro-

Probatur hac brevi, & efficaci ratione: Siquidem meritum est via & motus, quo homo tendit ad præmium, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 9. his verbis: *Mereri est eius, qui movetur ad finem*; sed motus est actus existentis in via, & tendentis ad terminum: ergo meritum debet procedere ab homine existente in via seu viatore.

28 Tripliciter potest responderi huic rationi, & reducitur ad explicandum triplicem modum existendi in via. Primò potest dici, quòd homo est viator in ordine ad præmium talis meriti, quamvis absolutè sit in statu beatitudinis, & ita potest mereri augmentum gloriæ essentialis. In quo sensu Magist. sent. 2. dist. 11. videtur exponere statum viæ, asserens Angelos vsque ad diem iudicij mereri sibi agmentum beatitudinis essentialis.

Secundò potest dici, quòd licet beati non possint mereri augmentum gloriæ essentialis, quia sunt in termino beatitudinis, sunt tamen in via vsque ad diem iudicij vniversalis in ordine ad præmium aliquod accidentale, quod possunt mereri. Qui modus tribuitur B. Alberto, D. Bonav. & etiam D. Thom. in 4. dist. 50. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 6.

Tertiò potest dici, quòd anima; dum non est in termino principali meriti, qui est beatitudo essentialis, adhuc est in statu viæ quoad meritum illius, quamvis sit à corpore separata. Pro hoc modo dicendi refertur Caietanus, quatenus docet, animam separatam in primo instanti separationis, quamvis in illo glorificetur, mereri gloriam essentialem. Et consequenter ad hæc viam Angelorum dividit in duo instantia, in quo convenit cum communi sententia Theologorum; differt tamen ab illis asserens, quòd secundum instans est velut terminus & complementum viæ, & in illo simul meruerunt, & habuerunt beatitudinem. Ita 1. part. quæst. 63. art. 6. & quæst. 64. art. 2. His tamen modis dicendi addi post quartus petens tantùm in merito quandam prioritatem naturæ: ad eum modum quo meritum augmenti gratiæ est in via prioritate tantùm naturæ in ordine ad prædictum præmium. Sed omnes hæ sententiæ, & modi dicendi refelluntur sequenti conclusione.

29 Dicendum est secundò, statum viæ hominibus constitutum ad merendum, sive præmium essentiale, sive accidentale, durare præcisè vsque ad instans separationis animæ à corpore exclusive. Ita communiter Theologi recentiores cum. D. Thom. quæst. 7. *de Malo* art. 11. vbi ait: *Quia tamen post hanc vitam non est status merendi &c.* alijsque in locis infrà referendis.

Et probatur primò authoritate sacræ scripturæ: Nam Apost. 2. ad Corinth. cap. 5. ait: *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum*: vbi Apost. per *propria corporis* intelligit opera, quæ gessit homo, dum erat in corpore, vt exponit D. Thom. ibi lect. 2. & solùm ea adducenda sunt in iudicium tanquàm merita, vel demerita: sentit ergo opera facta sive in morte, sive post mortem, etiamsi sint bona, aut mala, non adducentur in iudicium, vt reddat Deus eis, tanquàm si essent meritoria, aut demeritoria.

Item Ecclesiastes 9. dicitur: *Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent vltrà mercedem*: ergo nec meritum, quia, vt inquit D. Thom. in præs. art. 1. *Meritum, & merces ad idem referuntur*; & sunt correlativa. Rursùs Ecclesiastici 14. *Ante obiectum tuum operare iustitiam, quia non est apud inferos invenire cibum*, idest meritum, vel tempus merendi, vt tenet communis expositio. Et tandem (vt mittamus alia loca) Apost. ad Galat. 6. inquit: *Deum tempus habemus* (idest *in hac vita quæ est tempus seminandi*, vt exponit D. Thom. ibi lect. 2) *operemur bonum*, hoc est meritorie, vt exponunt communiter interpretes. *Quia veniet nox* (vt dicitur Ioann. 9. idest mors, vt iuxta sensum tropologicum interpretantur PP. & Expositores) *quando nemo potest operari*, scilicèt meritoriè.

30 Deinde probatur ratione per exclusionem aliorum modorum dicendi. Et imprimis rejicitur sententia Mag. sent. Tum, quia visio beata ex natura rei est immutabilis, mensuraturque æternitate participata, vt docuimus tract. 2. *de Visione Dei*, ob quam rationem docuimus ibi repugnare ipsi connaturaliter augeri tam intensive, quàm extensive ad nova obiecta: ergo iuxta providentiam status beatitudinis non est status viæ ad merendum augmentum gloriæ essentialis. Tum etiam: nam iuxta omnium sententiam anima beata non est in statu merendi augmentum gloriæ essentialis: ergo nec Angeli beati. Patet consequentia: nam beati in cœlo sunt sicut Angeli Dei, vt dixit Christus Dominus Matth. 22. & eadem est mensura hominis, & Angeli, vt dicitur Apoc. 21.

Nec contra hoc obstat, quòd beatus possit de potentia absoluta mereri intensionem gloriæ, seu aliquod præmium accidentale. Nam hoc non est contra essentiam meriti, de cuius ratione est, quòd sit via ad terminum, quem meretur; & stat, quòd beatus sit in termino respectu beatitudinis, & ex dispensatione diuina sit in via ad vlteriorem gradum, quem non habet. Sed hoc, vt diximus, non est connaturale ipsi beatitudini, quæ absolutè est terminus omnis meriti, & ex natura sua excludit omnem variabilitatem. Et propterea de lege ordinaria, & iuxta præsentem providentiam admittendum

non est esse in statu merendi aliquid, saltem de præmio essentiali.

31 Deinde rejicitur secundus modus dicendi admittens in beatis meritum in ordine ad præmium accidentale. Tum ex Div. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 9. ad 3. vbi ait : *Quidam dixerunt, quòd Angeli quantum ad præmium accidentale etiam mereri possunt. Sed melius est, vt dicatur, quòd nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit simul viator, & comprehensor, vt Christus Dominus ::: Prædictum autem gaudium accidentale de peccatoris pœnitentia magis acquiritur ex virtute beatitudinis, quam illud mereatur.* Tum etiam ratione deducta ex D. Thom. nam si beati mererentur aliquod præmium accidentale, maximè Angeli ex pœnitentia peccatoris, & homo ex resurrectione corporis ; sed hæc gaudia sunt præmia meriti beati in via : sunt enim quid consequens beatitudinem, & pertinens ad eius ornatum & complementum, propter quod cadere debent sub merito gloriæ essentialis : ergo non merentur in patria præmium aliquod accidentale.

32 Tandem rejicitur tertius modus dicendi constituens statum viæ per negationem visionis beatæ, quamvis anima sit separata à corpore. Nam anima purgatorij non meretur præmium aliquod essentiale, aut accidentale : ergo status viæ non constituitur per negationem visionis beatæ. Antecedens probatur tum ex D. Thom. in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1. ad 4. vbi negat meritum respectu præmij essentialis in purgatorio. Et quæst. 7. *de Malo* art. 11. excludit meritum in ordine ad quodcumque præmium maximè accidentale, quale est gaudium de absolutione culpæ venialis, & omnis pœnæ, necnon ipsa ablatio culpæ, diminutio pœnæ his verbis : *Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in anima purgatorij tollit quidem impedimentum venialis culpæ ; non tamen meretur diminutionem, & absolutionem pœnæ, sicut & in hac vita.*

Tum etiam : nam status purgatorij non est ad proficiendum, sed ad solvendas pœnas pro culpis præteritis debitas : ergo neque est status ad merendum.

33 Urgentiùs rejicitur id, quod additur ex Caietano : Nam quamvis metaphysicè non repugnet, meritum, & præmium esse in eodem instanti, vt de merito intensionis gratiæ, & de ipsa intensione infrà constabit, & de merito gloriæ essentialis, & de ipsa gloria essentiali non negant NN. Salmant. tract. 21. disp. 28. num. 66. & 75. quatenus meritum potest regulari lumine scientiæ infusæ collato præter naturaliter, aut per modum transeuntis ; repugnat tamen iuxta communem providentiam, in qua meritum gloriæ essentialis regulatur per fidem, quòd sint in eodem instanti meritum gloriæ essentialis, & ipsa gloria essentialis : sed omne meritum Angeli regulatum fuit per fidem : ergo repugnat, quòd in Angelo iuxta communem providentiam, fuerint simul, & in eodem instanti meritum gloriæ essentialis, & ipsa gloria essentialis. Omnia constant, præter maiorem, quæ adhuc videtur certa ; aliàs fides, & visio beatifica possent esse in eodem instanti, quòd metaphysicè repugnat. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 7. disp. 3. à num. 149. Hac eadem ratione expungitur illa prioritas naturæ, vt insufficiens ad meritum gloriæ essentiaiis, regulatum tamen per fidem, vt liquet : quamvis ex terminis non repugnet meritum, & præmium esse in eodem instanti, vt de merito intensionis gratiæ, & de ipsa intensione, necnon de merito gloriæ regulato per scientiam infusam, & de ipsa gloria in Christo, aut in Angelo insinuamus.

34 Dicendum est tertiò, in obsequium Prothoparentis nostri Eliæ, Enoch, & Eliam esse nunc in statu merendi. Hæc assertio, licèt sit incerta, est tamen satis probabilis. Eamque tuentur non solùm Authores vtriusque nostræ sacræ Familiæ, sed plures ex extraneis, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 1. dub. 5.

Et probatur ratione : nam si hi sanctissimi viri non essent in statu merendi, maximè quia non sunt in statu viæ : etenim de alis conditionibus ad merendum nullus cordatè potest dubitare ; sed hoc est falsum : ergo sunt in statu merendi. Minor probatur : nam status viæ, necessarius ad merendum, non est limitandus ad communem cursum huius vitæ sine aliquo solido fundamento desumpto ex scriptura sacra, & SS. PP. sed non est contra scripturam sacram asserere hos sanctissimos viros esse in statu viæ, quin potius est magis illi conforme : ergo sunt defactò in statu viæ. Minor probatur : nam iuxta scripturam sacram status viæ est totum illud tempus, quo anima vnita est corpori, seu totum tempus ante separationem, in quo ambulamus per fidem, vt vidimus num. 29. sed hi sanctissimi viri adhuc sunt in corpore mortali, & defacto morientur, sicut alij homines viatores : ergo est magis conforme scripturæ sacræ, quòd sunt in statu viæ, & merendi.

Et confirmatur primò. Nam nullus negabit, quòd hi sanctissimi viri merebuntur toto illo tempore, quo prædicabunt contra Antichristum, & voluntate illa, qua offerent se martyrio pro Christo : quare ergo in hoc tempore intermedio non erunt in statu merendi?

Confirmatur secundò. Ideo status præsens istorum virorum non esset merendi, quia, quamvis mortales sint, non sunt tamen conditionibus mortalitatis subiecti, nec lege, & modo communi in corpore mortali viuunt, sicut

alij

alij homines viatores; sed hoc non obstat: tum, quia scriptura sacra prædictum statum positive non excludit, & tantùm petit, quòd operetur homo ante mortem: tum quia homo in statu innocentiæ erat magis liber à conditionibus mortalitatis, & merebatur: ergo.

Adde: Quia magis congruit divinæ bonitati, quinimò indignum videtur divinæ munificentiæ hos sanctissimos viros tanto tempore in hac vita mortali detinere, posteà morti subjiciendos sicut cæteros homines, & tandiù illos visione beata privare, & nihilominùs legem statutam hominibus ad merendum ad illos non extendi.

35 Fundamentum vnicum sententiæ contrariæ desumitur ab inconvenienti, quod videtur sequi ex sententia, quam elegimus, nempè Enoch, & Eliam adæquare saltem, & fortè excedere in sanctitate Apostolos, & Ioannem Baptistam; sed *temerarium est* (inquit D. Thom. ad Ephes. 1. lect. 3.) *aliquem alium Sanctorum Apostolis comparare*: & Matth. 11. ex ore Salvatoris dicitur: *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista*: ergo non sunt in statu merendi. Sequela ostenditur: nam si in tot annorum curriculis continuò merentur, & non vtcumque, sed valde intensè, idest per actum charitatis valde intensum, eorum merita augebunt gratiam quasi in infinitum, vel saltem incredibile est non adæquare, immo & non superare sanctitatem Ioannis Baptistæ, & Apostolorum.

Sed hoc fundamentum non est adeo arduum, quod facilè superari non valeat. Respondetur enim, nullum esse inconveniens Eliam, & Enoch Apostolis comparare, & æquales eis constituere in sanctitate, sicut nec est temerarium Apostolum cum Apostolo comparare: *Apostolus* enim ore pleno vocant plures PP. Eliam, & Enoch, vt videri potest apud NN. Salm. loco suprà relato num. 46. Et si maxima illa D. Thom. tenet, longiùs abest ab inconvenienti comparare hos sanctissimos viros Ioanni Baptistæ. Maximè quia Christus de Ioanne Baptista prædicat, quòd venit in spiritu, & virtute Eliæ: Ex quibus verbis infert D. August. super cap. 11. Matth. quòd Elias est Ioannni æqualis. Pro quo videantur prælaudati PP. loco citato. ¶ Quibus addi potest, quòd ex continuatione meritorum Eliæ, & Enoch ineptè deducitur esse æquales in merito Ioanni Baptistæ, & Apostolis: quia certissimè tenendum est eorum meritum haud posse comparari merito Deiparæ, quod habuit præcisè in consensu incarnationis, ob maiorem intensionem charitatis excedentem incomparabiliter tantam, & adeo magnam continuationem meritorum Eliæ, & Enoch. Et hoc ipsum gratis, & pro solutione argumenti potest proportionabiliter dici de intensione meritorum Ioannnis Baptistæ, & Apostolorum. ¶ Et vt evidentius fiat meritum eorum meritum istorum saltem non excedere, nota cum Serna in Operibus Ferre in præs. num. 1192. quòd licèt Elias, & Enoch semper operentur in statu, in quo sunt, cum connatu sibi possibile, merita eorum non superant intensionem gratiæ, quam habent; itaut si habent gratiam vt centum, eliciant actum intensiorem. Apostoli verò, & Ioannes Baptista eliciebant iuxta occasiones, quæ occurrebant, actus intensiores ratione auxilij transeuntis, modo infrà explicando, dum agamus de merito augmenti gratiæ, & propterà eorum meritum poterat adequare, immo & superare, Deo auxiliante, tam continuatam extensionem meritorum Eliæ, & Enoch.

§. II.

Alia assertio stabiliens pacti necessitatem.

36 DIcendum est quartò, ad meritum de condigno necessarium esse aliquod pactum ex parte Dei promittentis vitam æternam pro opere ex se habente valorem & dignitatem intrinsecam. Ita D. Thom. in præs. art. 1. in corp. vbi ait: *Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundùm præsuppositionem divinæ ordinationis.* Et ad 3. ait: *Actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis.*

Et probatur primò ratione: Defactò datur pactum, seu promissio ex parte Dei de reddendo præmio propter opera nostra bona: ergo prædictum pactum, & promissio omnino necessaria est ad hoc vt opera nostra meritoria sint in actu secundo. Consequentia constat, nam sicut Deus non deficit in necessarijs, ita nihil agit frustrà. Antecedens potius debet supponi, quàm probari: quia constat apertè ex scriptura divina, maximè ex illa parabola conductorum ad laborem vineæ, vbi Matth. 20. dicitur: *Conventione autem facta cum operarijs ex denario diurno, &c.* Ubi per *denarium diurnum* intelligunt PP. præmium beatitudinis, seu beatitudinem ipsam per modum coronæ, & per *conventionem* significatur ordinatio divina, vt exponit ibi Caietan. & docet Concil. Senon. in decreto fidei cap. 16. Idem constat ex illo Apoc. 2. *Esto fidelis vsque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* Idipsum colligitur ex Trid. sess. 6. cap. 16. vbi vita æterna vocatur merces *ex Dei promissione bonis iustorum operibus, & meritis reddenda.*

Nec occurres dicendo, quòd defactò fuit pactum ex parte Dei ad hoc, vt merita Christi obligarent ipsum ad illa remuneranda ex iustitia; & tamen non fuit necessarium. ¶ *Contrà est.* Nam probabilius est oppositum, vt videbimus tract. *de Incarnat.* disp. 1. Ex quo potest de-

desumi ingens argumentum pro nostra sententia; nam vt Christus suis meritis obligaret Deum ex iustitia, necessaria omnino fuit promissio, seu pactum ex parte ipsius Dei: ergo potiori titulo requiritur pactum ad hoc vt opera nostra sint meritoria in actu secundo apud Deum.

Secundò probatur ratione fundamentali: Nam de ratione meriti de condigno est tribuere merenti ius, non vtcumque, sed ex vera iustitia, & inducere debitum ex parte præmiantis; sed homo iustus, etiamsi benè operetur, non acquirit ius ad vitam æternam, nec inducit debitum in Deo ad conferendum præmium, nisi præsupponatur ordinatio, & promissio divina: ergo ad meritum de condigno requiritur ordinatio, promissio, seu pactum ex parte Dei. Maior costat ex dictis dub. 1. & colligitur ex illo Apost. ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Minor probatur tum ex D. August. serm. 16. *de Verbis Apost.* vbi inquirens, an homo possit Deo dicere, *Redde mihi, quia dedi tibi?* respondet negativè absolute, quasi nos ex nobis id possimus exigere, & statim addit: *Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum vt dicamus, Redde, quod promisisti, quia fecimus, quod iussisti*: ergo, nisi præcedat promissio ex parte Dei, nullum potest esse ius rigorosum, seu ex propria iustitia, nec ex parte Dei debitum rigorosum ad conferendum præmium. Tum etiam: nam nullus alteri constituitur debitor ex iustitia, nisi accipiendo, vel promittendo; sed Deus nequit constitui debitor noster aliquid accipiendo, vt supponitur: ergo solum potest constitui debitor ex promissione. Quæ probatio deducitur ex D. August. loco citato his verbis: *Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Tum denique: nam opera nostra bona sunt dona Dei, & semper existunt sub eius pleno dominio, pluribusque titulis ei debita; sed homo non potest acquirere ius, nec inducere debitum in Deo præmiandi, propter id quod est illi debitum, & est ab ipso donante, & retinente dominium, nisi præcedat, vel accedat gratuita ordinatio Dei: ergo.

37 Huic adeò solido fundamento respondent plures tam extra, quàm intra Scholam D. Thom. fatendo esse necessariam aliquam ordinationem, seu pactum ad hoc, vt homo mereatur de condigno apud Deum. Dicunt tamen non esse nessariam aliam ordinationem præter eam, quæ imbibitur in voluntate conferendi gratiam tanquàm principium boni operis, necnon ipsa bona opera: siquidem gratia ex natura rei ordinatur medijs operibus ad consequutionem vitæ æternæ, vt ad finem proprium, & connaturalem. Ita Vazquez disp. 214. cap. 8. & alij Socij. Pro quo modo dicendi referuntur apud Sernam, Cajet. Scoto, Asturic. ex Shola Thomistica. Et in hoc sensu, vt bene notat Serna, nullus est Theologorum, qui ad veram rationem meriti de condigno non prærequirat aliquod pactum.

Hæc solutio non multum exulat à veritate, attenta præsenti providentia, iuxta quam in ipsa collatione gratiæ, & bonorum operum includitur intransitivè promissio dandi gloriam per modum coronæ. Et ratio est: quia ad connaturalem providentiam Dei pertinet homines dirigere ad finem naturalem, & supernaturalem per leges, vt probat D. Thom. 3. Contra gent. cap. 114. Et vt leges observentur, etiam pertinet ad eandem providentiam connaturalem proponere supplicia, & præmia, quibus homines moveantur ad earum obseruantiam, & ad vitandam earum transgressionem; sed hæc propositio præmij, & supplicij est sufficiens promissio, & pactum ad meritum de condigno: siquidem iuxta eam Deus constituitur vt supremus Iudex, & iustè tribuit præmia, & supplicia bene, & malè operantibus, vt ait D. Thom. 1. 2. quæst. 21. art. 4. & Deus non operatur vt Iudex verè & propriè, nec verè & propriè præmiat nisi merita rigorosa seu de condigno: ergo in collatione gratiæ, & bonorum operum sufficiens promissio ad meritum de condigno includitur iuxta præsentem providentiam. Et propterea diximus, hanc positionem in præsenti providentia non exulare à veritate. At quia præcitati Authores absolute, & independenter ab ijs quæ in præsenti providentia occurrunt, dicunt fortasis, quòd ordinatio imbibita in nuda collatione gratiæ, & bonorum operum est sufficiens ad meritum de condigno propter connexionem connaturalem illorum cum gloria, in quo aberrant à verò modo dicendi, propterea:

38 Refellitur primò: Nam meritum condignum, prout distinctum à merito de congruo, respicit præmium vt futurum; sed gratia, & eius opera independenter ab alio pacto extrinseco Dei non respiciunt præmium vt futurum, sed merè vt possibile: ergo ordinatio imbibita in collatione gratiæ, & bonorum operum essentialiter considerata non est sufficiens ad meritum de condigno. Maior videtur certa: siquidem meritum de condigno est motus tendens ad præmium infallibiliter consequendum, dummodò non interrumpatur; & hoc pacto non respicit illud vt pure possibile, sed vt futurum: sicut quia spes importat conatum, & motum ad finem consequendum, non respicit illum vt possilem, sed vt futurum. Minor verò probatur: tum quia gratia, & eius bona opera, quæ sunt in anima separata, non respiciunt præmium nisi vt merè possibile: nullum enim est decretum, per quod extrahatur à statu possibilitatis ad statum futuritionis, quinimò ex Scriptura nobis innotescit adesse decretum positive con-

contrarium: ergo secundùm se gratia, & opera eius bona non respiciunt præmium nisi vt mere possibile. Tum etiam: nam gratia secundùm se adsummùm tribuit ius ex natura rei ad gloriam per modum hæreditatis: ergo neque gratia simul cum suis operationibus respicit gloriam nisi per modum hæreditatis: ergo essentialiter, & absolutè respicit illam in ratione præmij tantùm vt merè possibilem. Tum deniquè: nam gratia cum bonis operibus essentialiter est indifferens ad consequendam gloriam per modum coronæ, vel non consequendam: ergo collatio illorum non constituit illam vt futuram, & propterea necessarium est aliud decretum antecedens promittens benè operantibus illam per modum coronæ. Antecedens constat in animabus separatis.

Refellitur secundò: Nam intuitu meriti de condigno Deus constituitur strictè, & proprie nobis debitor ex iustitia, vt dub. 1. præmonstratum est; sed per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum Deus non constituitur debitor ex iustitia ad conferendam gloriam: ergo in nuda collatione gratiæ, & bonorum operum non stat vera ratio meriti de condigno in actu secundo. Minor probatur primò: nam per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum, præcisis alijs, tantùm Deus constituitur debitor titulo connaturalitatis, ad eum modum, & non adeo strictum, quo tenetur conferre proprietates producta substantia, seu essentia; sed Deus, producta essentia alicuius rei, non constituitur debitor ex iustitia ad conferendas proprietates: ergo nec per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum constituitur nobis debitor ex iustitia ad conferendam gloriam. Secundò: nam, vt suprà insinuatum est, Deus non constituitur debitor ex iustitia ad conferendum aliquid ex propria iustitia intuitu illius, quod est illi debitum, estque absolute suum; sed bona elicita à gratia sunt dona sua, sunt sub pleno eius dominio, & illi pluribus titulis debita: ergo secundùm se nequeunt Deum constituere nobis debitorem ex iustitia. Recolatur iterum tota ratio secunda, quæ intacta relinquitur ex vi effugij prædicti.

39 Inquires tamen pro exacta rei notitia, quæ ordinatio necessaria sit, & sufficiat ad meritum de condigno erga Deum? ¶ Pro cuius luce, nota primò, præter ordinationem assignatam num. 37. aliam esse quæ includitur in voluntate expressa conferendi gratiam, non solùm vt est principium operis boni, sed etiam vt est principium merendi. Alteram esse, quæ vltra prædictam voluntatem affert decretum conditionatum conferendi præmium benè operantibus, & perseverantibus vsque infinem, vi cuius propter sui immutabilitatem Deus infallibiliter conferet præmium, impleta conditione. Tandèm aliam esse, quæ vltra prædictum decretum addit promissionem: quæ voluntas differt à præcedenti in eo, quòd præcedens non induit obligationem ex vi promissionis strictæ; sed ex alijs capitibus, nempè ex infallibilitate divini decreti, & ex summa veracitate, si est revelatum. Ultima verò voluntas addit supra simplex decretum, simplicemque manifestationem illius, voluntatem se obligandi ad conferendum præmium, cui, si accedat revelatio, & acceptatio sive explicita, sive implicita, nihil deest ad rationem pacti rigorosi.

Nota secundò, præmium posse reddi vel ex iustitia distributiva, vel ex commutativa. His præsuppositis:

Respondetur sub disiunctione, ad præmium reddendum ex iustitia tantùm distributiva sufficere primam ex ordinationibus, idest eam quæ includitur in voluntate conferendi gratiam expresse per modum principij merendi. Sed ad conferendum præmium ex iustitia commutativa, quæ iuxta nostram sententiam Deo non repugnat, vt videbimus 3. part. requiritur omnino vltima voluntas afferens pactum, seu promissionem expressam sub conditione operis onerosi; & cùm meritum, & præmium sint correlativa, idem dicendum de merito.

Prima pars constat ex D. Thom. in præs. art. 1. vbi ait: *Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundùm præsuppositionem divinæ ordinationis, ita scilicet, vt id homo consequatur à Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.* Sed non sufficit conferre gratiam, vt est præcisè principium operandi, vt num. præcedenti præmonstratum est: ergo requiritur, & sufficit conferre gratiam vt principium merendi.

Et probatur ratione: Nam illa voluntas, seu ordinatio ex parte Dei sufficit ad conferendum præmium ex iustitia distributiva, quæ constituit præmium vt futurum; sed voluntas conferendi gratiam vt principium merendi constituit præmium vt futurum saltem conditionate: ergo sufficit ad reddendum præmium ex iustitia distributiva. Maior est certa: nam præmium vt *præmium* non est futurum, sive absolute, sive conditionatè, nisi ex voluntate Dei absoluta, sive conditionata conferendi præmium vt *præmium*, qua posita, & adimpleta conditione, infallibiliter confertur ipsum præmium, vt supponimus ex dictis tract. 3. & 4. Minor verò probatur: nam voluntas Dei conferens gratiam vt principium merendi, etiam est voluntas conditionata constituendi opera gratiæ meritoria: nam principium merendi vt tale nequit se explicare in actu secundò nisi in operibus meritorijs formaliter vt talibus; sed opera meritoria formaliter vt talia constituunt præmium vt absolutè futurum: ergo voluntas conferen-

ferendi gratiam vt principium meriti constituit illum futurum conditionate.

Ex quo patet, voluntatem secundam suprà memoratam sufficientem esse ad meritum de condigno, & ad illud retribuendum ex iustitia distributiva: nam eo ipso, quòd Rex statuat distribuere bona, sive propria, sive communia non solùm vt Dominus, sed etiam vt Iudex, attenta proportione meritorum, verè illa proponit vt præmia: ergo potiori titulo Deus, hoc modo proponens gloriam dandam benemeritis, proponit illam vt præmium, quia voluntas eius est omnino immutabilis; sed si Deus habet voluntatem remunerandi bonis proprijs bona opera iustorum, vult distribuere illa non vt Dominus, sed vt Iudex, aliàs donatio illa non esset proprie remuneratio, seu distributio, sed gratuita collatio: ergo ad meritum remunerandum à Deo ex iustitia distributiva satis est divinum propositum de remunerandis bonis operibus, dummodò adsit revelatio illius nota, aut implicita.

40 Secunda pars non minùs liquet ex D. Th. 2. 2. quæst. 106. art. 1. ad 2. his verbis: *Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam, quando attenditur secundùm debitum legale, putà si pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribuatur*: ergo iuxta Div. Thom. ad præmium remunerandum ex iustitia commutativa non sufficit quodlibet propositum ex parte Dei, sed etiam promissio illius pacto firmata, quam adesse defactò tenent communiter Theologi. Quod magis constabit ex dicendis 3. part. dum agamus de satisfactione Christi.

§. III.

Oppositæ sententiæ nostris assertionibus.

41 ADversus triplicem conclusionem stabilitam §. 1. sentiunt Authores relati num. 28. In quorum favorem potest argui primò nonnullis testimonijs Div. Thom. deductis ex libris Sent. præcipuè ex 4. dist. 50. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 6. vbi docet, Angelos beatos mereri præmium accidentale, & damnatos pœnam etiam accidentalem. Ibidem dist. 21. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1. ad 4. quòd homo, dum est aliquo modo in statu viæ, potest habere meritum alicuius præmij accidentalis, & ideo in purgatorio potest esse actus meritorius quantùm ad remissionem culpæ venialis. Item in 2. dist. 5. quæst. 2. art. 2. affirmat, quòd Angeli beati sunt in statu merendi. Et in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ait, quod possunt in beatitudine proficere. Et tandem 1. part. q. 62. art. 5. alijsque in locis, quæ refert Bergomensis in sua Tabula Aurea dub. 160. inquit, quòd Angeli beati statim post primum actum meritorium fuerunt beati; sed in nostra sententia non solùm in primo instanti meruerunt, sed etiam in secundo: ergo in hoc secundo instanti meruerunt, & fuerunt beati. Immo quodlib. 9. art. 3. affirmat, quòd Angeli in eodem instanti meruerunt, & fuerunt beati.

Ad primum, & secundum testimonium respondetur, quòd D. Thom. vel non loquebatur ex propria sententia, sed ex sententia antiquorum Theologorum, vt ibi satis insinuat: vel retractavit sententiam in locis relatis num. 31. & 32. Vel tandem dic cum Bergomensi vbi suprà dub. 157. quòd Angeli non merentur merito proprie dicto, sed improprie, idest quasi per modum conditionis, *qua aliquis fiat dignus aliquo: sicut dicitur, quòd species Priami digna erat imperio.* Et sic Angeli per ministeria nobis exhibita dicuntur mereri gaudium accidentale. Ad *tertium*, & *quartum* eisdem modis respondetur, nempè quòd loquitur ex sententia aliorum, vel quod retractavit sententiam loco citato ex 1. part. scilicèt quæst. 62. Ad *quintum* respondetur, quòd loquitur de actu meritorio plenè deliberato, qualis fuit, quem elicuit Angelus bonus in secundo instanti, non de actu primo vtcumque meritorio. Ad *sextum* dicendum est cum Bergomensi dub. 154. quòd Div. Thom. loquebatur secundùm opinionem aliorum, quam ipse 1. part. quæst. 62. art. 4. & 5. ad 2. non tenet.

42 Arguitur secundò. Nam anima in primo instanti separationis à corpore potest mereri: ergo malè excluſimus prædictum instans à statu viæ, seu à statu merendi. Antecedens probatur. Tum quia martyr meretur laureolam martyrij; sed non ante mortem, cùm ad rationem martyrij requiratur, quòd mors verè, & cum effectu sequatur: ergo anima potest mereri in primo instanti separationis. Tum etiam: nam potest accidere, quòd homo adultus in primo instanti vsus rationis sit in peccato mortali, & posteà confiteatur cum sola attritione, & ante absolutionem amittat vsum rationis, & posteà absolvatur; sed iste mereretur in primo instanti separationis animæ; aliàs consequeretur gloriam præcisè per modum hæreditatis, & non per modum coronæ, cùm in vita non haberet vllum actum meritorium: ergo. Tum denique: nam non minùs requiritur ad hoc, vt iustus se disponat ad remissionem peccati venialis, & ad recipiendum augmentum gratiæ, quàm ad merendum tale augmentum, & remissionem; sed anima purgatorij se disponit ad vtrumque: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quòd sicut Christus (præoccupatur alia probatio) non meruit per mortem in *facto esse* sed in *fieri*, vt docet Div. Thom. 3. part. q. 50. art. 6. ita martyr non meretur per

ipsam

ipsam mortem in *facto esse* laureolam martyrij, sed per voluntariam acceptionem illius ante mortem elicitam, ad quod requiritur per modum conditionis, quòd reipsà sequatur mors, nisi miraculosè impediatur, quia tunc etiam meretur laureolam martyrij, dummodò perseveret in fide vsque ad mortem, & moriatur in gratia. *Ad secundam*: Respondetur posse concedi absque vllo inconvenienti, quòd adultus in illo casu consequatur gloriam per modum hæreditatis. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd actus charitatis, quem anima purgatorij elicit, est ex natura sua physica dispositio gratiæ, & augmenti illius iuxta intensionem ipsius actus, & gratiæ. Pariterque est forma incomposibilis cum peccato veniali, ideoque non est mirum, quòd disponat ad vtrumque effectum. Cæterum meritum convenit illi accidentaliter, & ex dispositione divina, iuxta quam requiritur status viæ durans præcisè vsque ad mortem exclusive. Et hac ratione non potest mereri post sui separationem à corpore.

43 Contra quartam, & vltimam conclusionem stat Vazquez cum alijs socijs, vt vidimus num. 37. Et arguitur primò ex D. Thom. suprà quæst. 21. art. 4. vbi docet actum, inquantùm est bonus, vel malus, habere rationem meriti, vel demeriti apud Deum, hasque rationes esse proprietates boni, & mali; sed esse bonum competit actui independenter ab ordinatione extrinseca Dei: ergo independenter ab ea est meritorius apud Deum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno sufficit, quòd merces tribuatur ei ex iustitia distributiva; sed adhoc vt Deus tribuat mercedem ex iustitia distributiva, non requiritur vllum pactum, aut ordinatio ex parte Dei. Minor probatur: non requiritur debitum ex parte Dei ad distribuenda præmia, vt docet D. Thom. 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. ad 4. his verbis: *In iustitia distributiva non requiritur ratio debiti ex parte eius, qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliqua distribuere; in quorum tamem distributione iustitia exigitur, secundùm quòd diversis, prout eorum gradus exigit, proportionaliter distribuit.* Quæ doctrina explicatur exemplo Ducis exercitus, qui spolia inimicorum sibi ex iure attinentia distribueret in milites, qui strenuè pugnaverunt, servata proportione suorum meritorum: absque vllo enim debito ex parte ipsius exerceret actum iustitiæ distributivæ. Idem contingeret in eo, qui ex bonis suis vellet præmiare Poëtas, qui elegantiora poëmata scripserunt in laudem alicuius sancti, nulla præcedente promissione, proportioneque servata: talis enim proculdubiò ea distribueret absque vllo debito, non præcisè vt dominus, sed etiam vt Iudex, ex iustitia distributiva: ergo neque requiritur pactum, aut ordinatio ex parte Dei ad hoc vt tribuat mercedem ex iustitia distributiva: cùm nullus efficiatur debitor alterius nisi ex acceptis, vel promissis.

Ad argument. respondetur, Div. Thom. solùm intendere actum bonum habere rationem meriti apud Deum, si adsint aliæ conditiones ad meritum necessariæ, inter quas est status viæ, & quòd operatio bona sit in obsequium Dei, vt docet ipse D. Thom. in 3. part. quæst. 19. art. 3. Pariter ergo requiritur ordinatio Dei, quia prædictus actus alijs titulis est illi debitus. Potest tamen addi, quòd meritum in actu primo est proprietas actus boni bonitate condigna cum præmio, secus verò in actu secundo.

Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem authoritate Div. Thom. compactam, dicendum est, dupliciter posse Deum ordinare opus meritorium ad præmium, primò, itaut ordinatio sit prævia ad opus meritorium: secundò, itaut præsupponat opus meritorium, post cuius prævisionem statuat præmiare opus prævisum. Inter quæ hæc est differentia, quòd opus primo modo ordinatum in ipsa sui elicientia acquirit ius ad præmium: & hoc est debitum operi, & Deus, licèt non constituatur absolutè debitor nobis, fit tamen sibi, vel suæ ordinationi debitor. Cæterùm opus posteriori modo ordinatum, in prima sui elicientia non acquirit ius ad præmium, nec est meritorium; posteà verò ex vi ordinationis subsequentis fit meritorium. Et in hoc sensu docet D. Thom. quòd *in iustitia distributiva non requiritur ratio debiti ex parte eius, qui distribuit*, vt liquet in exemplis allatis: siquidem Deus non movetur ex condignitate operis meritorij ad illud ordinandum ad præmium, sed ex pura liberalitate. Chimæricum tamen est opus meritorium apud Deum sine vna, vel altera ordinatione, & absque debito ex parte Dei, orto saltem ex sui ordinatione.

44 Arguitur secundò. Nam per hoc, quòd actus procedat à gratia media charitate, est meritorius vitæ æternæ in actu secundo: ergo non requiritur pactum, seu vlla promissio ex parte Dei. Antecedens probatur: tum quia talis actus est dignus vita æterna; sed nihil aliud requiritur ad merendum in actu secundo: ergo per hoc præcisè, quòd actus procedat à gratia, & charitate, est meritorius vitæ æternæ in actu secundo. Tum etiam: nam quia gratia est condigna vitæ æternæ, tribuit ius ad illam per modum hæreditatis; sed non minus condigna sunt vitæ æternæ per modum coronæ opera in charitate facta: ergo.

Confirmatur primò. Nam eo ipso, quòd homo sit elevatus ad finem supernaturalem, per operationes à gratia elicitas tendit ad consequutionem gloriæ vt finis proprij independenter à qua-

qualibet alia extrinseca ordinatione ; sed per operationes, quibus movetur ad consequendam à Deo gloriam per modum finis, verè meretur talem finem : ergo homo independenter ab aliqua ordinatione extrinseca verè meretur gloriam. Maior est D. Thom. suprà quæst. 2. art. 2. & quæst. 5. art. 7. Minor verò probatur primò ex ipso Ang. Mag. Tum loco vltimo proximè citato, vbi ait, quòd homo consequitur beatitudinem multis motibus operationum, quæ *merita* dicuntur. Tum in præs. art. 1. in corp. vbi docet, quòd homo consequitur *à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit : sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo sunt ordinatæ : differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium : vnde sua actio habet rationem meriti, quod non est in alijs creaturis.* Secundò : nam illud bonum, quod aliquis consequitur per suum laborem, dicitur *merces*, quamvis nulla ordinatio præcedat : & in huius signum de hypocritis largientibus eleemosynas, vt ab hominibus honorentur, dixit Christus Matth. 7. *receperunt mercedem suam*, quia consequuti sunt finem, quem intendebant, estò nulla præcesserit ordinatio ; sed merces, & meritum sunt correlativa : ergo.

Confirmatur secundò. Quia vt vnus homo mereatur apud alium, satis est, quòd operetur in obsequium illius, ipso consentiente, vel non contradicente ; si enim pauper, qui solet operas suas locare, laboret in vinea alterius, ipso consentiente, meretur verè præmium, quamvis nulla ordinatio, seu pactum præcesserit ex parte domini : ergo etiam homo merebitur apud Deum, si operetur in obsequium illius, ipso non solùm consentiente, sed præcipiente, aut consulente, estò non intercedat pactum.

Confirmatur tertiò. Nam vt actus malus sit demeritorius, non requiritur ordinatio ad pœnam : ergo nec actus bonus, vt sit meritorius. ¶ Confirmatur vltimò. Nam multi ignorant prædictam ordinationem, seu promissionem ; & nihilominus merentur : ergo non est necessaria. Patet consequentia : cùm haberet rationem contractus, qui debet contrahentibus innotescere.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd ex dignitate operis procedentis à charitate tantùm sequitur, quòd sit meritorium in actu primo, secus verò in actu secundo, vt liquet in actibus animæ separatæ, & glorificatæ, necnon in operibus Christi Domini respectu redemptionis dæmonum. Unde signum est, quòd ad meritum in actu secundo, seu ad acquirendum ius ad præmium requiritur lex divina ordinans defactò tale opus ad præmium, ex cuius defectu opera recensita non sunt in actu secundo meritoria, essent tamen, si accederet talis lex, quam Deus de potentia absoluta potest statuere pro animabus purgatorij, glorificatis, & pro Christo respectu dæmonum.

Ad secundam probationem dicendum, quòd gratia solùm tribuit ius ad vitam æternam titulo connaturalitatis, quia est semen gloriæ, contra cuius rationem non esset, si Deus vtens suo supremo dominio, & de potentia absoluta habenti gratiam denegaret gloriam in æternum : idemque dicendum est, si Deus denegaret illam operanti per gratiam. Nequit tamen Deus de potentia absoluta denegare gloriam ei, qui defactò illam meretur : quia, vt inquit Apost. 2. ad Timoth. 2. *Fidelis permanet, seipsum negare non potest.* Ad hunc sensum etiam concedimus, quòd operibus ex gratia factis debetur gloria titulo connaturalitatis, itaut si iustus eliciat actum charitatis vt octo, conferatur ei per modum hæreditatis gloria vt octo, quia est dispositio connaturalis ad gratiam vt octo. Non tamen possunt habere ius meritorium ad ipsam gloriam per modum coronæ, nisi accedente pacto.

Ad primam confirmationem respondetur permittendo maiorem, modo proximè insinuato ; & negando minorem. Ad primam eius probationem dicendum est, D. Thom. in illis duobus testimonijs loqui defactò & secundùm præsentem providentiam, in qua existit ordinatio & promissio conferendi præmium propter opera nostra bona, & in hac suppositione homo per sua opera tendit ad gloriam motibus meritorijs. Et quòd hic sit sensus D. Thom. constat ex testimonio allegato ex hac quæst. & art. 1. vbi ante verba relata inquit : *Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundùm præsuppositionem divinæ ordinationis.* Ad secundam respondetur negando antecedens. Nec verba Christi aliquid convincunt : quia sicut opera hypocritarum sunt bona tantùm apparenter, ita laus, & honor apparenter dicuntur *merces.*

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd nec vnus homo meretur apud alium, etiamsi operetur in obsequium illius, nisi intercedat pactum, aut lex aliqua positiva à Republica imposita, quæ gerat vicem pacti. Et hac ratione, quia Principes subijciuntur legi naturali ad distribuenda dignè præmia, homo per eius opera acquirit ius ad præmium in vi legis naturalis, quæ habet rationem pacti. Sed hoc adhuc non sufficit, vt meritum sit apud Deum, quia est supremus dominus operum nostrorum, quæ illi pluribus titulis sunt debita, & propterea aliud pactum necessarium est. Quinimò si Petrus v.g. tota die laboraret in vinea Pauli absque

vllo

vllo pacto, non teneretur Paulus ex iustitia reddere iustum prætium, quia posset putare illud opus esse gratuitum beneficium, vel in satisfactionem alicuius beneficij præstiti à Paulo, vel ob conservandam eius amicitiam, & benevolentiam.

Ad tertiam confirmationem respondetur negando antecedens: vt liquet in peccatis damnatorum, qui ratione illorum non merentur pœnam ex defectu ordinationis: & legis divinæ. Pro quo videndus est Div. Thom. 2. 2. quæst. 13. art. 4. ad 2. ¶ Respondetur secundò concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius disparitas est, quia meritum acquirit ius ad præmium, quod respectu Dei nequit fieri absque pacto ipsius, quia nostra bona opera sunt ei pluribus titulis debita. Homo verò peccans non adquirit ius per suum demeritum ad pœnam sed potius illud tribuit Iudici, vt illud puniat, quatenus diminuit honorem alterius, maximè Dei, & propterea in Deo, seu supremo gubernatore nascitur sine vllo alio pacto ius ad puniendum. ¶ Ad vltimam confirmationem respondetur, quòd omni iustificato sufficienter innotescit promissio Dei de remunerandis meritis: cùm sit necessarium simpliciter ad salutem credere, quòd Deus est, & remunerator.

DUBIUM IV.

An aliquis sine gratia mereri possit vitam æternam?

45 PRæter conditiones ad merendum requisitas duobus dubijs præced. enumeratas, de alijs duabus solet apud Authores controverti, nempè de necessitate gratiæ habitualis, & ordinationis bonorum operum in Deum per charitatem. De quibus tantùm disputavit Div. Thom. art. 2. & 4. Et vt suo ordine procedamus, priùs agendum est de necessitate gratiæ, quod in hoc dubio præstamus.

Circa quod primus erravit Pelagius dicens meritum vitæ æternæ fieri posse viribus naturæ absque gratia auxiliante. Deindè Michaël Baius propositt. 14. inter proscriptas à Pio V. & Gregor. XIII. aiebat, quòd opera bona à filijs adoptivis facta non habent rationem meriti, ex eo quòd fiunt per gratiam habitualem, sed præcisè ex eo quòd sunt legi consona. Et in propositt. 16. addit, quòd meritum non consistit in eo, quòd quis habeat gratiam, sed in eo præcisè quòd obedit legi. Unde primus error asserit, quòd ad meritum non requiritur gratia habitualis, sive in statu naturæ integræ, sive in statu naturæ corruptæ. *Secunda* sententia asserit, quòd licèt de lege ordinaria gratia habitualis sit necessaria ad meritum de condigno, secus verò de potentia absoluta. Ita Scotus in 1. dist. 17. quæst. 2. Nominales ibidem, & Medina in præs. qui loquuntur etiam de operibus præcisè naturalibus. Quibus suffragatur Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 14. loquens tantùm de operibus, quæ possunt, & petunt fieri ab auxilio supernaturali. *Alij* tandem asserunt, quòd gratia habitualis non est necessaria ad meritum de congruo, licèt sit necessaria ad meritum de condigno. Pro qua potest referri Serna in suo perpolito tract. *de Merito*, vbi defendit, primam gratiam sive auxiliantem, sive habitualem posse cadere sub merito de congruo adhuc respectu operum naturalium. Quod si consequenter procedat, idipsum docere debet de vita æterna. *Ultima sententia* docet, gratiam habitualem esse essentialiter necessariam ad meritum, sive condignum, sive de congruo vitæ æternæ. Pro qua sit.

§. I.

Sententia nostra tribus assertionibus enucleata.

46 DIcendum est primò, gratiam habitualem de lege ordinaria esse necessariam ad meritum de condigno vitæ æternæ, sive in statu naturæ integræ, sive in statu naturæ corruptæ. Ita omnes Catholici ex quibus plures asserunt esse de fide. Et meritò, quia colligitur id apertè ex sacra scriptura. Tum ex illo ad Galat. 5. & 6. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet:: sed fides, quæ per charitatem operatur.* Tum ex illo Ioann. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis* (per gratiam iustificantem.) Tum ex illo Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu-sancto, non potest introire in regnum Dei.* Tum denique (alijs testimonijs missis) ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si:: charitatem non habuero, nihil sum:: nihil mihi prodest.*

Idipsum definiunt Conc. Milevit. can. 5. Arausi. 2. can. 18. & Trid. sess. 6. cap. 16. vbi docet, sine gratia habituali, seu iustificatorum opera nostra non esse Deo grata, & meritoria. Et can. 2. ita definit: *Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Iesum Christum dari vt facilius homo iustè vivere, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia vtrumque:: possit, anathema sit.* Idem etiam constat ex bulla Pij V. & Greg. XIII. vbi damnatur oppositus error Michaëlis Baji.

Idem passim docet Aquila DD. Augustin. præsertim in Enchirid. cap. 106. vbi docet, quòd adhuc in statu naturæ integræ sine gratia nec *tunc vllum bonum meritum esse potuit;*

Prosper ad capita Gallorum cap. 6. & D. Thom. in præf. art. 2.

Et probatur ratione D. Thom. Nam ad meritum de condigno requiritur præordinatio divina; sed Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non existente in gratia, sive in statu naturæ, integræ, sive in statu naturæ corruptæ: ergo gratia habitualis de lege ordinaria necessaria est ad meritum de condigno vitæ æternæ. Minor probatur: (maior constat ex dictis dub. præc.) nam Deus de lege ordinaria non ordinat actum aliquem ad id, quod excedit proportionem suæ virtutis, quia ad providentiam Dei ordinariam spectat, vt nullus agat vltra suam virtutem; sed vita æterna excedit non solùm proportionem naturæ creatæ, sed etiam quamlibet virtutem adhuc supernaturalem infra gratiam, & charitatem: ergo Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non existente in gratia.

Et confirmatur pro homine existente in peccato ratione secunda D. Thom. Nam homo, dum est in peccato, est dignus pœna æterna, & meretur privari vita æterna; sed saltem de lege ordinaria repugnat, quòd præordinetur ad vitam æternam, dum meretur ea privari, aliàs de lege ordinaria posset deberi vita æterna, & privatio illius: ergo homo existens in peccato non potest de lege ordinaria mereri de condigno vitam æternam; sed peccatum saltem iuxta præsentem, & communem providentiam non potest auferri nisi per gratiam habitualem: ergo homo in natura corrupta non potest mereri de condigno iuxta præsentem providentiam vitam æternam sine gratia habituali.

47 Dicendum est secundò, hominem sine gratia habituali non posse adhuc divinitùs mereri de condigno vitam æternam. Hæc conclusio non leviter colligitur ex D. Thom. quæst. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. vbi sic ait: *Dicendum, quòd charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate merentis, quæ est per gratiam.* Et hanc idoneitatem per gratiam vt præcisam ab idoneitate operis (de qua dub. seq.) statuimus vt conditionem necessariam ad meritum vitæ æternæ.

Et de homine existente in peccato mortali ex proximè dictis patet: Siquidem per peccatum mortale homo meretur privari vita æterna: ergo vt faciat sibi illam debitam ex iustitia, vt par est ad meritum de condigno, opus est, quòd eius meritum vincat, & excedat demeritum peccati mortalis, proindeque mereatur de condigno remissionem peccati; sed hoc est impossibile adhuc de potentia Dei absoluta, vt supponimus ex dicendis tract. *de Incarnat.* disp. 1. ergo repugnat, quòd homo existens in peccato mereatur de condigno vitam æternam. Neque in hoc immoramur, quia Suarius, & alij adversarij in hac parte nobiscum conveniunt.

De homine verò carente gratia, & peccato, qualis esset homo in natura pura existens, aut in natura integra, sive elevatus præcisè aliquo auxilio actuali transeunti ad efficienda aliqua opera supernaturalia, ostenditur ratione generali desumpta ex D. Thom. art. 2. Nam homo ille, qui non est capax consequendi absolute vitam æternam, incapax est etiam ad illam merendam de condigno; sed homo existens sine gratia habituali incapax est consequendi absolute vitam æternam: ergo non potest illam mereri de condigno. Maior est certa: nam meritum de condigno debet respicere præmium saltem vt possibile. Minor verò probatur: nam radix vnica videndi, & amandi Deum super omnia est gratia habitualis: vnde sicut disp. præc. à num. 36. ostendimus, repugnare adhuc per potentiam Dei absolutam hominem elicere actum charitatis sine gratia habituali, ita repugnare debet, quòd sine illa eliciat visionem beatificam propter maiorem eius perfectionem, quæ non petit ignobilius principium: ergo homo sine gratia habituali incapax est consequendi absolute vitam æternam.

Et confirmatur nam dato, quòd homo absolute sit capax vitæ æternæ sine gratia habituali; repugnat tamen adhuc per potentiam Dei absolutam, quòd sit capax illius per modum hæreditatis sine illa: ergo etiam repugnat divinitus, quòd sine gratia habituali sit capax gloriæ per modum coronæ. Antecedens est certum: nam ad tribuendam homini gloriam per modum hæreditatis indispensabiliter requiritur tanquàm fundamentum ius filiationis; & sicut repugnat, quòd aliquis sit filius, quin sit genitus, ita repugnat, quòd sit hæres, quin sit filius, iuxta illud à Galat. 4. *Non enim erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ.* Filiatio autem, sicut & generatio spiritualis, intelligi nequit absque communicatione naturæ divinæ per gratiam habitualem, vt probatum manet tract. præc. disp. 2. à num. 40.

Consequentia verò probatur: Nam vt homo sit capax gloriæ per modum coronæ, etiam debet esse capax tribuendi ius, & debitum iustitiæ ad consequendam gloriam; sed prædictum ius & debitum exigit essentialiter pro fundamento gratiam habitualem: ergo sicut sine gratia habituali homo est incapax gloriæ per modum hæreditatis, ita est incapax illius per modum coronæ. Minor probatur: nam ius meritorium pertinet saltem ad iustitiam distributivam, ratione cuius bona communia dividuntur inter partes communitatis, servata proportione inter illas: vnde, vt beatitudo sit debita homini ex iustitia distributiva, debet computari à Deo inter bona communia, quamvis

sit

sit propria Dei, si enim computari non valet inter bona communia, nequit dari locus ad ius, & debitum tribuendi illam ex iustitia; atquì vita æterna nequit computari adhuc per potentiam Dei absolutam inter bona communia, nisi supponat gratiam, & charitatem, qua homo privativè fit amicus Dei (etenim ratione amicitiæ bona amicorum fiunt communia) ergo ad ius meritorium, & debitum ex iustitia requiritur essentialiter pro fundamento gratia, & charitas. Quam rationem paucis verbis proponit D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. ad 1. vbi ait: *Et ideo nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet, quòd aliquid mereatur, sed ex vi charitatis, quæ facit ea, quæ sunt amicorum, esse communia.*

Confirmatur secundò, permittendo gratis quòd homo possit constitui præcisè per acceptationem extrinsecam Dei filius adoptivus, iustus, gratus, & dilectus: Nam ideo ius ad gloriam per modum hæreditatis tunc resultaret, quia fundamentum filiationis provenit ab extrinseco ex pura voluntate adoptantis, merè passivè se habente filio adoptato; sed ius meritorium essentialiter provenit ab intrinseco, vt contra Scotistas, & Nominales probavimus numer. 11. & hoc supponit dignitatem intrinsecam, quę absque gratia, & charitate esse non potest, vt videbimus dub. seq. ergo. Per quod amandantur Scotus, & Nominales, aientes; hominem per actus merè naturales, addita acceptatione, & ordinatione extrinseca Dei, posse mereri de condigno vitam æternam. Hæc assertio magis roboratur ex dicendis dub. seq.

48 Dicendum est tertiò, hominem non posse adhuc divinitùs mereri de congruo, congruitate propriè dicta, vitam æternam sine gratia habituali. Hanc assertionem statuimus contra Sernam, & alios Thomistas. Diximus *congruitate propriè dicta*: Nam meritum de congruo est duplex: aliud in hac linea propriè tale, & est illud, quod ex parte actus importat aliquam proportionem, & fundatur non in sola misericordia, & liberalitate Dei, sed etiam in aliquo debìto intrinseco amicitiæ, quæ facit bona Dei esse communia, vt suprà nos docuit D. Thom. & vt inquit infrà art. 6. *Quia homo in gratia constitutus adimplet Dei voluntatem, congruum est secundùm amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem.* Alterum est tantùm impropriè & extrinsecè, vel quia non habet aliquam proportionem cum præmio; vel estò illam habeat, fundatur eius decentia in sola misericordia Dei. Assertio nostra procedit de merito de congruo primo modo accepto.

Quæ facilè suadetur ex dictis tract. præc. disp. 1. à num. 22. Nam homo sive per opera naturalia, sive per opera supernaturalia nequit divinitùs mereri de congruo propriè loquendo primam gratiam habitualem: ergo nec vitam æternam sine illa. Consequentia est legitima. Et antecedens, quod negat Serna cum alijs Thomistis, probatur: nam ad prædictum meritum de congruo omnino requiritur ius intrinsecum fundatum in amicitia Dei; sed pro priori ad gratiam habitualem impossibilis est amicitia hominis cum Deo, vt supponimus: ergo per nulla opera potest homo mereri de congruo gratiam habitualem. Videantur omnino dicta loco citato.

§. II.

Fundamenta opinionis oppositæ.

49 ADversus primam, & secundam assertionem arguitur ex Scoto. Nam opera nostra non sunt meritoria de condigno nisi ex ordinatione, & acceptatione extrinseca Dei, sicut moneta habet valorem ex voluntate Principis; sed potest Deus acceptare opera facta extra gratiam, & ex tali acceptatione talia opera habere valorem sufficientem ad merendum de condigno vitam æternam, sicut Rex potest rem parvi valoris intrinseci acceptare ad hoc, vt habeat æqualem valorem cum re maioris valoris intrinseci: ergo homo per potentiam Dei absolutam potest mereri de condigno vitam æternam per opera extra charitatem facta.

Ex hoc argumento sequitur, si vrgeret, quòd homo per minimum opus bonum morale possit divinitùs mereri de condigno non solùm vitam æternam, sed etiam Incarnationem: siquidem si Deus potest supplere per acceptationem extrinsecam valorem, qui deest operibus, non est, cur non possit suplere valorem infinitum requisitum ad meritum de condigno Incarnationis; quod à nullo audivimus. Quinimmo sequeretur, hominem in pura natura posse illam mereri, quod est intolerabile, vtpotè sapiens hæresim pelagianum.

Respondetur ergo, quòd licèt ad meritum de condigno requiratur ordinatio, & acceptatio extrinseca Dei; hæc autem debet supponere valorem intrinsecum in opere metitorio, itaut pro priori ad illam hoc sit meritorium de condigno in actu primo; & accedente pacto, sit meritorium in actu secundo. Si enim non præsupponitur valor intrinsecus, & sufficiens, non potest inducere ius ex iustitia, sed aliud late sumptum fundatum in liberalitate, & misericordia præmiantis. Alia ratio est in moneta, cui Princeps potest præstare valorem, qui ei deest, vt deserviat humanis contractibus: quia in ea solùm quęritur æstimabilitas apud homines, vndecumque proveniat. Maximè, quia non est omnino certum, quòd Princeps possit persè loquen-

quendo constituere monetam in re non habente valorem intrinsecum sufficientem.

50 Arguitur secundò ex Suario: Nam ad meritum de condigno ex parte actus solùm requiritur valor æqualis cum præmio; sed opera supernaturalia facta ab homine non existente in gratia habent valorem æqualem cum gloria: ergo homo non existens in gratia potest per opera supernaturalia mereri illam de condigno. Minor probatur: nam prædicta opera eandem bonitatem habent in homine non existente in gratia, ac in eo, qui illam habent; sed in homine habente gratiam habent æqualem valorem cum gloria: ergo etiam in homine non existente in gratia.

Solutio huius argumenti pendet præcipuè ex dicendis dub. seq. à quibus tamen in præsenti præscindimus, quia independenter ab eis potest præsens quæstio defendi. Dicimus ergo, quòd licèt eadem opera supernaturalia hominis, sive existentis in gratia, sive non existentis, sint æqualis valoris ex parte operis, secus verò ex parte operantis: quia gratia saltem extrinsecè tribuit huiusmodi operibus aliquem valorem, ratione cuius opus idem est Deo gratum, & non sine gratia, iuxta illud Genes. 3. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius.* Ad quod accedit, quòd opera amicorum in maiori æstimatione habentur, quàm eadem opera alicuius extranei: & ad hunc sensum opera in gratia facta habent sufficientem valorem, quem non habent in homine Deo non grato.

51 Sed dices: Si gratia est forma dignificans tantum extrinsecè opera nostra, inquantùm dignificat personam constituens eam gratam & Deo dilectam, sequitur, quòd habens maiorem gratiam magis mereatur, estò opera illius habeant æqualem bonitatem intrinsecam, quia *ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter*; sed hoc non est admittendum propter sententiam probabiliorem Thomistarum, quam infrà amplectemur, asserentium meritum cæteris paribus non crescere ex maiori intensione gratiæ, & charitatis: ergo gratia, præciso influxu physico in opus meritorium, de quo dub. seq. non conducit ad valorem intrinsecum meriti: proindeque eiusdem valoris quoad hoc est opus idem supernaturale cum gratia, sive sine illa:

Respondetur, nos non intendere in hoc dubio, quòd opus factum ab existente in gratia per hoc præcisè, & independenter ab influxu physico illius habeat dignitatem intrinsecam sufficientem ad promerendum de condigno vitam æternam: hoc enim pendet ex alia conditione, quam dub. seq. stabiliemus ad meritum vitæ æternæ. Solùm ergo in præsenti intendimus persuadere necessitatem gratiæ habilitantis, & constituentis personam Deo gratam, sine cuius dispositione opera adhuc supernaturalia nequeunt proximè, & per viam meriti condigni perducere hominem in vitam æternam. In qua suppositione neganda est sequela maioris: quia gratia tantùm se habet per modum puræ conditionis habilitantis subiectum, & constituentis illud proportionatum in ordine ad præmiantem, scilicet Deum, & in ordine ad præmium vitæ æternæ: ad quod peraccidens se habet, quòd homo sit magis, vel minus iustus. Sicut in humanis ad promerendum præmium statutum solùm nobilibus, vt habitus militares, necessariò requiritur in merente nobilitas per modum dispositionis, & conditionis illum habilitans; qua suppositâ, maior, aut minor nobilitas peraccidens se habet, & solùm attenditur persè qualitas miriti. Idem contingit in præbendis Ecclesiæ Toletanæ, ad quas requiritur puritas sanguinis, & in beneficijs patrimonialibus, ad quæ promerenda, peraccidens se habet, quòd merens sit magis, vel minus patrimonialis, hoc est ex vno, vel pluribus capitibus, & alius quantumvis doctus, si deest ei hæc conditio, non potest promereri beneficium. Axioma illud solum tenet in eo, quod se habet persè, & per modum causæ formalis intrinsecæ, non verò præcisè per modum conditionis *sine qua non*, vt liquet in cognitione per ordinem ad amorem, & in existentia per ordinem ad operandum.

52 Arguitur tertiò. Nam vnus homo potest apud alium mereri, tametsi anteà in sua gratia non extiterit: ergo multò magis homo absque gratia Dei potest ab ipso mereri de condigno vitam æternam. Patet consequentia: quia liberalitas, & misericordia Dei excedunt in infinitùm misericordiam, & liberalitatem humanam.

Confirmatur. Nam in humanis, casu quo quis promiserit præmium liberanti filium suum à morte, vel captivitate, inimicus eius, si illum liberaret, promereretur propositum præmium; sed Deus promisit vitam æternam opera misericordiæ, & aliarum virtutum facientibus: ergo iniustus, si hæc opera faciat, potest mereri à Deo vitam æternam. Patet consequentia, propter rationem proximè datam.

Ad argumentum, quod in propijs terminis proponit Div. Thom. in præs. dupliciter respondet iuxta diversitatem non iusti, & iniusti. Quantùm ad primum ait, quòd homo habet à Deo virtutem benefaciendi per eius gratiam, & ideo non potest aliquid mereri, nisi priùs habeat gratiam ipsius. Unus autem homo non habet ab alio virtutem merendi, aut meritum: qua disparitate potest apud illum mereri, quamvis eius gratiam anteà non habuerit. Ubi D. Thom. non intelligendus est de quacumque gratia (explanatur solutio; quæ obscura videtur) sed de gratia habituali, quia sola hæc habili-

bilitat subiectum non solùm habitualiter, sed etiam absolutè proximè cum vita æterna. Unde sicut ad promerendam cathedram non sufficit vt dispositio proxima, quòd aliquis absolute ignarus est auxilio speciali transeunti optimè disputet de aliqua materia; ita homo non est sufficienter dispositus per auxilium transiens ad vitam æternam, sed requiritur gratia habitualis, quæ sola constituit hominem in *esse* divino.

Quantùm ad hominem iniustum respondet D. Thom. ibi, quòd *simile est de homine, & de Deo: quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit priùs, nisi satisfaciens reconcilietur.* Loquitur enim de præmio proprio amicorum, vti est vita æterna apud Deum. Unde sicut inimicus Dei nequit mereri illam de condigno, ita inimicus vnius hominis, perseverante offensa & inimicitia, nequit mereri de condigno præmium humanum proprium amicorum, sicut est convictus, & communicatio familiaris, & secretorum revelatio, licèt possit mereri præmia mercenariorum. Est tamen notabilis differentia quoad hoc inter hominem relatè ad Deum, & inter vnum hominem relatè ad alium: quòd vnus homo potest de condigno alteri satisfacere, & tollere offensam illi irrogatam; qua sublata, potest etiam promereri de condigno præmia amicorum, & fortè hoc contingeret in casu adducto in confirmatione. At quia homo non potest de condigno satisfacere pro offensa gravi, necesse est, quòd priùs recipiat gratiam habitualem, quæ est reconciliativa, ad hoc vt mereatur vitam æternam, quæ, vt dixi, est præmium amicorum. Per quod constat ad confirmationem.

53 Ultimò arguitur: Nam non minùs requiritur ad satisfactionem, quàm ad meritum: nam satisfactio requirit opus meritorium, vt docet D. Thom. 4. dist. 17. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 3. ad 3. vbi addit, quòd pœna purgatorij non est satisfactoria nisi largè, idest pœnæ debitæ solutio; sed satisfactio essentialiter non dependet ex gratia, vt constat in pœnitente, qui in statu peccati adimplet pœnitentiam impositam à Confessario, quæ si non esset satisfactoria, teneretur pœnitens, dum est in gratia, iterum adimplere: ergo nec ad meritum requiritur gratia.

Ex hoc argumento, si paritas tenet, & veritati innititur, sequitur hominem existentem in peccato defactò, & non solùm de potentia absoluta posse mereri sine gratia; quod nullus catholicorum concedit. Respondetur ergo concedendo maiorem; & negando minorem. Nam, vt inquit D. Thom. in Supplem. quæst. 14. art. 2. *Oportet* : : : *quòd opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis charitas* : *& ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.* Ad inconveniens adductum dicendum est, quòd præceptum Confessarij, & res præcepta possunt considerari dupliciter, & quoad substantiam, & quoad illius finem, seu modum. Primo modo tantùm dicunt opus tantæ pœnalitatis, quantæ delectationis fuit peccatum commissum. At posteriori modo important vt finem inter alia reatum pœnæ extinguendum. Ad hoc autem vt præceptum Confessarij adimpleatur absolutè, satis est, quòd pœnitens pœnitentiam à Confessario impositam exequatur, ad quod peraccidèns se habet, quòd sit in statu peccati, vel non, & quòd non extinguat reatum pœnæ: vt liquet in alijs Ecclesiæ præceptis, in quibus finis præcepti non cadit sub præcepto. ¶ Difficultas tamen est, an prædicta satisfactio, recedente fictione, ex opere operato & in virtute sacramenti, & vt pars integralis illius habeat suum effectum? Ad quod affirmative respondent in præs. NN. Salmant. disp. 3. num. 8. cum Caietano. Sed oppositum docent tract. 24. disp. 10. à num. *66.* & est conformius D. Thom. in Supplem. quæst. 14. art. 3. Quæ loca quodammodò ad concordiam reduci valent, si dicatur in priori loco loqui de satisfactione relinquente aliquem effectum durantem vsque ad statum gratiæ non in se, quoad ipsum effectum præcisè modo explicato à prædictis PP. in posteriori loco, vbi omnino videndi sunt.

DUBIUM V.

Utrùm ad meritum de condigno vitæ æternæ requiratur aliquis influxus actualis gratiæ media charitate?

ULtima, & præcipua conditio meriti de condigno, ad quam præcedentes collimant, est ordinatio operis meritorij in obsequium Dei præmiantis. Pro qua præsens dubium instituitur, quod sub alijs terminis solent Authores excitare, videlicèt, *An ad meritum condignum vitæ æternæ requiratur ordinatio charitatis?* Sed reverà in idem coincidunt, quia talis est ordinatio, qualis est influxus, & vlteriùs titulus à nobis propositus est clarior. Sed ante eius decisionem nonnulla supponenda sunt, vt eius titulus magis eluceſcat.

§. I.

Suppositiones, & Doctorum sententiæ.

54 SUpponendum est primò, operationes iustorum multipliciter posse ordinari ad Deum vt vltimum finem. Primo modo ex natura rei, & ex parte operis, ad modum quo finis intermedius connexus cum fine vltimo ordinatur ad illum: & hæc ordinatio vocatur *virtualis*; sed non habet locum in præsenti quia

quia omnis operatio honesta est indifferens ad hoc, vt referatur in Deum, vel ad proprium bonum, quod est vltimus finis peccatoris. Secunda ordinatio est habitualis ex parte tam operis, quàm operantis: quia operans ratione gratiæ, & charitatis habitualis est habitualiter ordinatus in Deum vltimum finem: & hoc modo omnes operationes iustorum ordinantur saltèm in illum, necnon peccata venialia, vt tradidimus cum D. Thom. tract. 8. dub. 7. Tertia ordinatio est formalis, quando scilicèt homo per actum charitatis formaliter existentem ordinat actus aliarum virtutum in Deum super omnia dilectum; & hunc modum operandi, vtpotè perfectiorem, habuit Christus in omnibus suis operationibus pertinentibus ad alias virtutes, & eodem modo ordinatur contritio perfecta de peccatis, vt tradit D. Thom. suprà quæst. 113. art. 7. ad 2. Quarta, & vltima ordinatio est virtualis: & tunc accidit, quando habitus, vel actus charitatis formalis relinquit aliquam sui virtutem, media qua influit in actus aliarum virtutum, quo pacto nequit influere in actus venialiter peccaminosos: quia incapaces sunt non solùm influxus actualis charitatis, sed etiam aliarum virtutum.

55 Supponendum est secundò, aliquam ordinationem charitatis ex prædictis esse necessariam ad meritum condignum vitæ æternæ, vt docet D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. Et rationem tradit suprà quæst. 21. art. 3. quia meritum, & demeritum dicuntur talia in ordine ad retributionem ex iustitia; sed nec Deus, nec particularis aliqua persona, nec Rector communitatis tenetur ex iustitia, nisi operatio ordinetur in obsequium illorum, quia ad ipsos non attinet: ergo vt actio sit meritoria apud Deum, necesse est, quòd ad Deum ordinetur.

56 Supponendum est tertiò, actum formalem charitatis esse essentialiter meritorium in actu primo proximo. Tum quia est essentialiter ordinatio formalis in Deum vltimum finem, quæ est forma meriti, vt inter disputandum constabit. Tum etiam, quia essentialiter dependet à gratia. Pro quo videnda sunt omnino, quæ diximus disp. præc. à num. 37. & præcipuè num. 41. ¶ Supponendum est quartò, ordinationem formalem charitatis per actum formalem illius physicè, & formaliter existentem non requiri necessariò ad meritum de condigno vitæ æternæ. In hoc conveniunt vniversi Theologi. Et meritò: nam Deus promisit coronam gloriæ operantibus propter Deum summè dilectum modo humano, & moraliter possibili; sed modus operandi formaliter propter Deum summè dilectum non est humanus, & moraliter possibilis, quia, vt ait D. Thom. quæst. 2. *de Veritat.* art. 11. ad 2. impossibile est moraliter loquendo, quòd homo semper sit in actuali consideratione vltimi finis: hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ: & in 2. dist. 4. art. 5. ad 7. ait, quòd omnia facere in gloriam Dei ex intentione actuali, seu formali talis finis non est præceptum, nec consilium, sed finis omnium præceptorum consequendus in patria: ergo ad meritum vitæ æternæ non requiritur ordinatio formalis charitatis. *Adde*: Nam ordinatio tantùm virtualis est sufficiens ad celebrandos contractus, ministranda sacramenta, necnon ad hoc, vt quis dicatur relatus ad finem intentum & consequatur fructum illius: vt constabit in eo, qui ex voto, aut pœnitentia imposita à Confessario iter faceret ad visitandum corpus S. Iacobi Apostoli, ad quorum effectum satis est, quòd habuerit à principio intentionem formalem, dummodò hæc perseveret virtualiter in toto itinere, vt reverà perseverat, nisi formaliter retractetur: ergo similis ordinatio satis est ad meritum condignum vitæ æternæ.

57 Supponendum est vltimò, gratiam principaliùs esse principium meriti per charitatem, quàm per fidem, & alias virtutes. Ita communiter Theologi cum D. Thom. in præs. art. 4. contra Altisiodor. lib. 3. Summæ tract. 16. cap. vnic. quæst. 1. Et probatur ratione Ang. Præcept. nam actus humanus habet rationem merendi (nempe ex divina ordinatione, & ex parte liberi arbitrij) inquantùm homo agit per-sè propter finem; sed ex vtroque capite gratia meretur principaliùs per charitatem: ergo. Minor quoad primam partem probatur: nam actus charitatis principaliùs ordinatur ad vitam æternam sicut in Deum vltimum finem, quinimò per illum ordinantur in illum actus aliarum virtutum: ergo ex parte ordinationis divinæ principaliùs habet rationem meriti actus charitatis, quàm actus cæterarum virtutum. Quoad secundam etiam ostenditur: nam ex parte liberi arbitrij ille actus est magis meritorius, qui est magis bonus, & voluntarius; sed actus charitatis est huiusmodi: nam id, quod amore facimus, maximè voluntarie facimus, & charitas est principium amandi Deum (de bonitate morali non dubitamus) ergo etiam ex parte liberi arbitrij est magis meritorius. *Adde*: Nam *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; sed ratione charitatis cæteri actus sunt meritorij, vt in hoc dubio latè ostendemus: ergo ea est magis meritoria.

58 Confirmatur. Nam propterea gratia non esset principium meriti per charitatem, quia esset specialis virtus destinata ad merendum, sicut datur ad satisfaciendum; sed hoc est falsum. Tum quia id communiter asserunt Theologi, cum quibus etiam NN. Salmant. tract. 21. disp. 1. num. 252. Tum etiam, quia ratio meriti est ratio generalis actibus omnium virtutum, sicut actum bonum esse laudabilem, & actum malum esse vituperabilem & demeritorium. Tum insuper, quia hæ rationes sunt proprietates actus boni,

boni, & mali, ideoque non sunt obiecta specialis alicuius virtutis, aut vitij. Tum deniquè: quia ratio meriti, etiamsi reflexè ametur, seu intendatur, non addit aliquam specialem difficultatem, aut bonitatem obiectivam, & propter oppositam rationem obedientia est virtus specialis, quamvis sit conditio generalis actibus omnium virtutum, & satisfactio petit etiam specialem virtutem, quamvis divagetur per actus cæterarum virtutum: pro quibus videndi sunt citati PP. Ergo. ¶ Quibus suppositis, circa hanc controversiam non minus vtilem, quàm gravem triplex militat sententia, duæ extremæ, & tertia media.

59 Prima extrema docet, ad meritum de condigno vitæ æternæ sufficere relationem habitualem, quam omnes actus boni moraliter sive naturales, sive supernaturales habent ad Deum vltimum finem. Pro qua referuntur Mag. Victoria, Vazquez, Becanus, Torres, Meratius, & alij socij. *Secunda* extrema defendit, nullum actum sive naturalem, sive supernaturalem esse meritorium de condigno vitæ æternæ, nisi præter ordinationem habitualem charitatis habeat insuper ordinationem virtualem illius. Ita perpetuò D. Thom. D. Bonav. Scotus, Durand. Lorca, & nobiliores Thomistæ, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in præs. disp. 4. num. 5. & fere per totam illam disp. & alij plures, quos non referunt. *Tertia*, & vltima distinguit inter actus merè naturales, & supernaturales sive quoad substantiam, sive quoad modum, & asserit esse necessariam ordinationem virtualem ad actus prioris generis, secus verò ad actus posterioris. Ita Medina in præs. in fine comment. Montes, Serra, Suarez, Oviedo, & alij. In qua controversia, vt cum maiori claritate procedamus, duas conclusiones statuemus, aliam pro actibus merè naturalibus, & alteram pro actibus supernaturalibus. Et vt à facilioribus incipiamus, proponitur priùs assertio circa naturales. Quibus alias addemus pro maiori luce materiæ.

§. II.

Prima assertio negativa circa actus merè naturales.

60 DIcendum est primò, quòd sola ordinatio habitualis gratiæ, & charitatis, secluſa omni ordinatione actuali supernaturali, non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ in actibus naturalibus. Hæc assertio proculdubiò est D. Thom. in 2. dist. 38. quæst. 1. art. 1. ad 4. vbi docet non sufficere, quòd aliquis tantùm in habitu Deum, vel charitatem habeat, vt Deus, vel charitas sit finis alicuius actionis: ergo nec sufficit ad hoc, vt sit meritoria. Patet consequentia: nam, vt ostensum est num. 55. ad meritum requiritur, quòd opus fiat in obsequium præmiantis, & non fit in obsequium Dei, si actu non est finis illius; aliàs posset dici, quòd peccatum veniale fit in obsequium Dei, quod est blasphemum. Adhuc expressiùs loquitur dist. 40. quæst. vnic. art. 5. ad 6. his verbis: *Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum: quia ex hoc, quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quòd actu operatur*: Ergo iuxta Div. Thom. opus naturale moraliter bonum non est meritorium per hoc præcisè, quòd quis habeat gratiam, & charitatem habitualem. Cuius mens magis constabit ex dicendis conclusione secunda.

Et probatur primò ex scriptura sacra: Nam nulla operatio est de condigno meritoria vitæ æternæ, nisi sit ex fide: ergo, semota omni ordinatione actuali supernaturali, actus non potest esse meritorius vitæ æternæ. Consequentia est optima. Et antecedens probatur ex illo ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet:: sed:: fides, quæ per charitatem operatur*: in quibus verbis non solùm denotatur esse necessarium imperium fidei, sed etiam charitatis ad meritum condignum vitæ æternæ.

Confirmatur hoc testimonium ex Trid. sess. 6. cap. 10. vbi ait: *Iustificati:: per obseruationem mandatorum Dei, & Ecclesiæ in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt, atque magis iustificantur.* Ubi in illis verbis, *fide cooperante bonis operibus*, satis declarat, concursum actualem fidei esse necessarium ad augmentum gratiæ, & charitatis; sed nequit iustus in sanctitate crescere nisi per bona opera meritoria: ergo iuxta Concilium imperium fidei est necessarium ad meritum de condigno vitæ æternæ.

Confirmatur secundò ex D. Thom. ad Hebræos 11. lect. 2. Siquidem ad merendam vitam æternam, oportet, quòd ipsum meritum sit quidam motus, quo homo tendat ad vitam æternam tanquàm ad terminum ipsius meriti, & ad ipsum Deum vt finem supernaturalem; sed ad hoc necesse est, quòd fide supernaturali credat, quòd Deus est, & quòd remunerator sit, vt ibi inquit Apost. his verbis: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: ergo idem quod priùs.

Item probatur ex illis verbis Christi Domini Matth. 5. *Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt?* Ex quibus verbis sic argumentor: Nam ad hoc vt dilectio naturalis amicorum sit meritoria vitæ æternæ, opus est, quòd sit christiana, & non similis dilectioni ami-

amicorum, quam habent publicani, & peccatores; sed nequit esse dilectio christiana prout distincta à dilectione publicanorum, nisi quoad substantiam, vel quoad modum sit intrinsecè supernaturalis: siquidem in publicanis, & peccatoribus dilectio naturalis amicorum, nisi depravetur aliquo inhonesto fine, etiam est bona moraliter: ergo opus naturale, secluſa omni ordinatione actuali supernaturali prout distincta ab habituali, nequit esse meritoria vitæ æternæ. *Urgetur hoc*: Nam sicut ad meritum hominis requiritur, quòd operatio sit humana, & propria hominis, vt distinguitur à bruto saltem quoad modum operandi cum libertate, ita ad meritum vitæ æternæ opus est, quòd actus procedat à iusto prout distincto à peccatore, & publicano; sed operatio partis sensitivæ, estò procedat ab homine, non est meritoria, nisi actualiter procedat à libero arbitrio, per quod distinguitur à bruto: ergo vt operatio bona moraliter sit meritoria vitæ æternæ, non sufficit, quòd procedat à iusto, sed etiam requiritur, quòd procedat ab eo vt iusto, hoc est, quòd gratia actualiter influat in eam.

61 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam actus naturalis bonus moraliter cum sola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, & secluſa omni alia ordinatione actuali supernaturali, est omnino improportionatus cum vita æterna: ergo nequit esse de condigno meritorius vitæ æternæ. Consequentia est legitima: siquidem ad meritum de condigno vitæ æternæ debet dari proportio æqualis cum præmio, vt constat ex dictis dub. 1. Antecedens verò probatur: nam actus merè naturalis, & nullo modo intrinsecè supernaturalis nequit esse proportionatus cum fine supernaturali, qualis est vita æterna; sed actus naturalis cum sola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, & secluſa quacumque alia ordinatione actuali supernaturali, est merè naturalis: ergo est improportionatus vitæ æternæ. Maior supponitur ex fide, docente contra Pelagium hominem non posse viribus solius naturæ se disponere ad vitam æternam, & illam consequi, in quo supponitur actus merè naturales non esse proportionatos cum illa. Minor verò probatur: nam secluſa omni ordinatione actuali supernaturali, & stante sola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, omnis gratia supernaturalis manet otiosa, hoc est nulla gratia physicè influit in actum naturalem; sed implicat actum adhuc quoad modum supernaturalizari, secluſo omni influxu actuali gratiæ supernaturalis, seu hac manente otiosa: ergo cum sola ordinatione habituali gratiæ actus esset mere naturalis.

62 Respondebis, quòd actus naturalis, licèt non supernaturalizetur physice per solam ordinationem habitualem gratiæ, & charitatis, supernaturalizatur tamen moraliter, & hoc sufficit, vt constituatur proportionatus cum vita æterna. Sicut opera naturalia Christi Domini ratione personæ divinæ sunt supernaturalia moraliter, & dignificantur infinitè, & constituuntur proportionata non solùm ad præmia supernaturalia, sed etiam ad præmium simpliciter infinitum.

Sed hæc evasio refellitur primò: Nam implicat operationem aliquam dignificari per gratiam adhuc moraliter, nisi habeat habitudinem aliquam intrinsecam ad ipsam gratiam; sed stante ordinatione sola habituali ipsius gratiæ, operatio nullam habitudinem intrinsecam dicit ad ipsam gratiam: ergo non dignificatur moraliter per gratiam, nec moraliter est supernaturalis. Maior videtur certa: nam, secluſa omni habitudine intrinseca ad gratiam, gratia impertinenter, & peraccidens se habet ad talem operationem. Sicut, secluſa omni habitudine intrinseca operationis ad personam Christi, persona ipsius peraccidens se haberet ad illam condignificandam. Minor verò probatur: nam chimæricum est operationem importare habitudinem intrinsecam ad gratiam, si à gratia physicè non procedit; sed, stante ordinatione sola habituali gratiæ, operatio verè physicè non procedit ab ea: ergo nullam habitudinem intrinsecam dicit ad gratiam.

Secundò. Nam propterea operatio Christi dignificatur moraliter ab infinita eius persona, quia talis operatio verè physicè procedit ab ea: operationes enim suppositorum sunt, & Christus nullam operationem potest elicere, quin vtatur (vt sic dicamus) persona ipsius tanquàm principio cuiusvis operationis; sed prædicta evasio supponit, operationem naturalem non procedere physicè à gratia: ergo nequit ab ea moraliter condignificari.

Roboratur hoc: Nam habitibus nullus meretur, nisi prout eis vtimur, vt perpetuò docet D. Thom. maximè in hac 1. 2. quæst. 55. art. 1. ad 3. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 4. quæstiunc. 4. ad 3. & *habitibus vtimur, cùm volumus*, vt tenet vulgare axioma: econtrà verò nec Christus, nec alia persona potest elicere aliquam operationem, quin vtatur ipsa persona vt principio illam eliciente: ergo quamvis persona divina posset dignificare moraliter opera naturalia in ordine ad præmia supernaturalia, falsum tamen est, quòd gratia nullo modo influens possit condignificare moraliter ea.

Tertiò. Nam operatio venialiter peccaminosa, necnon actus in individuo indifferens habitualiter ordinatur in iusto per gratiam; sed nullus dicet dignificari moraliter, & hoc modo supernaturalizari: ergo ordinatio præcisè habitualis per gratiam insufficiens est ad condignificanda supernaturaliter moraliter opera bona moralia naturalia.

Quar-

Quartò (explicatur magis præcedens impugnatio:) Nam dato, & non concesso, operationem mere naturalem in iusto accipere aliquem valorem moralem à gratia; hic autem non sufficit ad hoc, vt illam constituat proportionatam cum vita æterna: ergo, nisi præsupponatur aliqua ordinatio intrinseca, & physica supernaturalis, manet talis operatio absolute improportionata cum vita æterna. Antecedens constat in peccato veniali, & actu indifferenti hominis iusti. Et consequentia probatur: Ideo enim antecedens est verum, quia vltra valorem moralem gratiæ requiritur aliqua bonitas moralis desumpta ab obiecto; secundùm quòd hìc & nunc opus est consonum regulis morum: ergo etiam requiritur bonitas supernaturalis desumpta etiam ab obiecto, & fine supernaturali. Probatur consequentia: nam per te ad meritum præmij vtcumque non sufficit valor moralis gratiæ, sed vlterius requiritur bonitas moralis: ergo ad meritum præmij supernaturalis vltra valorem extrinsecum gratiæ requiritur bonitas intrinseca physica supernaturalis.

Quintò. Ad meritum de condigno alicuius præmij, requiritur, quòd fiat in obsequium præmiantis, & quòd ordinetur à merente ordinatione actuali formali, aut virtuali ad præmium; sed sine influxu physico gratiæ habitualis, aut alterius doni supernaturalis nequit fieri in obsequium Dei, nec ordinari actualiter in vitam æternam: quia nequit cognosci Deus vt finis supernaturalis, nec vita æterna: ergo.

Sextò, & vltimò. Christus per opera pure naturalia, & sine gratia aliqua supernaturali nequit mereri de condigno præmium aliquod entitative supernaturale: ergo nec purus homo cum ordinatione pure habituali gratiæ habitualis potest mereri de condigno vitam æternam. Antecedens supponitur in præsenti ex dicendis tract. *de gratia Christi*. Consequentia verò probatur: Tum per falsitatem paritatis, cui maximè evasio fidebat. Tum etiam: quia si valor infinitus desumptus à persona debet necessariò supponere valorem physicum supernaturalem, cur gratia non debet vel præstare, vel supponere prædictum valorem; cùm aliunde in Christo persona physice non sit otiosa in illa operatione, & gratia nihil phycè operetur, vt supponit sententia contraria?

§. III.

Secunda assertio etiam negativa circa actus supernaturales.

63 DIcendum est secundò, influxum gratiæ habitualis media charitate in actus supernaturales esse simpliciter necessarium ad meritum vitæ æternæ, proindeque esse necessariam ordinationem saltem virtualem charitatis. Unde si per possibile, vel impossibile actus aliquis supernaturalis fieret ab homine iusto absque influxu saltem virtuali charitatis, sive procederet à gratia, vel non procederet, non esset meritorius vitæ æternæ. Hæc assertio est magnum robur præcedentis: ab eaque excludimus actum formalem charitatis, quia dependet essentialiter à gratia iuxta dicta disp. præc. à num. 37. Et deducitur clarè ex D. Thom. in præs. art. 4. vbi ait: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias virtutes secundario, secundùm quod earum actus à charitate imperantur.* Et ad 3. ait: *Fidei actus non est meritorius, nisi fides dilectionem operetur, vt dicitur ad Galat. 5. Similiter actus patientiæ, & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur.* Idem asserit pluribus alijs in locis in Tabula aurea verb. *Meritum* num. 53.

Et probatur primò ex loco citato ad Galatas: Nam actus fidei non est de condigno meritorius vitæ æternæ, nisi actualiter procedat à charitate: ergo idem dicendum est de actibus aliarum virtutum supernaturalium. Antecedens probatur primò ex ipsis verbis Apost. dicentis quòd in Christo nihil valet, *nisi fides quæ per charitatem operatur*: ergo nisi actus fidei actualiter à charitate procedat, nequit esse meritorius. Secundò ex D. Aug. qui de fide, & operibus ait: *Apertissimè Scriptura testatur nihil prodesse fidem, nisi eam quam de finit Apost. idest quæ per dilectionem operatur.* Tertiò ex D. Bernard. epist. 107. *Nec fides valet, si non operetur ex dilectione.* Quartò, & vltimò ex D. Thom. vbi suprà: *Fidei actus non est meritorius, nisi fides dilectionem, operetur.*

64 Huic rationi ex tam evidentibus testimonijs formatæ potest responderi primò, per *charitatem* non intelligi dilectionem, aut charitatem, quæ est virtus theologica, sed aliam dilectionem veræ virtutis, & legis, prout à timore servili, quo aliquis legem adimplet, distinguitur. Ita Torres intendens probare hoc nonnullis testimonijs Div. August. sed truncatis.

Secundo respondet Suarius, quòd licèt nomine *dilectionis*, & *charitatis* intelligatur theologalis, non verò vt eliciens, aut imperans actum secundum, sed præcisè vt radicans & fundans alias virtutes: & hac tantum ratione in homine iusto omnes operationes supernaturales pertinent aliquo modo ad charitatem theologicam, & potest dici, hominem iustum operantem ex motivo supernaturali operari per charitatem, quia operatur iuxta regulas ipsius, & in ordine ad finem ipsi consentaneum.

Tertiò, & vltimò potest responderi ex

Vazquio, Apostolum, & SS. PP. loqui præcisè de dilectione, seu charitate habituali.

Sed prima evasio rejicitur: tum quia PP. & præcipue D. Thom. in præs. exponunt de charitate, quæ est virtus theologalis. Tum quia Suarius in præsenti cap. 10. num. 10. & Vazquez 1. 2. disp. 210. cap. 6. etiam intelligunt de charitate theologica. Tum denique: quia amor virtutis, & iustitiæ procedit ex amore Dei, qui est actus charitatis theologalis: nam idem reverà est velle Deo servire in omnibus, & implere totam legem, & voluntatem Dei, & non ex timore servili, ac amare Deum super omnia ex charitate: & ita hic actus, *volo honestè vivere in omnibus*, ex intentione placendi Deo, est actus charitatis theologicæ, vt docent communiter Theologi: ergo in prædictis testimonijs Apostoli, & PP. sermo est de charitate theologica.

Secunda evasio adhuc efficaciùs rejicitur: tum quia verba Apost. non possunt intelligi de charitate otiosa, seu non operante: nullatenus enim potest percipi, quòd fides per charitatem operetur, si ipsa charitas nihil operatur: sicut nequit intelligi, quòd intellectus per voluntatem operetur, voluntate nihil operante. Tum etiam: nam aliquem operari per alium importat essentialiter, quòd iste verè operetur: sed Apost. dicit, quòd fides nihil valet, nisi operetur per charitatem: ergo nihil valet secundùm Apostolum, nisi ipsa charitas operetur cum fide illam imperando. Tum denique, & simul exploditur sinistra illa intelligentia aliarum virtutum in charitate: nam fides, & spes, v. g. non radicantur physicè in charitate, itaut charitas prius dimanet à gratia, cùm oppositum contingat: ergo solùm radicantur moraliter in ea, inquantum ordinat eas ad vltimum finem, & ratione istius ordinationis constituuntur in ratione virtutum simpliciter: ergo dato, quòd textus Apost. intelligatur de radicatione aliarum virtutum in charitate, debet charitas ipsa cum ipsis operari.

Per quod rejicitur tertia expositio: Siquidem fides iuxta Apost. per charitatem debet operari, vt sit meritoria; sed nequit per charitatem operari, si charitas remaneat præcisè in ratione habitus, & non reducatur ad actum: ergo nequit intelligi de charitate præcisè habituali. Adde: nam alia translatio, qua vtuntur in his verbis Chrysost. Aug. & D. Thom. in præs. & in alijs Apost. verbis eiusdem capitis Ambrosius, & alij PP. dicitur, *sed fides, quæ per dilectionem operatur*: ergo minus rectè exponitur Apost. de sola charitate habituali.

65 Probatur secundò ratione fundamentali, deducta ex D. Thom. in præs. & insinuata num. 57. quæ potest redigi ad hanc formam: Quia nullum opus nostrum potest habere vim de condigno meritoriam vitæ æternæ, nisi ordinetur in obsequium Dei præmiantis tanquàm in finem operis, & operantis; sed si opera nostra supernaturalia procederent à gratia, & non à charitate, non possent ordinari in obsequium Dei præmiantis tanquàm ad finem operis, nec operantis: ergo influxus gratiæ media charitate indispensabiliter requiritur ad meritum condigni vitæ æternæ. Consequentia est legitima. Et minor est certa, quia sola charitas habet pro obiecto Deum vt vltimum finem, & nulla virtus potest attingere obiectum alterius nisi ex imperio illius. Maior vero probatur ex dictis num. 55. nam nullus meretur de condigno apud aliquem, itaut hic debeat illi præmiare ex iustitia, nisi ordinetur suum opus in eius obsequium, & vtilitatem: & ita licèt quis eliciat plures operationes aliàs bonas, non meretur apud Petrum, si illas non elicit propter illum, nec ordinat in vtilitatem illius: pariter ergo, licèt nullum opus nostrum possit Deo afferre aliquam vtilitatem; debet tamen ordinari ad gloriam Dei, quo pacto est in obsequium illius, & tanquàm in vltimum finem, vt sit meritoria de condigno apud ipsum.

66 Duplici via potest occurri huic fundamento. Primò, satis esse ad meritum condigni vitæ æternæ, quòd habitualiter sit in obsequium Dei. Secundò, sufficere ad prædictum meritum, quòd ex parte operis ordinetur virtualiter in Deum vltimum finem, quo pacto ordinantur obiecta omnia supernaturalia, quia sunt fines intermedij ad illum ex sua natura ordinati.

Sed neutra via dehiscit vis supra dictæ rationis. Non prima: tum quia actus naturales boni moraliter in homine iusto, necnon actus indifferens sunt habitualiter in obsequium Dei, quatenus habitualiter ordinantur ad ipsum tanquàm ad vltimum finem; & tamen de nullo ex istis actibus fatentur adversarij, contra quos agimus, quòd sit meritorius vitæ æternæ: ergo relatio habitualis actuum supernaturalium in Deum vltimum finem non sufficit ad hoc, vt sint meritorij vitæ æternæ. Tum etiam: nam demus, quòd aliquis sit in amicitia habituali respectu alterius, non sufficit ad meritum condignum apud ipsum, quòd eliciat opera aliàs honesta, sed insuper requiritur, quòd cedant in obsequium, & vtilitatem illius, & quòd sint ex intentione operantis, & non peraccidens, & præter intentionem: ergo pariter, vt homo mereatur apud Deum, non sufficit, quòd operans sit in eius amicitia habituali, sed vlteriùs requiritur, quòd opus fiat in obsequium ipsius, & ex hac intentione procedat. Quinimò peccatum etiam veniale ordinatur habitualiter in iusto ad Deum tanquam vltimum finem, vt insinuavimus num. 54. & nullus dicet, esse meritorium vitæ æternæ.

Nec secunda: Tum quia obiectum supernatu-

turale est indifferens ad hoc, vt ordinetur ad Deum vltimum finem, & ad vltimum finem peccatoris: ergo falsum est, quòd virtualiter ordinetur ad Deum vltimum finem. *Tunc etiàm*: Nam si virtualiter ordinaretur ad Deum vltimum finem, actus tendens ad tale obiectum ex natura sua haberet bonitatem charitatis, & sic in peccatore illam haberet, quia ordinatio virtualis ad obiectum alicuius virtutis tanquàm ad finem sufficiens est in omnium sententia ad hoc, vt actus habeat bonitatem illius; sed falsum est, prædictum actum habere ex natura sua bonitatem charitatis, vt liquet in peccatore: ergo idem quod priùs. *Tum deniquè*: Nam dato, & non concesso, quòd obiectum supernaturale ex natura sua ordinetur virtualiter ad Deum tanquàm ad vltimum finem, talis ordinatio est deficiens, imperfecta, & non omnimodè, sed remotè proportionata cum vita æterna; sed huiusmodi proportio ita deficiens non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ, vtpotè hæc illam superexcedens: ergo.

67 Probatur tertiò ratione: Nam actus fidei v. g. si non imperetur actualiter à charitate, estò procederet physicè à gratia, non esset sufficienter proportionatus cum vita æterna, ergo independenter ab imperio sive formali, sive virtuali charitatis nullus actus supernaturalis est de condigno meritorius vitæ æternæ. Consequentia constat: nam si non est sufficienter proportionatus, nec habet æqualem valorem: & si non habet æqualem valorem cum vita æterna, non potest illam de condigno mereri. Et antecedens probatur: nam actus fidei, estò physicè procedat à gratia, non est medium proximum ad vitam æternam, vt loquuntur PP. sed medium remotum ex natura sua respectu alicuius finis non est sufficienter proportionatum cum tali fine: ergo si actus fidei non imperatur saltem virtualiter à charitate, non est sufficienter proportionatus cum vita æterna. Unde D. Thom. quæst. 26. de Verit. art. 6. ita ait: *Isti autem non sunt condigni, quasi pretium respectu vitæ æternæ, nisi secundùm quòd sunt gratia, & charitate informati.*

Respondebis forsàn, quòd actus fidei, prout procedit à gratia, redditur sufficienter proportionatus cum vita æterna: quia actus charitatis, qui secundùm se non esset proportionatus cum illa, si à gratia non procederet, vt vidimus ex D. Thom. num. 47. procedens à gratia redditur proportionatus cum illa.

Sed contrà est. Nam in actu charitatis tria consideranda sunt, nempè præsuppositio personæ idoneæ ad meritum per gratiam, cuius idoneitas præscindit ab influxu physico ipsius gratiæ, de qua loquuti sumus dub. præc. tanquàm de vna ex conditionibus necessarijs ad meritum: aliud est influxus physicus gratiæ in eum, prout est generalis actibus aliarum virtutum: aliud tandem est influxus ipsius charitatis, qui indispensabiliter affert in nostra sententia influxum gratiæ; sed influxus quicumque gratiæ non sufficit ad condignitatem actus cum vita æterna, sed vlterius requiritur influxus specialis illius media charitate: ergo nec sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. Minor probatur: nam influxus ille gratiæ insufficiens est ad condignitatem actus cum vita æterna, qui nequit attingere ratione sui finem principalem ipsius gratiæ, qui est vnio immediata per visionem, & fruitionem cum summo bono prout summum bonum est in se; sed, præciso influxu charitatis, gratia nequit attingere prædictum finem, sicut nec Deum prout est summum bonum in se, quia hoc modo est obiectum specificativum charitatis, & nullius alterius virtutis: ergo sine influxu charitatis nullus alter influxus gratiæ est sufficiens ad condignitatem actus cum vita æterna.

§. IV.

Assertio tertia ad maiorem confirmationem præcedentium.

68 DIcendum est tertiò, totam rationem formalem merendi vitam æternam esse charitatem; materiam verò, in qua exercetur meritum de condigno vitæ æternæ, non esse solùm actum charitatis, sed etiam actus aliarum virtutum. Hæc fuit perpetua mens SS. PP. & D. Thomæ, vt potest videri in Tabula aurea num. 54.

Quoad primam partem probatur primò ratione: Nam illa est ratio tota formalis merendi vitam æternam, quæ est tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna; sed huiusmodi est charitas: ergo charitas est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: nam tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna est ordinatio, seu relatio saltem virtualis in Deum vltimum finem; sed huiusmodi relatio est à sola charitate, vel ab aliquo eius participio, vt supponimus: ergo charitas est tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna.

In qua ratione, simulque conclusione, vt nonnulla æquivocatio tollatur, notandum est solùm esse sermonem de merito in actu primo, quo pacto importat valorem intrinsecum, & æqualem cum præmio. Si verò esset sermo de merito in actu secundo, prout defactò inducit ius ad præmium, non dubitamus esse necessarium pactum extrinsecum Dei, sed prædictum pactum tantùm se habet per modum conditionis. Unde ex nullo capite obstat principali intento conclusionis.

Probatur secundò ratione: Nam illa est

tota ratio formalis merendi præmium essentiale, seu vitam æternam, quæ est ratio formalis constituendi actus aliarum virtutum bonos simpliciter, & vtiles ad vitam æternam; sed charitas vel formalis, vel virtualis est ratio formalis constituendi actus aliarum virtutum bonos simpliciter, & vtiles ad vitam æternam: ergo est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: tùm quia iuxta SS. PP. nullus actus est bonus simpliciter, nisi procedat ex charitate. Tum etiam: nam actus bonus simpliciter constituitur per hoc, quòd ordinetur ad bonum simpliciter, qualis est Deus, & vita æterna; sed hoc participat à charitate, quæ Deum vltimum finem respicit vt obiectum speciale: ergo est tota ratio formalis constituendi cæteros actus virtutum bonos simpliciter, & vtiles ad vitam æternam.

Addc: Nam fides, & spes theologicæ, quæ præeminent virtutibus moralibus persè infusis, necnon donis Spiritus-sancti, non sunt virtutes simpliciter nisi ratione charitatis: ergo nec actus earum sunt boni simpliciter nisi ratione illius, ac proinde nec vtiles, aut meritorij vitæ æternæ. Antecedens probatur: tum quia fides, & spes secundùm sua essentialia possunt esse in peccatoribus; sed in peccatoribus nequit esse aliqua virtus simpliciter (pro quo videndus est D. Thom. suprà quæst. 65. art. 2. & 4.) ergo non sunt virtutes simpliciter sine charitate. Tum etiam: nam licèt fides, & spes Deum respiciant immediatè, sicut & charitas, fides tamen solùm respicit sub ratione summi veri, spes sub ratione boni solùm sperati, charitas verò sub ratione summi boni in se, seu sub ratione vltimi finis; sed nulla virtus est simpliciter talis, nisi quæ ducit ad Deum sub ratione vltimi finis: ergo non sunt virtutes simpliciter nisi ratione charitatis. Unde quamvis dicantur virtutes simpliciter comparative ad virtutes naturales, sicut omnes virtutes persè infusæ; prout conducunt tamen ad vltimum finem, dicendæ sunt tales secundùm quid, nisi informentur à charitate, quia sine eius informatione sunt imperfectæ in ratione virtutum, vt docet D. Thom. loco citato. Quam rationem, & additamentum confirmat D. Thom. *de Veritat.* quæst. 14. art. 6. ad 5. vbi ait, quòd nullus habitus est virtus secundùm Theologos, nisi prout est principium actus meritorij.

Secunda pars nostræ conclusionis facilè ostenditur: Nam illa est materia ad meritum vitæ æternæ, in qua potest introduci forma charitatis, seu relatio in Deum vltimum finem; sed nullus est actus virtutis, in quo non possit introduci prædicta relatio: ergo omnes actus aliarum virtutum sunt materia merendi de condigno vitam æternam. Maior patet. Et minor probatur: quia nullus est actus virtuosus, qui non possit imperari vel formaliter, vel virtualiter à charitate, hoc est vel ab actu charitatis tunc existenti, vel præexistenti, & duranti virtualiter in suo imperio. Quinimò actus ex specie indifferens potest his modis imperari à charitate: & hoc supponit Apost. 1. ad Corinth. 13. ab illis verbis, *Si linguis hominum loquar.* Hoc etiam supponit Christus Dominus in illis verbis, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, quæ per vniversas virtutes divagantur. Quid enim vetat, vt quis propter Deum summè dilectum oret, pœniteat, modestè ambulet, obediat, & eat in campum? ergo nullus est actus virtuosus, in quo non possit introduci relatio charitatis.

§. V.

Assertio vltima applicativa totius doctrinæ præcedentis.

69 DIcendum est vltimò, hominem iustum per omnes suos actus bonos moraliter mereri de condigno vitam æternam, sive præcesserit, sive non præcesserit actus formalis charitatis. Hæc assertio, quæ est communior inter Theologos, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 4. dub. 5. & 6. procedit contra plures Auctores ab ipsis relatos. Ex quibus alij docent, actum formalem charitatis in principio iustificationis habitum non esse sufficientem ad referendum omnes actus totius vitæ in Deum vltimum finem: ex quo inferunt non esse condignè meritorios vitæ æternæ. Alij, estò concedant omnes actus bonos moraliter ordinari in Deum vltimum finem, si aliquis actus charitatis præcedat, secus verò si non præcedit: vt contingit in eo, qui iustificatur in sacramento cum sola attritione.

Assertio verò nostra suadetur primò ratione, & authoritate: Nam defactò, & iuxta præsentem providentiam omnis ille actus est de condigno meritorius vitæ æternæ, qui formaliter, vel virtualiter ordinatur ad Deum vltimum finem per charitatem; sed omnis actus bonus moraliter hominis iusti, sive præcesserit actus formalis charitatis, sive non præcesserit, ordinatur per charitatem saltem virtualiter ad Deum vltimum finem: ergo nullus est actus bonus moraliter in iusto, qui non sit condignè meritorius vitæ æternæ. Maior ex hucusque dictis manet certa. Et minor quoad vtramque partem probatur ex D. Thom. in 2. dist. 40. quæ st. 1. art. 5. vbi docet omnem actum bonum moraliter in habente gratiam esse meritorium, quia charitas imperat omnibus virtutibus, sicut voluntas omnibus potentijs. Ex quo concludit: *Et sic comedere, & bibere, servato modo temperantiæ, & ludere ad recreationem, serva-*

co

to ordine Eutropeliæ : : : : meritorium erit in eo, qui charitatem habet , qua Deum vltimum finem vitæ ſuæ conſtituit : ergo iuxta D. Thom. in homine iuxto omnis actus bonus moraliter ordinatur ſaltem virtualer per charitatem in Deum vltimum finem : ex quo infert eſſe meritorium (& nos inferimus) de condigno vitæ æternæ , propter dicta in hoc dubio.

70 Deinde quoad primam partem , ſcilicet quod ſi actus charitatis præcedit , v. g. in primo inſtanti iuſtificationis , omnis actus bonus moraliter ordinetur virtualiter ad Deum vltimum finem , ſuadetur : Nam talis actus , dum exiſtit , habet efficaciam ad ordinandum actualiter totum hominem in Deum vltimum finem: ergo dum perſeverat virtualiter , etiam illum ordinat virtualiter ad talem finem.Sed talis actus perſeverat virtualiter , dum non retractatur per peccatum mortale : ergo ſi actus charitatis præcedit , omnes actus boni moraliter ordinantur ſaltem virtualiter ad Deum vltimum finem. Minor ſubſumpta ſuadetur : nam intentio efficax vltimi finis perſeverat virtualiter toto tempore, quo ponuntur media conducentia ad talem finem ; ſed omnes actus boni moraliter ſunt media conducentia ad Deum vltimum finem , pertinentque ad exequutionem actus charitatis,quo iuſtus in inſtanti iuſtificationis ſe , & omnia ſua ordinavit in talem finem , neque dici poteſt eſſe abſque poſitione talium mediorum : ergo actus charitatis , qui præceſſit in primo inſtanti iuſtificationis , perſeverat virtualiter , vſquedum retractetur per peccatum mortale. Unde D. Thom. ſuprà quæſt. 1. art. 6. ad 3. inquit: *Virtus primæ intentionis , quæ eſt reſpectu vltimi finis , manet in quolibet appetitu cuiuſcumque rei , etiamſi de vltimo fine actu non cogitetur : ſicut non oportet , quòd qui vadit per viam , in quolibet paſſu cogitet de fine.*

71 Nec refert , ſi dicas hoc verum eſſe , ſi ex vi primæ intentionis continuò , & abſque interruptione ponantur media conducentia ad talem finem vltimum. At multoties contingit, quòd non ſolùm non ponuntur huiuſmodi media , vt dum quis eſt in ſomno , ſed etiam ponuntur media non conducentia ad talem finem, qualia ſunt plura peccata venialia , quibus ſepties cadit iuſtus. Et tunc nequit non illa prima intentio interrumpi , & cenſeri moraliter retractata. Ut contingeret in eo , qui haberet intentionem adminiſtrandi ſacramenta , & diu , ideſt ſaltem per vnam horam, ludo , vel ſomno ſe traderet.

Non , inquam , refert : tum quia adhuc iuxta adverſarios intentio vltimi finis , ſcilicèt amor Dei finis ſupernaturalis ſuper omnia , cenſetur permanere virtualiter , eſtò continuò non ponantur media conducentia ad Deum vltimum finem. Et ita quidam ſunt , qui ad eius interruptionem moralem requirunt vnam integram horam , alij integrum diem , alij vnam hebdomadam , alij vnum menſem , alij integrum annum , & nullus eſt , qui iudicet ordinationem illius ceſſare per hoc præcisè , quòd ceſſet talis actus , qui citò in ſe tranſit , & non ponatur ſtatim aliquis actus ad talem finem conducens; ſed eſt moraliter impoſsibile , quòd iuſtus ſaltem per totum annum , immò per vnum menſem , & adhuc per hebdomadam non eliciat aliquem actum bonum moraliter , & aliunde non eſt ratio , cur non poſsit perſeverare virtualiter per duas horas , ſi poteſt per vnam , & per vnum diem , ſi per duas horas ; & per hebdomadam , ſi per totum diem , & ſic de toto anno , & per totam vitam : ergo ſi præceſsit actus charitatis in inſtanti iuſtificationis , virtualiter perſeverat toto tempore illius , etsi aliùs non eliciatur. ¶ *Tum etiàm*: Nam dum quis arripit longum iter ad implendum votum , v. g. ad viſitandum corpus B. Iacobi Apoſt. durans per vnum annum,illa prima intentio perſeverat virtualiter toto tempore itineris , tametsi in via ſomno ſe tradat , ludat , aut aliud negotium peragat non conducens ad finem præelectum: ergo potiori titulo hoc dicendum eſt de amore Dei ſuper omnia , etiamſi iuſtus non continuò eliciat opera moraliter bona , ſed ſomno ſe committat , & ſepties cadat in die in peccata venialia. Probatur conſequentia : ideo antecedens eſt verum , quia ex vi prædictæ intentionis conſtitutus eſt iam talis homo in via ad talem finem , & hic continuò ſaltem virtualiter illum trahit ; atquì iuſtus per actum formalem charitatis conſtituitur formaliter (vt ſic dicamus) in via ad Deum vltimum finem ; & talis amor efficacior eſt ad convertendum totum hominem in prædictum finem : ergo manet virtualiter toto tempore iuſtificationis. Conſequenter ad hæc D. Thom. loco ſuprà relato ex libro Sent. hæc ait : *Nec tamen oportet , quòd intentio actualis ordinans in finem vltimum ſit ſemper coniuncta cuilibet actioni , quæ dirigitur in aliquem finem proximum , ſed ſufficit , quòd aliquando actualiter omnes illi fines in finem vltimum referantur : ſicut fit, quando aliquis cogitat ſe totum ad Dei dilectionem dirigere : tunc enim quidquid ad ſeipſum ordinat , in Deum ordinatum erit.*

Tum deniquè : Nam amor Dei ſuper omnia eſt ita efficax , vt ratione illius homo ſe , & omnia ſua ordinet ad Deum vltimum finem; atquì nequit homo manere ſic ordinatus , quin omnes eius actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum vltimum finem : ergo. Minor probatur : nam homo , tranſacto actu charitatis ; non maneret ſic ordinatus niſi ratione alicuius virtutis ab eo relictæ in omnibus potentijs , & virtutibus : vitia enim , & peccata incapa-

capacia sunt talis virtutis, vtpotè non conducentia ad talem finem; sed nequeunt potentiæ, & virtutes manere informatæ prædicta virtute charitatis, quin omnes actus boni moraliter ab eis procedentes ordinentur virtualiter in Deum vltimum finem: ergo si homo ratione actus charitatis ordinat se, & omnia sua ad Deum vltimum finem, & transacto actu charitatis manet sic ordinatus, opus est, quòd omnes actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum vltimum finem. Maior est certa: nam homo non manet ordinatus ad aliquem finem particularem, nisi illo tempore quo durat virtus primæ intentionis: & licèt hoc non interveniat in prima intentione, qua homo primò se convertit ad bonum proprium tanquàm ad vltimum finem peccatoris, hoc ideo est, quia prædicta intentio persè non constituit vltimum finem, sed præcisè inquantùm ponit impedimentum peccati, & quia natura, & omnes suæ potentiæ ex se sunt determinatæ ad prædictum bonum. Minor verò probatur: nam eo ipso, quòd potentiæ, & virtutes maneant informatæ prædicta virtute, non possunt exire in suos actus, nisi talis virtus cum eis simul influat in actus capaces influxus illius: est enim velut forma virtutum, & potentiarum, ratione cuius tam in essendo, quàm operando manent vivificatæ; sed talis virtus nequit influere in actus, quin virtualiter ordinentur in Deum vltimum finem, vt ex se liquet: ergo nequeunt potentiæ, & virtutes manere informatæ virtute charitatis, quin actus illarum boni moraliter ordinentur in Deum vltimum finem virtualiter.

72 Ex dictis suadetur minor primi syllogismi adducti num. 69. quoad secundam partem: Nam estò non præcesserit in instanti iustificationis actus formalis charitatis, omnes virtutes sive naturales, sive supernaturales manent vivæ, & formatæ per charitatem, idemque dicendum est de potentijs subiectis dominio voluntatis: ergo omnes actus ab eis procedentes, & conducentes ad Deum vltimum finem ordinantur virtualiter ad prædictum finem. Antecedens potius debet supponi, quam probari: quia omnes virtutes in iusto sunt perfectè virtutes, quarum perfectio pendet essentialiter à formatione intrinseca charitatis. Consequentia verò probatur: tum quia post emissum actum charitatis propterea omnes actus boni moraliter ordinantur virtualiter ad Deum vltimum finem, quia procedunt à virtutibus, seu potentijs formatis per charitatem. Tum etiam: quia si virtus est formata per aliquam virtutem, seu participium charitatis, debet influere in suum actum vt formata, & non præcisè secundùm se; sed non fiat hoc modo influere, & actum non ordinari virtualiter in Deum vltimum finem: ergo si virtutes sunt formatæ, actus illarum debent ordinari virtualiter ad Deum vltimum finem. *Adhæc*: Nam incredibile est hominem iustum elicere plures actus bonos moraliter, & recipere gloriam more parvulorum per modum solius hæreditatis; sed hoc non rarò contingeret, si prædictæ virtutes non elicerent suos actus intrinsecè formatos per charitatem, & relatos virtualiter ad Deum vltimum finem: ergo.

73 Probatur secundò ratione conclusio quoad secundam partem: Quia homo tenetur ex præcepto charitatis ordinare se, & omnia sua saltem virtualiter in Deum vltimum finem; sed hoc præceptum iuxta communem Theologorum sentiam adimplet quis per hoc præcisè, quòd iustificetur, sive in instanti iustificationis eliciat actum formalem charitatis, sive non eliciat: ergo signum est, quòd omnia conducentia ad Deum vltimum finem ordinantur ad ipsum virtualiter, si homo est in gratia, & charitate; constat autem nihil aliud requiri ad hoc, vt actus boni moraliter sint condigne meritorij vitæ æternæ: ergo omnes actus boni moraliter in iusto sunt condignè meritorij vitæ æternæ, sive eliciat actum formalem charitatis, sive non eliciat. Omnia constant præter maiorem, quæ probatur ex illis verbis Apost. 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quæ verba exponens D. Thom. suprà quæst. 100. art. 10. ad 2. sic ait: *Sub præcepto charitatis continetur, vt diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, vt omnia referantur in Deum: & ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum.* Eodem modo exponit illud præceptum Deuteron. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* 2. 2. quæst. 44. art. 4. his verbis: *Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda.*

74 Sed contra hanc rationem objicies primò ex D. Thom. loco primo citato in argum. *Sed contrà*, vbi ait: *Quicumque non servat præceptum, peccat mortaliter: si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur, quòd quicumque operatur aliquid, & non ex charitate, peccat mortaliter; sed quicumque non habet charitatem, operatur non ex charitate: ergo sequitur, quòd quicumque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcumque sit de genere bonorum: quod est inconveniens.*

Secundò etiam ex D. Thom. loco posteriori allegato, vbi secundum argumentum sibi opponit in hanc formam: *Totum & perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur 3. Physic. si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur, quicumque facit aliquid, quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum, & perconsequens peccat mortaliter;*

sed

ſed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem: ergo peccatum veniale erit mortale: quod eſt inconveniens. Ad quod reſpondet: *Dicendum, quòd dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere: vno quidem modo in actu, ideſt vt totum cor hominis ſemper actualiter in Deum feratur: & ita eſt perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita ſcilicet quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat: & hæc eſt perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale*: Ergo huiuſmodi præceptum non obligat ad relationem virtualem, ſed tantùm ad habitualem.

Ad primam obiectionem reſpondetur cum D. Thom. loco in ea allegato ad 2. vbi tenet, quòd cùm præceptum referendi omnia virtualiter in Deum ſit affirmativum, non obligat ad ſemper, ſed tantùm dum homo tenetur ad iuſtificationem, vt ſatis inſinuat in corp. artic. & propterea peccator poteſt adimplere alia præcepta, & operari benè moraliter, tametſi ſuos actus non ordinet virtualiter, immo nec habitualiter ad Deum vltimum finem. ¶ Pro quo nota, huiuſmodi præceptum ſolùm obligare ad ponendam cauſam prædictæ relationis, & quando inſtat præceptum ponendi actum formalem charitatis, ſicut in noſtra ſententia inſtat in primo inſtanti vſus rationis. Quocircà ſi homo in primo inſtanti vſus rationis elicit actum formalem charitatis, & in alijs temporibus adimplet præceptum ſe iuſtificandi, reverà etiam adimplet præceptum ab Apoſtolo intimatum, quia quolibet ex prædictis modis ponit cauſam referendi omnia virtualiter in Deum. Et cùm homo non teneatur ſemper præcepto poſitivo ad ſe iuſtificandum, vel ad eliciendum actum formalem charitatis, quinimò dum operatur benè moraliter, elicit aliquid conducens quodammodò ad iuſtificationem, inde eſt, quòd peccator operans benè moraliter non peccat contra huiuſmodi præceptum, ſicut nec contra præceptum ſe iuſtificandi.

Ad ſecundam reſpondetur, aliud eſſe, quòd iuſtus peccans venialiter non frangat graviter præceptum illud per peccatum veniale; aliud verò quòd poſitive illud adimpleat per relationem purè habitualem ad Deum vltimum finem. Primum eſt verum, quia prædictum præceptum primò, & perſè tantùm obligat ad ponendam cauſam, ſeu radicem relationis virtualis in Deum, ſed quia ad hanc neceſſariò ſequitur informatio omnium vrtutum per charitatem, ex conſequenti præcipit relationem virtualem: & ideo ſolùm frangit graviter hoc præceptum, qui non ponit cauſam, dum debet, vel tollit prædictam cauſam, vt dùm quis graviter peccat: leviter verò, dum leviter peccat contra prædictam cauſam, & hoc modo contra prædictum præceptum peccat iuſtus peccans venialiter. Ideoque falſum eſt, quòd iuſtus illud adimpleat per peccatum, aut per relationem in Deum merè habitualem. Et quòd relatio virtualis neceſſaria ſit ad poſitive implendum prædictum præceptum, conſtat expreſſe ex Div. Thom. quæſt. 2. *de Verit.* art. 11. ad 2. & 3. vbi omnino videri debet.

§. VI.

Argumenta contra primmam, & ſecundam aſſertionem.

75 ADverſus primam noſtram aſſertionem nobis objicit Vazquez plura Scripturæ teſtimonia, ex quibus nonnulla primo aſpectu difficiliora proponemus. Primum eſt illud Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei percipite regnum:: eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare &c.* vbi vita æterna conferetur non ſolùm pro actibus charitatis, ſed etiam pro actibus aliarum virtutum adhuc naturalium. Secundum eſt illud Marc. 3. *Qui enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, & ſoror, & mater eſt*; ſed iuſtus ſervans legem Dei ex ſolo fine ipſius legis, & aliarum virtutum, verè facit voluntatem Dei: ergo promittit Chriſtus tanquàm præmium, quòd ſit eius frater, ſoror, & mater, proindeque promittit ei præmium fratris, ſororis, & matris Chriſti, quod proculdubiò eſt vita æterna. Tertium eſt illud Matth. 10. *Quicumque potum dederit vni ex minimis meis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli:: non perdet mercedem ſuam.* Quartum eſt illud 1. ad Corinth. 15. *Stabiles eſtote:: abundantes in opere Domini ſemper, ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* In quibus teſtimonijs nulla fit mentio dilectionis per charitatem: ergo iuxta Script. ad meritum vitæ æternæ ſufficit, quòd iuſtus eliciat opera aliarum virtutum adhuc naturalium, & non requiritur relatio virtualis per charitatem.

Et confirmatur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & cap. 16. & can. 32. in quibus locis Concilium adamusim declarans conditiones exactas ad meritum vitæ æternæ, nullam mentionem facit relationis formalis, aut virtualis charitatis, ſed ſolùm declarat requiri, quòd opus ſit bonum, & factum à iuſto per gratiam Chriſti.

Confirmatur ſecundò ex D. Thom. qui pluribus in locis inquit, ad meritum vitæ æternæ ſufficere relationem habitualem charitatis.

Ad argument. reſpondetur, in omnibus illis teſtimonijs aliquid importari, per quod denotatur opus miſericordiæ, & alia ſimilia debere fieri ex relatione ſaltem virtuali in Deum per charitatem, vt illa legenti cum non modica re-

flexio-

flexione, constabit. Nam in primo testimonio habentur illa verba : *Quandiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis* : in quibus innuitur dare eleemosynam pauperi cum respectu ad Christum esse meritorium vitæ æternæ, quia est idem, ac ipsam dare ipsi Christo. Et propterea Caiet. ibi ait: *Non dicit, quandiu feciſtis vni pauperi, quia benefacere huic pauperi officium eſt miſericordiæ naturalis commune fidelibus, & infidelibus ; ſed benefacere fratri Ieſu Chriſti officium eſt chriſtianæ miſericordiæ, quæ in pauribus Chriſtum conſiderat, & propter Chriſtum exercet hæc opera.*

Idem habetur in secundo testimonio : Nam dupliciter potest quis facere voluntatem Dei, nempè secundùm quid, & quantùm ad substantiam operis ; & simpliciter, & quantùm ad modum, referendo saltem virtualiter per relationem charitatis in Deum : nam voluntas Dei est, quòd omnia in charitate, & in gloriam Dei fiant. Et hic modus requiritur, vt iustus mereatur vitam æternam, sicut requiritur, vt operetur vt soror, frater, & mater Christi.

Idem apparet in tertio testimonio : Nam illa verba *in nomine discipuli*, sicut & alia similia, videlicet in nomine *Prophetæ*, *iusti*, & *Christi*, denotant non solùm motivum religionis, pietatis, aut misericordiæ, sed etiam motivum charitatis, vt exponunt plures Patres, & Expositores : nam important amorem Prophetæ, iusti, & iusti propter Christum tanquàm propter finem *cuius gratia*. Eodem modo exponendum est vltimum testimonium ratione illius clausulæ *in opere Domini* : nam opus Domini idem sonat, ac opus factum in obsequium Dei, in quo includitur relatio charitatis in Deum.

Ad confirmationem respondetur, quòd Trident. apud intelligentes terminos Theologiæ satis expresit esse necessarium ad meritum vitæ æternæ imperium charitatis. Patres enim Concilij loquuntur non vt Philosophi tantùm, sed etiam vt Theologi ; & apud Theologos non est opus bonum simpliciter, seu virtutis simpliciter talis, quod non ordinatur saltem virtualiter ad finem charitatis, quem tantùm considerat Theologus. ¶ Adde, Concilium cap. 16. loqui de illis operibus bonis, *quæ in Deo ſunt facta*, & illa particula *in*, non solùm denotat habitudinem causæ efficientis, idest quòd opera fiant per auxilium, & virtutem Dei, sed etiam respectum ad Deum tanquàm ad causam finalem, vt D. Thom. ad Rom. 11. lect. 5. explicans illa verba *quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*, benè advertit.

Ad secundam confirmationem respondetur, apud antiquos Theologos esse valde vsitatum sub relatione habituali comprehendere relationem etiam virtualem, prout illam distinguebant à relatione actuali formali : ideoque non mirum, si aliquando D. Thom. eos imitatus est, mentionem faciens ad aliquem effectum relationis habitualis, quando opus est relationis virtualis : nec iuxta hæc erit mirum, si aliquando ad meritum vitæ æternæ recurrit præcisè ad relationem habitualem charitatis : à qua non excludit relationem virtualem illius. Cuius signum est, quòd, dum has relationes magis specificat, expresè docet non sufficere relationem habitualem charitatis, sed etiam esse necessariam virtualem : vt videri potest, & debet non solùm in locis num. 60. relatis, sed etiam quæst. 2. *de Verit.* art. 11. ad 2. & 3. argument. Secundò arguit Vazquez ab inconvenientibus. Sed hæc præoccupata manent in tertia, & quarta assertione.

76 Arguitur secundò cum Suario pro actibus supernaturalibus : Nam ille actus est vitæ æternæ meritorius de condigno, qui ex vna parte supponit idoneitatem ex parte personæ merentis per gratiam, & ex alia habet proportionem ex se cum vita æterna ; sed actus supernaturalis hominis iusti est huiusmodi independenter ab imperio charitatis : ergo independenter ab illo est condignè meritorius vitæ æternæ. Minor probatur primò : nam huiusmodi actus in homine iusto, estò non daretur imperium charitatis, procederet à gratia : est enim vniversalis natura in linea supernaturali, à qua effectivè debent procedere connaturaliter loquendo actus omnes supernaturales : & sicut virtutes supernaturales in sui dimanatione ab ea non pendent à charitate, sed adsummùm quoad earum formationem per charitatem ; ita actus earum quoad substantiam physicè possunt procedere ab ea independenter à charitate ; sed actus supernaturales, per hoc præcisè quòd procedant à gratia, sunt sufficienter proportionati cum vita æterna : nam eius influxus sufficiens est ad illa condignificanda, sicut condignificat actum charitatis, qui si per possibile, vel impossibile non procederet à gratia, non esset intrinsecè condignus vitæ æternæ, vt vidimus num. 47. ex D. Thoma: ergo actus supernaturalis hominis iusti independenter ab imperio charitatis haberet proportionem cum vita æterna.

Secundò. Nam illi actus, estò non procederent ex charitate, tendunt in Deum vltimum finem, suntque media proportionata ad ipsum, quia nulla natura potest operari nisi in ordine ad suum finem proportionatum, & finis gratiæ est Deus vltimus finis : ergo sunt proportionati cum vita æterna. *Tertiò*. Nam saltem actus supernaturales attingentes Deum immediatè, vti sunt actus fidei, & spei theologalis, sunt proportionati cum vita æterna: ergo. *Quartò*, & *vltimò* : Nam in statu naturæ puræ opera moraliter bona sunt proportionata cum beatitu-

titudine vltima illius ſtatus, & ex ſe ordinantur in ſuum vltimum finem virtualiter independenter ab imperio amoris Dei ſuper omnia : ergo idem dicendum eſt de actibus ſupernaturalibus quoad finem vltimum ſupernaturalem, & vitam æternam.

Reſpondetur negando minorem quoad ſecundam partem. Et ad primam eius probationem dic primò, quòd in præſenti providentia nullus eſt actus liber procedens à gratia, qui non procedat à charitatis imperio : eo quòd omnis motus liber cuiuſvis naturæ eſt in ordine ad ſuum finem connaturalem, & media potentia, ſeu virtute, cui competit habere pro obiecto ſpecificativo talem finem, qua ratione omnis motus liber naturæ rationalis eſt ex imperio voluntatis, cuius obiectum eſt finis vt *finis* : vnde cùm finis connaturalis gratiæ ſit Deus prout eſt ſummè bonus, & Deus hoc modo ſumptus ſit obiectum ſpecificativum charitatis ; inde eſt, quod nullus actus ſupernaturalis liber procedit iuxta præſentem providentiam à gratia, & non ex imperio charitatis. Sed quia poteſt fingi, aut dari hypotheſis, in qua gratia influat in actus ſupernaturales, nullo interveniente influxu charitatis : dicendum eſt ſecundò, huiuſmodi influxum gratiæ non eſſe ſufficientem ad illos condignificandos cum vita æterna : quia ſolus influxus gratiæ attingens Deum vt vltimum finem eſt ſufficiens ad condignificandum actum cum vita æterna, quæ eſt ſumma attingentia, & vnio cum Deo vt ſummo bono in ſe, quo pacto exercet rationem vltimi finis, ideoque ſolus influxus gratiæ, qui eſt amor Dei ſuper omnia, ſive virtualis, ſive formalis condignus eſt vitæ æternæ. Actus autem charitatis propterea non eſſet condignus vitæ æternæ, ſi per impoſsibile non procederet à gratia, quia ex vna parte non ſupponit idoneitatem merentis ; & ex alia ſine influxu gratiæ, à qua accipit valorem, non adæquat æſtimabilitatem vitæ æternæ.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd actus ſupernaturales ex ſe tendunt remote in Deum vltimum finem, & hoc modo tantum poſſunt dici media proportionata cum vita æterna : ſed ad illam promerendam neceſſaria eſt condignificatio proxima, quam nequeunt habere niſi per charitatem. Eodem modo reſpondetur ad tertiam : ſiquidem actus fidei, & ſpei, licèt attingant Deum immediate, non verò ſub ratione vltimi finis, aut ſuper omnia dilecti, & propterea non ſunt media proportionata proximè cum vita æterna. ¶ Ad quartam, & vltimam reſpondetur, quòd in pura natura iuxta noſtram ſententiam debet præcedere amor naturalis Dei ſuper omnia ex vi præcepti obligantis in primo inſtanti vſus rationis ; & ſi non præcedit, homo erit in peccato, in quo ſtatu nulla opera naturalia quantumvis bona ſunt proportionata cum beatitudine ; & ſi præcedit, ex vi primæ illius intentionis virtualiter ordinantur in Deum vltimum finem naturalem, & hac ratione ſunt proportionata ad prædictam beatitudinem.

§. VII.

Argumenta contra tertiam aſſertionem.

77 ADverſus tertiam aſſertionem arguitur primò : Nam ſi charitas eſſet ratio formalis merendi de condigno vitam æternam, ſequeretur, quòd non augeretur meritum, niſi augeretur charitas, quia in ijs, quæ ſe habent per ſe, ita *ſe habet magis ad magis, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter* ; ſed hoc eſt falſum : ergo charitas non eſt tota ratio formalis merendi de condigno vitam æternam. Minor probatur : tum quia per actum charitatis vt *quatuor* poteſt in vno imperari actus humilitatis vt *duo*, & in alio actus humilitatis vt *quatuor* ; ſed actus humilitatis vt *quatuor* eſt magis meritorius vitæ æternæ : ergo poteſt augeri meritum vitæ æternæ, eſtò non augeatur charitas. Tum etiam : nam ſtante eodem influxu, aut actu charitatis formali, poteſt iuſtus elicere opus excellentioris virtutis, v. g. martyrij, aut fidei ; ſed per opus excellentioris virtutis magis iuſtus meretur de gloria eſſentiali, dummodo vtrumque opus evadat abſolute informatum charitate : ergo idem quod prius.

Pro ſolutione huius argumenti (quod in hac materia non caret difficultate, & eſt radix plurium obiectionum, quæ brevitatis gratia debent præcaveri) plura pro intelligentia informationis charitatis notanda ſunt. Notandum eſt ergo primò, quemlibet actum formalem charitatis quantumvis minimum eſſe magis meritorium vitæ æternæ, cæteris paribus, quam perfectiſsimum actum cuiuslibet alterius virtutis ſumptum non ſolùm ſecundùm ſuam ſpeciem, ſed etiam vt informatum charitate. Ita D. Thom. 4. diſt. 49. quæſt. 5. art. 1. ad 5. Et ratio brevis eſt : quia perfectiſsimum opus alterius virtutis, ſi conſideretur ſecundùm ſe, tantùm conducit ad augmentum præmij accidentalis, vt pluribus locis affirmat D. Thom. pro quibus videatur in Tabula aurea num. 54. ſi verò conſideretur vt formatum charitate, quo pacto omne opus bonum moraliter eſt de condigno meritorium vitæ æternæ, tantùm importat relationem virtualem charitatis, ſeu quoddam participium virtuale illius ; conſtat autem, quòd id, quod eſt tale virtualiter ſeu per participationem, non poteſt adæquare cum eo, quod eſt tale formaliter & per eſſentiam : ergo nullum opus perfectiſsimum cuiuslibet virtutis poteſt eſſe æque meritorium, ſicut actus minimus charitatis.

78 Pro quo notandum eſt ſecundò, quòd

actus alterius virtutis, dum imperatur formaliter ab actu formali charitatis tunc exiſtenti, non redditur formaliter meritorius vitæ æternæ per prædictum actum formalem charitatis: quia proxima ratio condignificandi talem actum non eſt ipſe actus formalis charitatis, qui extrinſecè ſe habet ad actum (v. g.) humilitatis, ſed quædam virtus illius ab eo deciſa in habitu humilitatis: nam commune eſt virtuti imperanti imprimere virtuti imperatæ ſuum participium, ex quo reſultat, in actu imperato reperiri intrinſecè duplicem bonitatem, aliam ex virtute imperata, & aliam ex virtute imperante medio illus participio virtuali. Et hinc provenit, in actu humilitatis imperato ab actu formali charitatis reperiri duplex meritum, aliud in ordine ad præmium accidentale ratione propriæ bonitatis: & alterum in ordine ad præmium eſſentiale ratione bonitatis intrinſecæ charitatis, quòd ſupponit aliud excellentius in actu formali charitatis imperanti.

79 Notandum eſt tertiò, quòd ſicut minimus actus formalis charitatis, dum exiſtit, eſt ſufficiens ad condignificandum cum vita æterna quemlibet præſtantiſsimum actum alterius virtutis, non ſolum ſecundùm ſe, ſed etiam vt veſtitum qualibet circunſtantia intenſionis, durationis &c. ita participatio illius, quæ conſiſtit in modo recepto in potentijs, & virtutibus, ſufficit etiam ad condignificandum illum: idem enim, proportione ſervata, dicendum eſt de modo charitatis, qui eſt participatio habitus, vel actus charitatis, ac de ipſo actu, & charitate. Nec trepidandum eſt, quòd quantumvis valor meritorius creſcat ratione prædicti modi per modum formæ, & ratione bonitatis moralis per modum materiæ, adæquet in valore meritorio minimum actum formalem charitatis, propter dicta primo notabili.

80 Notandum eſt quartò, quòd ſicut bonitas moralis poteſt creſcere ratione perfectioris bonitatis ſpecificæ, vel ratione durationis, aut intenſionis intra eandem bonitatem ſpecificam; ita relatio actualis charitatis procedens à modo illius reſidente in potentia, ſeu virtute creſcit ad incrementum illius. Nam, vt docet Div. Thom. 3. dist. 27. quæſt. 2. art. 4. quæſtiunc. 3. ad 5. agens de hac ſpecie, ſeu re: *Inferiora participant perfectionem ſuperiorum ſecundùm modum ſuum: & ideo participationes determinantur in participantibus ex capacitate, & natura participantium.* Quo modo autem hæc relatio creſcat ex continuatione actus, facilè percipitur ex continuatione maiori actus formalis charitatis. Non ita facile percipitur, dum idemmet actus augetur intenſivè, vel in actu perfectioris virtutis, cæteris paribus. Nec clarè conſtat, an relationes in diverſis ſpecie actibus, vel in duobus eiuſdem ſpeciei, diſtinctis tamen penes maiorem, & minorem intenſionem diſtinguantur ſpecie, vel numero. Neque etiam conſtat, quomodò poſsit idemmet: modus charitatis reſidens à principio iuſtificationis in habitu humilitatis influere in maiorem, & maiorem relationem in infinitum iuxta maiorem, & maiorem intenſionem ipſius actus humilitatis. Ne inferatur ineſſe modo prædicto vim ſimpliciter infinitam: ſicut adeſſet in charitate, ſi abſque aliqua additione poſſet producere actus ſe excedentes in intenſione vſque in infinitum ſyncathegorematicè. Pro quorum explicatione:

81 Notandum eſt quintò, relationem huiuſmodi procedentem à modo habituali charitatis reſidente in humilitatis habitu intendi poſſe dupliciter, vel formaliter, vel tantùm virtualiter. Formaliter intenditur, dum aliquid phyſicum realiter diſtinctum ei ſuperadditur, & hoc pacto intenditur calor vt quatuor, ſi intendatur vſque ad octo. Virtualiter intenditur, quando nihil phyſicum ei ſuperadditur, ſed eadem manens magis explicat ob maiorem capacitatem ſubiecti ſuam vim informativam, quam habet in ſe quaſi implicatam in alio actu imperfectiori, vel ſecundùm ſpeciem, vel ſecundùm intenſionem. Cui doctrinæ conducit, quod diximus in notabili tertiò, & quarto. Quod, vt intellectu fiat perceptibile, poteſt explicari iuxta modum gravium Thomiſtarum, aſſerentium intenſionem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum, neque per additionem alicuius modi realiter diſtincti cum deſtructione præexiſtentis, ſed per quandam additionem virtualem, quatenus qualitas magis explicat ſuam vim informativam, quam anteà habebat in ſe quaſi implicatam, & obvolutam ob minorem capacitatem ſubiecti. Poteſt etiam explicari exemplo animæ rationalis, quæ in viro explicat magis ſuam vim informativam, quam in puero ex defectu materiæ: necnon exemplo quantitatis, quæ connotans, velut diſpoſitionem, maiorem raritatem explicat vim ad occupandum maiorem locum, quam involutam habet in ſe, eſtò non ſupponat tantam raritatem.

Hinc facilè percipitur, quo pacto relatio in Deum vel habitualis in habitibus, & potentijs, vel actualis in actibus, in perfectiori ſeu intenſiori ſit intenſior & perfectior, conduceſque ad maius meritum; & in minùs perfecto aut intenſo ſit minùs perfecta aut intenſa, & conducens ad minus meritum. Et non minùs facilè percipiuntur cætera, quæ in præcedenti notabili videbantur primo aſpectu difficilia, vt perpendenti conſtabit, nec pro ijs opus eſt aliquid addere.

82 His igitur prænotatis: Ad argument. reſpondetur diſtinguendo maiorem: *non augetur meritum, niſi augeatur charitas* intenſivè, vel extenſivè, concedo maiorem; intenſive, ſub diſtingo: intenſivè formaliter, nego maiorem; inten-

intensivè virtualiter, concedo maiorem. Et distincta minori eodem modo, negari debet consequentia. Quocirca diversum iudicium quoad meritum vitæ æternæ ferendum est de maiori merito desumpto ex maiori duratione actus v. g. humilitatis, ac de maiori merito desumpto ex maiori intensione eiusdem, vel ex maiori perfectione alterius actus. Nam meritum primi generis solùm crescit extensivè: ad quod sufficit, quòd relatio charitatis in Deum absque vlla intensione, sive formali, sive virtuali continuetur. Adsummùm augebitur intensivè non physicè, sed tantùm moraliter, hoc est in æstimatione prudentum: quia reverà idem actus formalis charitatis vt duo continuatus per vnam horam maiorem æstimabilitatem habet quoad præmium vitæ æternæ, quàm durans per vnum instans, & quàm duo actus charitatis vt duo discontinui intra eandem horam, vt nullus inficiabitur. Meritum verò secundi generis crescit intensivè: sicut enim intensivè crescit bonitas moralis, opus est, quòd relatio charitatis crescat etiam intensivè. Et cùm non appareat caput, vnde possit intendi formaliter, satis erit quod augeatur virtualiter: quia quilibet ex tribus modis enumeratis augendi relationem sufficiens est ad hoc, vt tota ratio formalis merendi de condigno vitam æternam reducatur vnicè ad charitatem. Per quod constat ad vtramque probationem.

83 Arguitur secundò. Nam si charitas esset ratio tota merendi præmium essentiale, sequeretur, quòd Petrus v. g. cum actu charitatis vt octo distribuens omnia bona sua pauperibus, & profitens strictissimam religionem, & vivens per sexaginta annos laudabiliter in ea, exercendo ex charitate vt decem excellentia opera virtutum, & tandem ex eadem motus patiens martyrium pro fide, non meretur maiorem gloriam essentialem, quàm Paulus durans in gratia tantùm per vnam horam, & eliciens in ea vnum opus charitatis vt decem; hoc videtur inconveniens, tum quia videtur multùm derogare meritis iustorum: tum quia frustrà cohortarentur fideles ad eliciendos actus aliarum virtutum intuitu meriti de condigno vitæ æternæ: ergo falsum est, quòd tota ratio formalis merendi præmium essentiale sita sit in charitate.

Confirmatur. Nam demus hypothesim, quòd vnus homo iustificatur medio actu charitatis vt duo, & statim moriatur, & alius iustificatur in sacramento cum sola attritione, & durans in gratia per viginti annos exercet plura opera aliarum virtutum, putà fidei, spei, religionis, misericordiæ &c. in hac hypothesi quis dubitabit, quòd posterior consequetur maiorem gloriam, quàm prior? siquidem prior non meretur nisi gloriam vt duo, & indubitabile videtur, quòd posterior per tot annos mereatur maiorem gloriam: ergo ratio formalis merendi non est vnicè charitas, sed etiam bonitas aliarum virtutum.

Hoc argument. cum confirmatione iuxta nostrum modum dicendi hucusque explicatum omni difficultate vacat: quia actus charitatis vt octo continuus (v. g.) per vnam horam magis meritorius gloriæ essentialis est, quàm actus charitatis vt decem durans præcisè per vnum instans, cùm meritum non debeat pensari præcisè ex maiori intensione formali charitatis, sed etiam ex maiori duratione, aliisque capitibus, ex quibus in merito potest crescere maior æstimabilitas moralis. ¶ Ad quod accedit, quod ille, qui operatur cum charitate vt octo opera adeo præclara, & per tantum tempus continuata, non solùm meretur gloriam essentialem per primum actum charitatis, sed per eundem pluries repetitum, vt in hypothesi supponitur, necnon separatim per opera aliarum virtutum in vi ordinationis virtualis intrinsecæ derivatæ ab actu charitatis, iuxta dicta num. 78. Unde non erit mirum, quòd cùm actus charitatis vt decem, quem eliceret Paulus, tantùm excedat in duobus gradibus actum charitatis vt octo, quem eliceret Petrus, adæquet, immo excedat moraliter meritum istius meritum illius. Quin ex hoc posset argui rationem formalem merendi consistere in morali bonitate aliarum virtutum, sed in actibus charitatis magis continuatis, etsi minus intensis, & in relatione illius virtuali intrinsecè divagata per actus aliarum virtutum. Ideoque iusti meritò debent cohortari ad adhibendos actus omnium virtutum intuitu maioris meriti. *Quibus adde*: vtramque hypothesim esse moraliter impossibilem: quia, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 23. art. 2. nulla virtus habet tantam inclinationem in suum actum, sicut charitas, ideoque diu otiosa stare non potest, & ad imperandum regulariter difficiles actus aliarum virtutum adest maior, & robustior. Per quod satis constat ad argument.

Ad confirmationem respondetur (quidquid sit, quòd vnus, vel alter magis mereatur) certum esse in via D. Thom. quòd sicut in iustificato, medio actu charitatis vt duo, tota ratio merendi vitam æternam est ipse actus, vt persè patet, ita in iustificato cum sola attritione, & posteà eliciente plures actus aliarum virtutum, est relatio virtualis charitatis. Quis verò ex duobus contentis in illa hypothesi magis absolutè mereatur, non tam attinet ad nos, quàm ad Deum, qui spirituum, & meritorum est ponderator. Nos verò inclinamur in favorem posterioris, propter dicta in confirmatione: Nam licèt nullum opus adhuc excellentissimum alterius virtutis cæteris paribus, hoc est intensione, duratione &c. adæquet valorem actus formalis charitatis, iuxta regulam D. Thom. adductam num. 77. æstimabilitas tamen moralis meritoria po-

potest crescere in infinitum syncathegorematicè ex prædictis capitibus, & alijs: ideoque non erit mirum, si posterior adæquet, immo excedat priorem in merito præmij essentialis.

84 Arguitur tertiò. Nam fides est ratio formalis, immò & potior ratio merendi: ergo charitas non est tota ratio formalis merendi. Antecedens probatur: nam charitas, cùm sit virtus volitiva, nequit influere in aliquam operationem nisi media directione intellectus, scilicet fidei, iuxta illud axioma, *Nihil volitum, quin præcognitum*, & sic contingit in naturalibus, & in divinis; sed facta collatione inter intellectum, & voluntatem, potior est influxus intellectus quàm voluntatis: ergo potior est influxus fidei ad merendum quàm charitatis.

Et confirmatur. Quia illa est potior ratio formalis, & absoluta merendi, quæ est potior ratio ordinandi omnes actus in vltimum finem; sed ordinare actus aliarum virtutum ad vltimum finem potius competit fidei, quàm charitati: quia ordinare est proprium opus intellectus, & propterea tract. 5. disp. 1. dub. 1. docuimus prædestinationem, quæ est directio & ordinatio prædestinatorum ad gloriam, consistere essentialiter & in recto in actu intellectus, & non in actu voluntatis: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem dicendum est, aliud esse charitatem non posse influere formaliter, aut virtualiter nisi prævio influxu formali, aut virtuali fidei; aliud verò, quòd ex hoc inferatur esse rationem formalem, & potiorem merendi. Primum est verum: ex quo tantùm debet colligi influxum fidei ad meritum se habere per modum conditionis, quod libenter concedimus. At secundum est falsum: siquidem fides, secundùm id quod habet intra propriam lineam, nequit attingere vllo modo Deum sub ratione vltimi finis, & ordinatio ad illum est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Et quoad hoc idem contingit in naturalibus, ac in divinis: quidquid sit, quòd influxus intellectus quoad alia, & absolutè sit potior quàm influxus voluntatis.

Ad confirmationem respondetur, quòd *ordinare* stat dupliciter: nam aliud est propriè tale, & hoc affert secum conferre vnum cum alio: aliud verò tantùm importat meram attingentiam alicuius obiecti extranei ex vi alicuius participationis impressæ à virtute propria illius obiecti. Inter hos modos hæc est differentia, quòd primus est solius intellectus; posterior verò etiam potest competere voluntati, eiusque habitibus. Ratio formalis merendi non est alia præter attingentiam Dei vltimi finis: & quamvis fidei, vtpotè virtus intellectualis, sit proprium ordinare priori modo, adhuc nequit conferre actus aliarum virtutum, nec proprium actum cum vita æterna, prout hæc collatio importat attingentiam Dei vltimi finis, & super omnia dilecti nisi ex participatione virtuali charitatis, ideoque nequit esse ratio formalis merendi. Videantur dicta loco in confirmatione allegato.

§. VIII.

Argumenta contra vltimam assertionem.

85 ADversus vltimam assertionem arguitur primò: Nam actus fidei elicitus in instanti iustificationis, v.g. in B. Virgine, & in Angelo, non fuit meritorius: ergo non omnes actus hominis iusti sunt meritorij vitæ æternæ, estò sint boni moraliter. Antecedens probatur: nam actus huiusmodi tunc non ordinatur adhuc virtualiter ad Deum vltimum finem, estò procedat à gratia; sed nullus actus carens prædicta ordinatione est meritorius vitæ æternæ saltem de condigno: ergo actus fidei elicitus in primo instanti iustificationis non est meritorius de condigno vitæ æternæ. Maior probatur: nam si prædictus actus in prædicto instanti ordinaretur virtualiter in Deum vltimum finem, vel esset, quia procedit à fide formata charitate, vel quia imperatur ab actu charitatis; neutrum dici potest: ergo huiusmodi actus non ordinatur adhuc virtualiter in Deum vltimum finem. Minor probatur quoad primam partem: nam habitus fidei priùs dimanat à gratia quàm charitas, sicut ab anima priùs dimanat intellectus quàm voluntas, & in Christo priùs dimanavit lumen gloriæ quàm charitas: ergo actus fidei non supponit fidem formatam charitate, sicut nec intellectus supponitur formatus voluntate, nec lumen gloriæ in Christo charitate. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam actus fidei est prior quàm actus charitatis, sicut visio beata in Christo est prior quàm actus charitatis, sed ob hanc rationem visio beata non imperatur à charitate: ergo nec actus fidei in primo instanti iustificationis, v. g. in B. Virgine, & in Angelo.

Ad hoc argument. respondetur, actum fidei in primo instanti iustificationis, v. g. in B. Virgine, & in Angelo, vtroque titulo ordinatum fuisse in Deum vltimum finem saltem virtualiter. Impri mis ordinabatur, prout procedebat à fide formata per charitatem: nam licèt fides secundùm suam entitatem intelligeretur dimanata priùs pro aliquo signo quàm charitas, cùm hoc stat, quòd in eodem instanti dimanaverint à charitate omnes modi, quibus omnes potentiæ, & virtutes informantur ab ea, & quòd hæc informatio habitualis fidei pro alio signo antevertat influxum in proprium actum: & hac de causa actus fidei in casu proposito procedit à fide formata charitate. Idem potest dici de lumine gloriæ in Christo, vt possit verificari nihil

ſil eſſe in Chriſto, aut alio beato, quod non ſit propter Deum ſummè dilectum, ly *propter* dicente cauſam finalem *cuius gratia*: quamvis non deſit ſua diſparitas inter actum fidei, & eius habitum, ac inter lumen gloriæ, & viſionem, quam proximè explicabimus. Alia ratio eſt de intellectu relatè ad voluntatem: quia voluntas non eſt forma intellectus, ſicut charitas eſt forma fidei, ſed potius econtrà, vt docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 19. art. 1. quod perſuadet tum nobilitas intellectus: tum quia voluntas ſolùm poteſt dici forma intellectus, dum hic movetur ad operandum liberè, & quandoque operatur neceſſariò.

Deinde actus fidei ordinatur in Deum virtualiter, prout in primo inſtanti iuſtificationis imperatur ab actu formali charitatis, quia ita eſt prior actu charitatis, quòd etiam ſit poſterior illo ſecundùm aliquam formalitatem: non enim repugnat mutua prioritas inter duos actus ſecundùm diverſas formalitates, vt videri poſſunt, quæ diximus tract. 9. diſp. 2. num. 9. & locis ibi citatis. Et doctrina ibi tradita fortiùs vrget in præſenti: ſiquidem actus fidei fuit liber ſaltem quoad exercitium tam in B. Virgine, quàm in Angelo, & libertas formalis intellectus eſſentialiter dependet à libertate voluntatis: opus ergo erat, quòd actus fidei imperaretur ab aliquo actu voluntatis. Et nullus congruentior poteſt aſsignari, quàm actus charitatis in illo primo inſtanti exiſtens: tum quia ſicut voluntas eſt potentia vniverſalis libera naturæ intellectualis, ita charitas eſt virtus vniverſalis gratiæ præſtituens voluntati vltimum finem, ad quem gratia connaturaliter, & eſſentialiter inclinat: tum quia ex parte voluntatis actus charitatis fuit primus liber, & in eius præſentia ſuperfluit alia quævis pia affectio, quæ moveat ad actum fidei. Alia ratio eſt de viſione beata (vt ſic aperiamus diſparitatem, quam promiſimus) nam viſio beata eſt omnino neceſſaria nullo modo ſubiecta imperio voluntatis, & ita omnibus modis eſt prior actu voluntatis: vnde non mirum, quòd ex hoc capite non ordinetur in Deum vltimum finem. Quomodò cohæreat, quòd actus fidei regulet, & dirigat actum charitatis, & iterum ab actu charitatis dependeat in prima ſui elicientia, ſatis conſtat ex dictis loco proximè relato, & præcipuè alijs ibi citatis.

86 Arguitur ſecundò: Nam ſæpè iuſtus operatur benè moraliter, abſque eo quòd eius opera ordinentur ad Deum vltimum finem: ergo non ſunt meritoria vitæ æternæ. Antecedens probatur: nam non ſtat opera iuſti ordinari formaliter, aut virtualiter in Deum vltimum finem abſque prævia cognitione vel formali, vel virtuali prædicti finis; ſed ſæpè iuſtus operatur bene moraliter abſque prævia cognitione tam formali, quàm virtuali Dei vltimi finis ſupernaturalis: ergo ſæpè eius opera non ordinantur adhuc virtualiter in Deum vltimum finem. Minor quoad primam partem experientia conſtat. Quoad ſecundam probatur: tum quia ad elicienda prædicta opera ſatis eſt cognitio formalis alicuius obiecti naturalis, quæ debet eſſe naturalis. Tum etiam: quia cognitio virtualis alicuius obiecti neceſſariò debet ſupponere aliquam cognitionem formalem illius, quæ relinquat ſuam virtutem, in qua virtualiter permaneat; ſed ſæpè iuſtus operatur benè moraliter, dum non manet vlla virtus cognitionis formalis Dei vltimi finis ſupernaturalis (vel aſsignetur) ergo.

Pro ſolutione huius argumenti notandum eſt primò, hominem adultum non poſſe iuxta providentiam Dei ordinariam iuſtificari, niſi præeunte aliquo actu formali fidei, vt ex fide ſupponimus. Notandum eſt ſecundò, hominem, dum primò pervenit ad vſum rationis, & adimplet præceptum charitatis tunc obligans, elicere etiam actum formalem fidei. Quibus prænotatis:

Reſpondetur, quòd ſicut charitatis actus, dum elicitur in primo inſtanti iuſtificationis, virtualiter manet in omnibus potentijs, & virtutibus medio aliquo participio illius, & ratione iſtius potentiæ, & virtutes virtualiter ordinant omnes ſuos actus bonos moraliter in Deum vltimum finem; pariformiter actus fidei relinquit quoddam ſui participium in potentijs, & virtutibus cognoſcitivis, & medio illo cognitio formalis cuiuſvis obiecti virtuoſi in iuſto eſt cognitio virtualis Dei vltimi finis, ſicut actus cuiuslibet virtutis in iuſto eſt volitio virtualis Dei vltimi finis: quia non minùs vniverſalis eſt fides in dirigendo, quàm charitas in informando: & quia eſt initium, & radix totius vitæ ſpiritualis.

87 Sed dices primò: Actus fidei non relinquit hoc participium in peccatore: ergo nec in iuſto. Antecedens eſt certum; aliàs in qualibet cognitione bona peccatoris includeretur virtualiter cognitio Dei finis ſupernaturalis, dummodò præceſſerit cognitio formalis fidei, quod eſt inauditum. Et conſequentia eſt legitima: quia prædictus actus eiuſdem rationis quoad ſpeciem eſt in iuſto, & in peccatore; & non eſt aſsignabile in iuſto, à quo prædictam efficaciam accipiat. ¶ Dices *ſecundò*. Adultus poteſt per potentiam Dei abſolutam iuſtificari abſque vlla actuali diſpoſitione, proindeque abſque actu formali fidei; ſed poſſet tunc elicere plures actus naturales bonos moraliter: ergo abſque prævia cognitione adhuc virtuali fidei.

Ad primam obiectionem reſpondetur, non eſſe impoſsibile, quòd fidei actus adhuc in peccatore relinquat ſui virtutem in omnibus potentijs, & virtutibus, & ratione illius quælibet

libet cognitio naturalis virtuosa post emissum prædictum actum sit virtualis cognitio Dei vltimi finis supernaturalis, propter rationem supra traditam. ¶ Secundò potest responderi concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quòd actus fidei in iusto habet à charitate efficaciam ad communicandum sui participium omnibus potentijs, & virtutibus: nam licèt charitas non sit de linea cognoscitiva, potest vim suam communicare, vt ipsa cognitio efficacior evadat, sicut defactò movet ad eliciendam ipsam cognitionem liberam. Et si ex his inferas, quòd fides dicenda foret forma virtutum, sicut charitas, concedendum est. Sed hæc formatio adhuc est materialis in ordine ad meritum, sicut est materialis ad attingendum Deum sub ratione summè dilecti.

Ad secundam obiectionem respondetur verum esse, adultum posse iustificari absque vlla actuali dispositione, vt docent NN. Salmant. tract. 15. disp. 3. dub. 2. cum communi Theologorum sententia, & nos insinuavimus disput. præced. num. 81. in fin. Sed non minus certum est, prædictum hominem teneri omninò ad eliciendum actum formalem fidei, cùm primò ei fides sufficienter notificatur: vt cum pluribus alijs docent laudati PP. tract. 17. disp. 6. num. 103. In qua suppositione, si voluntariè se divertat per elicientiam alterius actus adhuc boni moraliter, graviter peccabit contra prædictum præceptum, sicut graviter peccaret in primo instanti vsus rationis, si loco conversionis efficacis ad Deum vltimum finem, ad quam tenetur, eliceret aliam actionem, alias honestam.

88 Si verò contingeret in illa hypothesi, quòd fides non esset sufficienter notificata, & interim eliceret aliquos actus bonos moraliter (quod metaphysicè non repugnat) dicendum est (potest esse secunda solutio principalis argumenti) quòd quemadmodùm actus charitatis formalis necessariò supponit directionem efficacem formalem fidei, quæ virtualiter manet in ipso actu charitatis, sicut quælibet volitio efficax supponit cognitionem obiecti amati, quæ in illa virtualiter manet; ita dilectio virtualis charitatis virtualiter continet virtualem cognitionem fidei, & charitas habitualis virtualis habitualem virtualem fidem; vt sic detur proportio debita inter has virtutes, sicut inter intellectum, & voluntatem, & generaliter salvetur, proportione servata, illud proloquium, *Nihil volitum, quin præcognitum.*

89 Arguitur tertiò. Si amor Dei vltimi finis supernaturalis esset efficax ad ordinandos virtualiter omnes actus iusti per totam vitam in prædictum finem, sequeretur, quòd amor efficax, quo peccator se converteret ad aliquod idolum, ordinaret omnes actus saltem moraliter malos virtualiter ad prædictum idolum, hoc est falsum, alias in idolatra nullum esset peccatum veniale, cùm inficiaretur malitia idololatriæ, in qua ex genere non datur parvitas materiæ: ergo falsum etiam est, quòd per actum charitatis habitum in principio iustificationis omnes actus boni moraliter ordinantur virtualiter in finem charitatis. Sequela maioris probatur: nam non minus efficax est amor ille idololatriæ, quo constituit idolum suum vltimum finem, ac amor charitatis quo constituit Deum vltimum finem: ergo.

Pro solutione huius argumenti nota primò, nullum obiectum determinatum peccatoris posse esse finem vltimum ipsius. Pro quo videantur dicta tract. 8. dub. 6. à num. 102. vsque ad num. 106. vbi plura ad hoc argumentum concernentia accuratè pertractavimus. ¶ Nota secundò (& sequitur ex præcedenti notabili) quòd nullus actus efficax est ad dirigendos virtualiter sive in statu iusti, sive in statu peccatoris omnes actus in vltimum finem, nisi ille qui habet pro obiecto speciali vltimum finem: nam, sicut vltimus finis sibi subijcit omnia iuxta eorum capacitatem, solus ille actus potest subijcere omnia prædicto fini, qui ipsum habet pro obiecto specificativo. Hoc autem est proprium solius actus charitatis: nam quodlibet peccatum mortale neque habet pro obiecto vltimum finem peccatoris, quod est bonum proprium prout integratur ex bono particulari illius peccati, ex bono aliorum peccatorum, & ex bono honesto, immo & supernaturali, neque constituit finem vltimum nisi indirectè per modum impedimenti auferentis gratiam, & charitatem, per quam prædictum bonum vlterius poterat referri ad alium finem vltimum, videlicet Deum. Quibus prænotatis facilè constat ad argumentum.

90 Arguitur quartò. Nam sæpè contingit, quòd iustus eliciat plura opera bona moraliter, antequàm eliciat actum formalem charitatis; sed talia non ordinantur virtualiter ad Deum vltimum finem: ergo nec sunt condignè meritoria vitæ æternæ. Maior constat in eo, qui se iustificat in sacramento per attritionem. Minor probatur: tum quia D. Thom. frequenter pro hac relatione virtuali recurrit ad aliquem actum formalem præcedentem. Tum etiàm: quia relatio virtualis supponere debet relationem formalem: ergo opera elicita ante actum formalem charitatis, non ordinantur virtualiter in Deum vltimum finem. Tum deniquè: quia possunt in iusto dari actus indiferentes in individuo persè in aliena sententia, & peraccidèns in nostra ergo signum est, quòd non datur prædicta ordinatio virtualis.

Pro solutione huius argumenti duplex modus potest excogitari, & vterque facilis. Primus est, quòd à gratia, & charitate ex vi actus iustifi-

can-

cantis dimanat in omnibus potentijs liberis, & virtutibus quidam modus, per quem habitualiter intrinsecè ordinantur in Deum vltimum finem, ad differentiam peccati venialis, & vitiorum, quæ tantùm extrinsecè ad illum ordinantur: est enim prædictus modus participatio virtualis solius habitus; & sicut voluntas per habitum charitatis solùm ordinatur habitualiter in Deum, ita potentiæ, & virtutes, in quibus est prædictus modus, solùm virtualiter habitualiter ordinantur in Deum.

Et iuxta hunc modum neganda est minor. Ad cuius primam probationem dicendum est, D. Thom. quando recurrit ad actum præcedentem, loqui de iustificatione connaturalissima, quæ semper fit medio actu formali charitatis. *Ad secundam*: Respondetur ad relationem virtualem actualem aliorum actuum satis esse, quòd supponant relationem habitualem virtualem in suis principijs (quæ nequeunt non illo modo habituali vti, si semel operantur benè moraliter) & hæc supponat relationem formalem habitualem per habitum formalem charitatis. ¶ Est tamen notandum (vt sic duas obiectiones præoccupemus) quòd voluntas (v. g.) solùm vtitur prædicto modo, quando elicit actum capacem talis relationis, cuius non est peccatum veniale, sed quilibet actus virtuosus. Et hoc constat, dum præcessit actus formalis charitatis: sicut ex eodem constat, quòd non potest non talis modus habitualis influere in actum capacem relationis virtualis. Ratio verò cur voluntas potest non vti habitu charitatis, etiam dum operatur benè moraliter, & non potest non vti prædicto modo est, quia habitibus vtimur, dum volumus; non sic de modo illo, qui est affectio subiecti, in quo est: ob quam rationem homo operans nequit non vti subsistentia. Et sicdicas, quòd charitas intensa vt octo non vtitur semper modo illo vt octo: verum est quoad totam suam intensionem; sed falsum absolutè: & in modo supradicto non est hæc diversitas. *Ad tertiam*: Respondetur, actus indifferentes non esse capaces prædictæ relationis virtualis, nisi antecedenter constituantur boni moraliter per actum, & ordinationem formalem alterius, virtutis. Et hoc verum est, etiamsi actus formalis charitatis præcesserit.

Secundus modus est, & fortè probabilior, quòd sicut Deus in sacramento suplet actum charitatis, qui est dispositio connaturalis gratiæ; ita suplet prædictum modum, qui est participatio virtualis prædicti actus, quique in actibus necessariò est actualis: & in habitibus, & potentijs, vel habitualis, quia est iuxta capacitatem recipientis; vel actualis, quia est participatio actus, & non solùm habitus. Et iuxta hunc modum dicendi satis liquet ad omnes probationes, maximè si adhibeatur doctrina proximè tradita.

Aliud argumentum potest desumi ex actibus remissis charitatis, & aliarum virtutum. Sed pro eius enodatione speciale dubium insudabit, vel in hac disp. dub. 9. vel in tract. sequenti, & disp. *de Charitate*.

§. IX.

Nonnulla corollaria.

91 EX Dictis in hoc dubio infertur primò, in actibus imperatis à charitate actu formali, vt contingit in actu perfecto contritionis, dari diversum meritum essentiale, ac in actu formali imperante. Ratio est, quia est in omnibus actibus bonis moraliter diversa materia, scilicet diversa bonitas moralis, & diversa forma requisita ad meritum condignum vitæ æternæ: est enim in eis relatio intrinseca, & virtualis in Deum vltimum finem derivata ab actu formali imperante, vt contingit in quolibet actu imperato ab alia virtute, v. g. à religione, & in intellectu imperato à voluntate. *Adde*: Nam actus humilitatis in se intrinsecè non est peioris conditionis, dum imperatur formaliter ab actu charitatis formaliter existenti, ac dum actus charitatis non existit; sed in actu humilitatis est diversa relatio in Deum, ac in actu formali charitatis, qui iam non existit: est enim in eo relatio tantùm virtualis, quæ distinguitur à relatione formali: ergo idem dicendum est de eodem actu, dum formaliter imperatur à charitate: ergo est diversa ratio formalis merendi de condigno vitam æternam: ergo est diversum meritum de condigno vitæ æternæ. ¶ Et confirmatur. Nam difficilè salvaretur modus loquendi D. Thom. asserentis in præsenti art. 4. & in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 5. ad vltim. quòd non sola charitate meretur, sed etiam alijs virtutibus, licèt non secundùm se, sed vt imperatis à charitate.

92 Objicies: Substantia prædestinati imperatur à prædestinatione, & propterea est effectus illius in prima sui productione, vt supponimus ex dictis in suo tract. & tamen non recipit aliquam bonitatem intrinsecam supernaturalem, ratione cuius ordinetur intrinsecè ad finem prædestinationis: ergo idem potest dici de charitatis actu formali imperante actus aliarum virtutum, maximè naturalium.

Respondetur esse duplicem rationem disparitatis. *Prima est*: quòd prædestinatio, & providentia naturalis, qua producitur substantia prædestinati tam quoad actum primum, quàm quoad actum secundum non distinguuntur adhuc virtualiter, sed se habent quasi providentiæ partiales tantùm obiectivæ eiusdem virtutis, & propterea non opus est, quòd prædestinatio, dum imperat providentiam naturalem, ei imprimat aliquid intrinsecum. Cæte-

cum

rum charitas est virtus distincta ab humilitate, & ideo necesse est, quòd actus istius, dum imperatur à charitate, recipiat aliquid intrinsecè de eius linea. *Secunda est*: quòd substantia prædestinati ita imperatur à prædestinatione, quòd non constituatur effectus proximus & proportionatus ad suum finem. At actus naturalis bonus moraliter constituitur à charitate effectus proximus & proportionatus cum fine illius, vt liquet, dum actus formalis charitatis iam præcessit: & hac ratione recipit bonitatem intrinsecam de linea charitatis.

93 Infertur secundò, quemlibet actum moraliter bonum in iusto esse de condigno meritorium vitæ æternæ secundùm omnes circunstantias bonas moraliter. Itaque si contingat, quòd actus (v. g.) humilitatis imperetur simul à religione, pœnitentia, obedientia &c. sicut prædictus actus habet diversas bonitates morales spectantes ad prædictas virtutes, & alias desumptas ab alijs circunstantijs durationis, intensionis &c. iuxta dicta tract. 10. disp. 2. dub. 1. & 2. secundùm omnes eas meretur de condigno vitam æternam. Ratio semper est eadem: quia prædictus actus secundùm omnes illas circunstantias imperatur à charitate, sicut omnes prædictæ virtutes habitualiter, seu virtualiter intrinsecè sunt imperatæ. ¶ Notandum tamen est, iuxta dicta loco proximè citato num. 12. & 13. quòd licèt ex appositione plurium circunstantiarum bonitas crescat, non tamen aritmethicè, sed tantùm proportionaliter: quia iuxta maiorem appositionem circunstantiarum minuitur libertas, & conatus ad vnamquamque ex illis, & propterea necesse est, quòd minuatur bonitas vniuscuiusque, & consequenter meritum vitæ æternæ. Quia, vt suprà diximus, relatio charitatis proportionatur cum bonitate morali: & ita sicut bonitas non augetur per partes aliquotas, sed proportionales, ita meritum hoc tantum modo augeri debet.

94 Infertur tertiò, maiorem charitatem præcisè habitualem non conducere ad augendum meritum præmij essentialis, licèt augeat meritum præmij accidentalis. Utramque partem docet expresè D. Thom. in 3. dist. 30. quæst. 1. art. 5. ad 5. vbi ait: *Actus ex maiori charitate procedens minùs intensus, est magis meritorius respectu præmij accidentalis, quod respicit ipsum actum: sed minus respectu præmij essentialis, quod respicit capacitatem, quæ est ex habitu charitatis.* Et quoad primam partem evidenter colligitur ex D. Thom. locis relatis num. 60. & num. 75. in respons. ad secund. confirmation. ex quibus constat habitibus nullum mereri, sicut nec demereri, ex quo emanavit illud axioma, *Habitibus non meremur, aut demeremur*: ergo maior charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum præmij essentialis: quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, etiam se habet magis ad magis. D. Thomam sequuntur Cano, Medina, Zumel, Martinez, Arauxo, Cabrera, Godoy, Serna, NN. Salm. in præs. disp. 4. dub. 4. Vazquez, Lorca, & plures alij vel in præs. art. 4. & 8. vel tract. *de Incarnat.* Contra Victoriam, Peñam, Enriquez, Suarium, Lugonem, Ripaldam, & alios, quos refert, & sequitur Oviedo in præs. controv. 5. punct. 2. Nostra verò resolutio est conformior sacræ paginæ: siquidem Hierem. 31. dicitur: *Est merces operi tuo*: & ad Rom. 2. *Reddet vnicuique secundùm opera eius.*

Probatur ratione: Nam vita æterna est merces meritorum: ergo hæc sunt pretium, quo comparatur; sed habitus non est pretium gloriæ per modum coronæ, sed actus: ergo maior charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum vitæ æternæ. ¶ Confirmatur primò. Si homo operetur, & non vtatur habitu charitatis, habitus iste nullum tribuit valorem operationibus illius, quia est otiosus; sed si habet charitatem vt octo, & elicit actum charitatis vt quatuor, quatuor illi gradus, quibus habitus excedit actum, sunt otiosi: ergo. Maior constat ex hucusque dictis in hoc dubio. ¶ Confirmatur secundò. Nam prædicti gradus, quibus charitas excedit actum, impertinenter, & omnino peraccidens se habent ad illum: ergo meritum illius non excedit meritum eius, qui habens charitatem vt quatuor elicit actum intensum vt quatuor. ¶ Confirmatur tertiò. Quia si vnus, habens vitium iniustitiæ vt octo eliciat, cæteris paribus, furtum vt quatuor, & alius habens illud intensum vt quatuor eliciat furtum etiam vt quatuor, primus non demeretur maiorem pœnam essentialem sive damni, sive sensus: ergo idem dicendum est de habente charitatem vt octo, & de habente charitatem vt quatuor, vtroque eliciente actum vt quatuor.

Quoad secundam partem etiam suadetur: Siquidem de operibus factis in maiori amicitia Dei, resultabit maius gaudium accidentale; sicut de operibus factis in maiori inimicitia, resultabit in reprobo maior aliqua pœna accidentalis: ergo maior charitas præcisè habitualis conducit ad maius præmium accidentale: ad præmium enim accidentale spectat tale gaudium, si dicat aliquam relationem ad actum, vt docet D. Thom. in verbis suprà allatis.

95 Sed objicies ex D. Thom. in 3. ad Annib. dist. 30. art. 4. ad vltim. vbi loquens de præmio essentiali ait: *Quantitas eius respicit quantitatem habitus charitatis.* ¶ Et confirmatur. Nam opus idem maioris amici, cæteris paribus, est in æstimatione prudentum maioris æstimabilitatis, sicut obsequium præstitum à Principe æstimabilius est obsequio præstito à plebeio: & hinc provenit, quòd satisfactio Christi sit simpliciter infinita: ergo sicut satisfactio Chri-

Christi, cæteris paribus, crescit ad incrementum suæ dignitatis personalis; ita meritum crescere debet ex dignitate personæ proveniente à gratia habituali.

Ad obiectionem respondetur, D. Thom. solùm intendere quòd quantitas præmij essentialis respicit quantitatem habitus charitatis non secundum se, sed prout explicatur in actu: ne sibi contradicat. ¶ Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Quia maior æstimabilitas actus relatè ad præmium essentiale, adhuc in æstimatione prudentum, non desumitur ex maiori amicitia habituali, sed ex eo quod talis amicitia magis influat. Sicut (vt instantiæ stemus) valor operum Christi desumitur à relatione intrinseca, quam dicunt ad personam Christi non otiosam, sed operantem, & idem dicendum est de obsequio præstito à Principe: & quia in operationibus, maximè in his quæ conducunt ad obsequium, laudem, & honorem aliorum, & humiliationem ipsius personæ operantis, tota persona humiliatur, & subjicitur, non est mirum, quòd condignitas operum Christi, & Principis crescat in æstimatione prudentum, cæteris paribus. Alia ratio est in gratia, quæ vt maior, & intensior non operatur: & sicut nullo modo operans non conduceret proximè ad meritum essentiale, estò conferat personæ magnam dignitatem constituendo illam amicam Dei; ita non operans vt intensior non debet conducere ad maius meritum essentiale. Sicut duobus militibus æquè pugnantibus, quorum vnus esset magis amicus Iudicis remunerantis, æquale præmium debetur, & Iudex esset acceptor personarum, si ratione maioris amicitiæ maius præmium conferret magis amico. His non obstantibus, maior amicitia potest conducere ad efficaciùs impetrandum, cæteris paribus, aliquod donum gratuitum: & ita Iudex non erit acceptor personarum, si, vtroque milite postulante, tribueret maius donum gratuitum magis amico. Sed hoc ideo est, quia confertur non ex iustitia, sed ex liberalitate: & hoc pacto opera magis iusti, cæteris paribus, sunt magis grata ad impetranda à Deo maiora beneficia.

96 Infertur quartò, opus maioris amici cæteris paribus, necnon opera aliarum virtutum quoad substantiam mereri de condigno maius præmium accidentale, & de congruo maius præmium essentiale. Quòd opus maioris amici, cæteris paribus, mereatur maius præmium accidentale, constat ex dictis num. 94. Et quòd mereatur de congruo maius præmium essentiale, constat ex proximè dictis num. præcedenti. ¶ Quòd autem per opera aliarum virtutum mereatur iustus de condigno præmium accidentale, traditur à D. Thom. 1. part. quæst. 95. art. 4. 1. ad Corinth. 3. lect. 2. alijsque in locis. Et breviter suadetur: nam iuxta communem sen-

sum Ecclesiæ, &, Theologorum dantur aureolæ, quas iustus de condigno meretur: aureola est privilegiatum præmium accidentale privilegiatæ victoriæ, & propterea distinguitur ab aurea, quod est præmium essentiale: ergo iustus meretur de condigno præmium accidentale; sed non per opera vt informata charitate: ergo per opera virtutum sumpta quoad substantiam. Qualia sint opera, per quæ mereatur iustus prædictas aureolas, iam examinata manent tract. 8. disp. 2. dub. 8. *Confirmatur.* Quia nullum est opus bonum morale, ex quo non resultat aliqua gloria seu præmium accidentale, sicut nullus est actus malus, cui non correspondeat aliqua pena: ergo sicut actus malus de condigno meretur talem pœnam, etiam actus bonus quoad substantiam in iusto meretur de condigno præmium aliquod accidentale. ¶ Quòd tandem per talia opera mereatur de congruo præmium essentiale, docetur à D. Thom. in præs. art. 3. & 6. nam congruum est, quod homini operanti benè secundum propriam virtutem, & adimplenti voluntatem Dei, & existenti in amicitia illius, Deus ipsi secundùm amicitiæ proportionem adimpleat voluntatem hominis, & retribuat secundùm magnificentiam, & excellentiam suæ virtutis; sed nihil aliud requiritur ad meritum de congruo propriè dicto: ergo iustus per opera bona moraliter meretur de congruo vitam æternam.

97 Nec obest, si dicas primò, quòd ad meritum de congruo propriè dictum requiritur non solùm proportio aliqua ex parte operantis, sed etiam ex parte operis; sed opera naturalia nullam habent proportionem cum vita æterna: ergo non sunt meritoria de congruo. ¶ *Secundò.* Quia vnus, & idem actus nequit fundare duplex meritum; sed prædictus actus fundat meritum de condigno essentiale, & meritum de congruo accidentale: ergo nequit fundare aliud tertium meritum de congruo essentiale.

Non, inquam, hæc obsunt. Non primum: tum quia ad meritum de congruo propriè dictum satis est proportio ex parte operantium, vt docet Div. Thom. art. 6. quam iustus habet ratione gratiæ. Tum etiam: quia, vt docet D. Thom. quæst. 1. *de Virtut.* art. 10. ad 4. actus virtutis acquisitæ, qui indispensabiliter imperatur in iusto à charitate iuxta frequenter dicta in hoc prolixo dubio, ita imperatur ab ea, quòd priùs natura imperetur à virtute infusa: proindeque actus humilitatis acquisitæ ratione humilitatis persè infusæ, & supernaturalis pro priori ad informationem charitatis habet aliquam informationem supernaturalem, ratione cuius in iusto habet aliquam proportionem cum vita æterna sufficientem cum proportione amicitiæ ad meritum de congruo respectu illius. Porrò per opera aliarum virtutum quoad substantiam intelligitur totum id, quod præcedit informa-

tionem charitatis, & in hoc sensu cessat difficultas. *Nec secundum*: Quia ille actus diverso modo fundat triplex illud meritum: nam meritum de condigno essentiale fundat ratione informationis charitatis: meritum de condigno accidentale fundat secundùm bonitatem propriam desumptam ex alijs virtutibus, per quam habet condignitatem cum illo, & inducit ius ex iustitia: & denique meritum de congruo essentiale non fundat per condignitatem, nec inducit ius ex iustitia, sed ex liberalitate, & amicitia: & hi respectus diversi non repugnant in eodem actu.

DUBIUM VI.

An iustus possit per potentiam Dei absolutam sibi mereri de condigno, seu de congruo primam gratiam iustificantem?

98 STabilitis iam omnibus conditionibus requisitis ad meritum præcipuè vitæ æternæ, deinceps agendum est de obiecto illius. Circa quod primò inquirit Div. Thom. art. 5. huius quæstionis, *An homo possit sibi mereri primam gratiam?* Prima autem gratia est duplex: alia actualis, qualis est primum auxilium supernaturale, seu prima vocatio ad iustificationem. Et de hac adeò exprofessò tractavimus tract. præced. disp. 1. dub. 7. contra pelagianos, semipelagianos, & nonnullos catholicos, vt nil impræsentiarum desideretur. Alia est habitualis, & iustificans. Et de hac potissimè agit D. Thom. in præsenti, & propterea meditato ponimus in titulo illam particulam *iustificantem*.

Hæc autem gratia potest comparari, vel in ordine ad opera purè naturalia, vel in ordine ad opera supernaturalia; & in ordine ad ista, vel antecedentia, vel ab ipsa gratia promanantia. Ex dictis loco proximè citato satis constat, hominem per opera purè naturalia adhuc per potentiam Dei absolutam non posse mereri, sive de codigno, sive de congruo congruitate proprie dicta, & fundata in amicitia Dei, primam gratiam habitualem, sicut nec primam gratiam actualem, nec esse legem statutam dandi gratiam habitualem facienti, quod est in se ex viribus solius naturæ, vt omnes catholici fatentur quidquid sit de prima gratia auxiliante. Unde remanere tantùm poterat difficultas de operibus supernaturalibus vel quoad substantiam, vel quoad modum.

99 Opera autem huiusmodi, quæ antecedunt existentialiter gratiam iustificantem, non esse meritoria de condigno gratiæ habitualis satis probatum manet in hac disp. dub. 4. Et colligitur ex illo Apost. ad Rom. 4. *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundum meritum*; est autem contra rationem gratiæ, & antonomasticè gratiæ, qualis est sanctificans, quòd sit merces seu debita, vt hic ait D. Thom. in argument. *Sed contrà*, & correspondens merito de condigno: ergo nulla opera antecedentia possunt esse meritoria de condigno vitæ æternæ. Hoc apertiùs constat in peccatore, propter dicta num. 47. desumpta ex Div. Thom. art. 2. & hoc art. 5. *His accedit*: quòd si homo non iustificatus, non potest mereri de condigno vitam æternam propter absolutam improportionem horum operum, potiori titulo improportionata erunt cum gratia habituali: quia hæc in probabiliori sentia est simpliciter perfectior tam in *esse* entis, quàm in æstimatione morali visione beata, sicut filiatio plus æstimatur, quàm hæreditas.

100 Hoc etiam certum debet esse de merito congrui congruitate proprie dicta, iuxta distinctionem traditam tract. præc. & disp. suprà relata num. 126. Quia meritum de congruo propriè dictum est illud, quod fundat aliquod ius intrinsecum, & debitum titulo amicitiæ, ad distinctionem meriti congrui impropriè & secundùm quid talis adhuc intra lineam imperfectam meriti de congruo, & non sufficit, quòd habeat in se aliquam proportionem cum præmio, ideoque vltra hanc proportionem debet dari proportio operantium, hoc est merentis, & præmiantis, vt colligitur ex Div. Thom. in præs. art. 6. atqui opera hominis non iustificati non supponunt amicitiam Dei positivam, nec proportionem, aut dignitatem operantis ortam ex ea: ergo non potest mereri de congruo congruitate propriè dicta primam gratiam habitualem. Libenter tamen concedimus defacto mereri illam de congruo congruitate secundùm quid, prout importat ius fundatum materialiter in quadam proportione, & formaliter in extrinseca liberalitate & misericordia Dei: quia congruum est, vt inquit D. Thom. in præs. art. 3. *vt homini operanti secundùm suam virtutem, Deus recompenset secundùm excellentiam suæ virtutis*: Et sic statuta est lex à Deo conferendi gratiam habitualem faciendi, quod est in se viribus gratiæ. Hoc non obstante, Div. Thom. non dicit ibi, quòd absolutè mereatur homo de congruo, *sed est ibi* (inquit) *congruitas*. Et quoties August. Div. Thom. & alij SS. PP. & Theologi maioris notæ concedunt operibus supernaturalibus meritum congrui, intelligendi sunt de posteriori.

Unde solùm remanet difficultas de operibus iustificati. Et quia ex dictis dub. præced. liquet omnia opera bona moraliter elicita à iusto in ipso instanti iustificationis, maximè supernaturalia, elicitivè provenire à gratia habituali, & charitate, necnon dispositiones ex natura sua vltimas procedere ab ea, vt probavimus disp. præc. à num. 88. etiam liquet contro-

troversiam istam restringi ad opera subsequentia, & procedentia à gratia habituali, & charitate. Et totum hoc comprehenditur sub illa particula *iustus* posita in titulo dubij: quod sub alijs terminis solet ab alijs proponi, *an*, nimirum, *gratia habitualis, prout est principium meriti, possit cadere sub eodem merito, vel possit esse præmium illius*? Circa quod vnum supponimus, & aliud inquirimus.

101 Supponimus iustum, idest per opera subsequentia, defactò non mereri sive de condigno, sive de congruo gratiam habitualem. Tum quia defactò homò iustificatur omnino gratis, iuxta illud Apost. ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Tum etiam: quia meritum est quidam motus ad præmium; sed connaturalis exigentia rerum petit, quòd motus præcedat suum terminum prioritate saltem naturæ, & existentiali: ergo defactò iustus per sua opera subsequentia non meretur sive de condigno, sive de congruo gratiam habitualem. Patet consequentia: tum quia quoad hoc eadem ratio militat de vno, ac de alio merito. Tum etiam: quia Deus in hoc, sicut in cæteris rebus attendit ad connaturalem exigentiam rerum. Adde pro merito de congruo, quòd impræsentiarum vel non habet locum, vel esse debet meritum de condigno, propter æqualitatem moralem operum procedentium à gratia cum ipsa gratia. Inquirimus ergò, an per potentiam Dei absolutam homo per opera procedentia à gratia, sive iustus possit sive de condigno, sive de congruo sibi mereri primam gratiam sanctificantem?

Circa quam difficultatem triplex militat sententia, duæ extremæ, & altera media. *Prima* extrema docet, primam gratiam habitualem posse de potentia Dei absoluta cadere sub merito non solùm de congruo, sed etiam de condigno operum ab ipsa procedentium. Ita Zumel in præs. disp. 1. conc. 4. & disp. 4. Suarez 1. part. lib. *de Prædest.* cap. 20. Granad. 1. part. tract. 6. disp. 7. & in præs. tract. 12. controv. 8. disp. 4. & 3. part. Coninch. 2. 2. disp. 8. dub. 7. Ripald. tom. 3. disp. 86. sect. 2. conc. 2. & 3. & alij recentiores Societatis. *Secunda* extrema defendit, iustum neque de condigno, neque de congruo posse sibi mereri gratiam iustificantem, adhuc inspecta potentia Dei absoluta. Ita communiter Thomistæ cum suo Angelic. Præcep. sive in præs. sive in 3. part. & plures alij extra eius Scholam, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in præs. disp. 6. dub. 1. *Tertia*, & vltima media negat meritum de condigno adhuc de potentia Dei absoluta; concedit tamen meritum de congruo. Ita Godoy 3. part. disp. 13. à num. 88. & præcipuè id insinuat disp. 50. num. 47.

***

§. I.

Sententia Div. Thom. duplici assertione explicata.

102 DIcendum est primò, repugnare per potentiam Dei absolutam quod iustus sibi mereatur de condigno primam gratiam habitualem, seu quod per opera ab ea procedentia mereatur illam de condigno. Ita perpetuo D. Thom. vt videri potest in Tabula aurea verb. *Meritum* num. 43. præsertim quæst. 29. *de Veritat.* art. 6. & in præsent. art. 5.

Et probatur ratione illius ad hanc formam redacta: Nam implicat contradictionem, principium essentiale, & formale meriti cadere sub merito illius operationis, cuius est principium; atqui prima gratia est principium essentiale, & formale meriti condigni reperti in operatione ab ea procedente: ergo nequit per potentiam Dei absolutam cadere sub merito condigno operum ab ea procedentium, vel nequit iustus mereri de condigno primam gratiam habitualem. Consequentia est legitima. Minor certa, iuxta dicta duobus dubijs præc. Maior verò, in qua est difficultas, probatur: nam implicat contradictionem aliquid esse prius, & posterius in eodem genere causæ infimæ, sicut implicat aliquid esse causam sui ipsius; sed si principium essentiale, & formale merendi caderet sub merito, ab eo procedente, esset causa & effectus in eodem genere causæ infimæ: ergo implicat contradictionem principium essentiale, & formale meriti cadere sub merito operationis ab eo procedentis. Minor probatur: nam principium essentiale, & formale meriti est causa præmij, & meriti non solum in genere causæ efficientis physicæ, sed etiam in genere causæ moralis efficientis, prout effectivè communicat merito suum valorem, ex quo sequitur, quòd præmium sit effectus in eodem genere causæ efficientis moralis: ergo si principium essentiale meriti cadit sub merito condigno operis ab eo procedentis, esset causa, & effectus in eodem genere causæ infimæ.

Explicatur hoc brevius: Nam principium essentiale, & formale meriti effective moraliter causat meritum; meritum etiam effective moraliter causat præmium: ergo si principium essentiale, & formale meriti cadit sub tali merito, in eodem genere causæ, quo illud causat, causat seipsum: quia quod est causa causæ, est etiam causati in eodem genere causæ: ergo esset causa, & effectus in eodem genere causæ infimæ.

Confirmatur. Repugnat in terminis, quòd meritum essentialiter, & formaliter constituatur in ratione talis per præmium; sed si princi-

pium meriti cadit sub merito, meritum constitueretur essentialiter, & formaliter per ipsum præmium: ergo repugnat, principium essentiale, & formale meriti cadere de condigno sub ipso merito. Maior est certa; aliàs non tenderet ad aliud, sed ad seipsum. Minor probatur: nam si principium meriti cadit sub eius merito, principium est idem cum præmio; sed meritum constituitur essentialiter, & formaliter per dignitatem acceptam à principio formali, & essentiali: ergo constitueretur ipso præmio essentialiter.

Confirmatur secundò. Repugnat causam efficientem physicam essentialem alicuius actionis causari efficienter physicè ab ipsa actione: ergo etiam repugnat causam efficientem moralem essentialem alicuius actionis esse effectum illius in genere causæ efficientis moralis; sed hoc contingeret, si principium meriti caderet sub merito, vt supra demonstratum est: ergo repugnat principium meriti cadere sub merito, quod ab eo procedit.

103 Huic rationi, cui vnicè nostra sententia fidit, & quæ à Nostratibus alijs formulis solet expendi, multipliciter respondent adversarij. Primò dicunt, quòd gratia habitualis potest considerari dupliciter, & prout subest decreto intentivo, & prout subest decreto executivo. Priori modo est principium meriti, & hoc pacto non potest cadere sub merito; bene verò posteriori modo, quia non est principium meriti.

Secundò respondent, principium meriti, posse comparari ad actum meritorium prout existentem in illo instanti, in quo illum causat, vel pro alio instanti in quo illum non causat, sed præcedit tempore. Primo modo non potest cadere sub merito, quia illud causat; sed quia posteriori modo illud non causat, potest cadere sub merito.

Tertiò docent, quòd si Deus decernat hunc numero actum procedere ab hoc principio determinato, non potest cadere sub merito illius: potest tamen decernere, quòd procedat ab hoc principio, vago v. c. à gratia habituali, vel ab auxilio transeunte; ab hac, vel illa gratia habituali numero distincta, & ex prævisione illius actus moveri potest Deus ad infusionem gratiæ habitualis determinatæ.

Sed nulla ex his evasionibus elevat vires supradictæ rationis. *Non prima*: Tum quia principium meriti non potest esse tale nisi vt existens, nec meritum movet voluntatem præmiantis nisi vt existens, vel prævideatur vt existens: in hoc enim distinguitur causa efficiens sive physica, sive moralis à causa merè finali, quòd hæc movet vt sit, illa quia est; sed meritum nequit prævideri vt existens ante suum principium essentiale efficiens tam physicum, quàm morale: ergo nullo pacto potest principium meriti cadere sub merito, cuius est principium. *Tum etiam*: Nam in nullo signo potest Deus decernere existetiam meriti, quin in eodem, vel anteriori signo decernat principium eius effectivum essentiale: quia tam physicè, quàm moraliter dependet ab eo: sicut ob eandem rationem nequit Deus decernere operationem Petri, quin decernat pro aliquo signo priori prioritate saltem naturæ existentiam ipsius Petri: ergo si meritum nequit influere meritorie, nisi vt existens, manifestè sequitur, quod principium illius essentiale nequit esse effectus illius meriti. *Tum præterea*: Nam licèt demus gratis, quòd decretum executivum præmij sit prius decreto executivo meriti, ideoque multi probabiliter docent, quòd Christus meruit gratiam antiquorum Patrum; repugnat tamen meritum, quod non possit esse ante executionem præmij: nam repugnat causa aliqua, cui absolutè repugnet suus connaturalis modus causandi, qualis est modus causæ meritoriæ, de cuius ratione est, quòd præcedat existentialiter præmium, aliàs de providentia ordinaria posset iustus mereri gratiam habitualem, & Christus Incarnationem, & defactò illas meruissent, quòd nullus adversariorum concedit; sed operi meritorio repugnat essentialiter esse ante suum principium essentiale merendi: ergo. *Tum denique*, (ad hominem contra Suarium, cuius est hæc solutio, quam impugnamus) Nam decretum executivum principij essentialis meriti imprimis præcedit decretum executivum ipsius meriti: nam talis est ordo in decretis executivis, qualis est ordo obiectorum vt existentium in re; aliàs prævisio meriti ante decretum executivum principij merendi non sufficit ad meritum: ergo nullo modo potest principium meriti cadere sub merito. Minor probatur: nam prævisio meriti non sufficit ad promerendum principium eius essentiale, prout subest decreto intentivo, vt supponit Suarez; & tamen in principijs illius prævisio meriti præcedere potest decretum intentivum sui principij: siquidem pro priori ad decretum absolutum potest in eius sententia obiectum illius cognosci vt futurum: ergo prævisio meriti ante decretum executivum sui principij non sufficit ad illud merendum: requiritur ergo, quòd meritum prævideatur futurum in decreto executivo, quod esse non potest respective ad suum principium essentiale.

104 Nec secunda evasio vrget, ex eisdem fere motivis. Tum quia per te principium meriti, prout est præsens, non potest cadere sub tali merito: ergo nec vt præteritum. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia meritum existens respicit suum præmium vt futurum saltem prioritate naturæ; sed præteritio magis distat à futuritione: ergo si vt præsens non potest cadere sub merito, potiori titulo nec vt præteritum. *Tum etiam*: Quia re-

repugnat præmium, quod non possit esse post meritum; sed hoc non minus repugnat principio meriti vt præterito, quàm vt præsenti: ergo. *Tum præterea*: Quia si repugnat merito influere in præmium vt iam existens: ergo etiam in præmium vt iam præexistens, & præteritum. *Tum denique*: Non repugnat principio meriti præsenti cadere sub tali merito, præcisè quia est principium, sed quia meritum essentialiter illud supponit; sed etiam supponit illud vt præteritum: ergo. ¶ Adde, & fortè vrgentiùs: Nam si principium meriti, vt ante productum, potest cadere sub merito posteriori, etiam tale principium vt continuatum potest cadere sub illo merito; sed hoc esset cadere sub tali merito vt præsens: ergo. Videatur omninò D. Thom. in præs.

105 Nec tertia: Tum quia involvit plura principia falsa. Supponit namque imprimis, eundem numero effectum posse divisim dependere à duplici causa totali: cuius oppositum supponimus iuxta NN. Complut. abbrev. in Phys. disp. 15. quæst. 4. Supponit etiam, duo accidentia tantùm numero diversa posse divisim recipi in eodem subiecto formali: cùm gratia *A*, & *B* possint recipi divisim in eadem anima pro eodem instanti reali; quod non minùs repuguat, ac simul, propter doctrinam traditam à prædictis PP. *de Generat.* disp. 14. dub. *6.* Supponit deinde, auxilium transiens posse esse principium meriti de condigno: cuius falsitas liquet ex dictis duobus dubijs præc. sicut & disp. præced. dub. *6.* à num. 88. & dub. 4. à num. 37. Supponit deniquè, principium alicuius actionis posse in eam influere vt vagum, & indeterminatum: quod est omnino falsum, quia actiones sunt suppositorum, & singularium: & quia actio determinata petit procedere à principio determinato.

106 Tum etiàm: Nam meritum non influit meritorie nisi vt existens, & prout est obiectum scientiæ visionis; sed meritum vt existens est determinatum: ergo non influit meritorie nisi vt determinatum; sed meritum debet supponere suum principium vt existens, ac proinde vt determinatum: ergo vel non potest cadere sub merito, vel cadit, vt est principium. *Tum deniquè*: Nam Deus ex vna parte non movetur à meritis indeterminatis, quia arguit imperfectionem potentialitatis tam in cognoscente, quàm in determinante: ex alia principium *quod* merendi debet esse determinatum, quia præmiatur non vt vage, sed vt determinatum: ergo etiam principium *quo* meriti debet esse determinatum.

107 Dicendum est secundò, iustum adhuc de congruo non posse per potentiam Dei absolutam sibi mereri primam gratiam habitualem, non solùm quia est principium illius formale & essentiale, sed etiam præcisè quia est principium physicum. Id non obscurè colligitur ex D. Thom. in præs. art. *6.* dum vniversaliter docet, quòd *postquàm*: *aliquis habet gratiam, non potest gratia iam habita sub merito cadere, quia merces est terminus operis.* Et quoad primam partem, in qua nobiscum convenit Godoy locis suprà relatis, facilè constat ex dictis: quia si est principium essentiale meriti de congruo, seipsum promereretur; quod est impossibile.

Quoad secundam verò partem, in qua est quædam lis inter nos, & Godoy, suadetur breviter: Nam repugnat, quòd principium physicum meriti, inquantùm est principium, sit effectus illius in genere causæ efficientis adhuc moralis; sed si gratia habitualis, prout est principium physicum meriti, caderet sub tali merito, esset effectus in genere causæ moralis efficientis: ergo repugnat, quòd cadat sub merito, respectu cuius consideratur præcisè vt principium physicum. Maior, in qua tantùm est difficultas, probatur: nam nullum meritum, si verè est meritum, movet nisi vt existens non solùm in intentione, sed etiam in executione, aliàs non distingueretur à causa purè finali; sed repugnat, quòd sit existens pro priori ad suum principium effectivum physicum, siquidem hoc operatur, inquantùm est existens physicè: ergo repugnat, quòd principium physicum meriti inquantùm tale sit effectus illius in genere causæ efficientis adhuc moralis.

Confirmatur. Nam meritum de congruo assimilatur impetrationi; sed hæc non habet locum respectu eius, quod quis iam habet in sua possessione, vt frequenter docent Patres, maximè August. & Hieronym. ergo nec meritum.

Nec contra hoc obest meritum in humanis remuneratum anticipata solutione, vt dum Rex tribuit alicui equum, & arma pro merito futuro; & intuitu quòd illis mereatur. Quia non tribuit absolutum dominium armorum, & equi, sed sub conditione operis exequendi in obsequium dantis; & si tale opus non exequatur, tenetur ad restitutionem. Unde præmium talis operis est res vt possessa, & quæ est absolute merito posterior: & ipsa res secundùm se non est principium meriti: ideoque non est ad rem. *Maximè*: Quia, concesso merito de congruo, non est ratio, cur negetur meritum de condigno (sicut negat Godoy) vt liquet in exemplo appositio, inter quod, & operationem meritoriam, cuius gratia habitualis est principium tantùm physicum, est omnimoda similitudo.

108 Hinc inferimus contra ipsum Godoy in 3. part. disp. 13. num. 88. *esse* substantiale hominis non posse cadere sub merito operum ab ipso procedentium, neque gratiam auxiliantem, sive sufficientem, sive efficacem sub merito

rito operis ab eis procedentis, contra ipsum Godoy disp. 50. num. 47. Utraque pars liquet ex dictis. Et prima: tum quia suppositum est principium essentiale, licèt non formale meriti. Tum quia vel non potest cadere sub merito de congruo, vel potest cadere de potentia obsoluta sub merito de condigno: quia eadem est de vtroque ratio in præsenti, iuxta proximè dicta; sed Godoy asserit ibi non posse cadere sub merito de condigno: ergo nec sub merito de congruo. Secunda liquet: tum quia, ablata gratia habituali, non potest dari verum meritum de congruo. Tum quia gratia saltem efficax est principium physicum essentiale.

§. II.

Argumentorum enodatio.

109 ARguitur primò: Principium meriti potest cadere sub merito operis ab eo procedentis: ergo prima gratia habitualis potest cadere sub merito operis ab ea provenientis. Antecedens probatur: nam principium meriti potest dispositive causari ab actu, cuius est principium physicum essentiale, & formale: ergo etiam potest cadere sub merito illius.

Et confirmatur primò, præcludendo responsionem communem Thomistarum. Nam potest dari inter duo mutua causalitas in eodem genere causæ subalternæ, licèt non possit dari in eodem genere causæ infimæ: vt liquet tum in materia prima, & dispositionibus à composito dimanantibus, vna & alijs concurrentibus in eodem genere subalterno causæ materialis, sed materia in genere infimo causæ materialis receptivæ, & dispositiones in genere causæ materialis dispositivæ: tum in Christo, & genere humano concurrentibus in eodem genere causæ finalis, itaut Christus sit causa finalis *cuius gratia*, & genus humanum *finis cui*; sed eodem modo se habent causa efficiens meritoria, & causa efficiens physica: ergo principium meriti ita potest esse principium, & causa physica meriti, quòd possit esse effectus illius in genere causæ moralis.

Confirmatur secundò. Nam sicut meritum petit præcedere præmium, ita impetratio rem impetratam; & tamen actus contritionis, estò procedat à gratia, impetrat illam, vt docet Trident. sess. 14. cap. 4. ergo etiam potest illam mereri.

Confirmatur tertiò. Licèt principium efficiens physicum alicuius actus non possit esse effectus illius in genere causæ physicæ efficientis, quia prærequiritur in causa existentia, adquam dandam termino tendit actus, potest tamen esse terminus illius non vt existentis physicè, sed præcisè in prævisione, & hac ratione causa efficiens potest dependere à suo actu, seu effectu in genere causæ finalis; sed meritum non causat vt existens physicè, sed vt in prævisione tantum: ergo non repugnat, quòd principium meriti sit effectus sui actus in genere causæ meritoriæ.

Hoc argumentum cum omnibus suis confirmationibus, si aliquid probat, suadet etiam, principium essentiale meriti de potentia ordinaria posse cadere sub tali merito, vt recolenti constabit. Respondetur ergo ad argumentum, quòd licèt actus meritorius sit sufficiens dispositio gratiæ, seu sui principij effectivi, nequit tamen esse meritum illius. Et ratio disparitatis constat ex dictis in nostra ratione: nam id, quod procedit ab alio effective, absque vllo inconvenienti potest illud causare in diverso genere causæ, vel dispositivæ, vel finalis, & hoc defactò contingit. Cæterùm si gratia prima habitualis caderet sub merito actus, quem elicit, esset causa, & effectus in eodem genere infimo causæ; nempè in genere causæ efficientis moralis, vt in ea demonstratum est: & hoc in omnium sententia debet repugnare, sicut quòd aliquid sit causa sui ipsius, maximè in eodem genere causæ efficientis, sive physicæ, sive moralis. Quod vitari non potest, adhuc permisso quod detur causa meritoria in genere causæ finalis præcisè: quia gratia habitualis tribuit actui meritorio suum valorem per influxum physicum, ratione cuius intransitivè constituitur in genere causæ efficientis moralis: & in hac suppositione actus ab ea procedens non potest influere meritorie, nisi prout ab ea procedit, hoc est in genere causæ efficientis moralis, proindeque esset causa, & effectus in eodem genere causæ infimæ. Per quod constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur primò, Concilium non loqui de impetratione propriè tali, sed de impetratione prout coincidit cum dispositione. Et vt hallucinatio adversariorum appareat, demus verba formalia Concilij: *Fuit autem*, inquit, *quovis tempore ad impetrandum veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* In quibus verbis non asseritur, quòd ipsa contritio est ipsa impetratio, vt liquet; sed quòd fuit necessaria ad impetrandum, vel consequendum effectum impetrationis, idest orationis. ¶ Secundò potest responderi, Concilium loqui de remissione peccatorum quoad offensam, & non solùm quoad culpam: quoad remissionem verò offensæ actus contritionis potest concurrere nedum impetrativè, sed etiam meritoriè modo alibi stabilito ex D. Thom. Sed hinc nihil contra nos.

Ad tertiam respondetur, dato, & non concesso, quòd meritum influat præcisè vt prævisum, adhuc non potest prævideri, nisi simul præ-

prævideatur principium, à quo accipit valorem: & ita si meritum vt prævisum non potest esse causa meritoria sui principij prævisi, nec potest esse causa meritoria sui principij vt executi; aliàs etiam posset esse causa sui ipsius, quia esset causa sui principij essentialis, & quod est causa causæ, est etiam causa causati in eodem genere causæ, vt in præsenti contingeret: & quia sicut meritum vt prævisum est prius principio vt executo, ita est prius seipso vt executo. Diximus *dato, & non concesso*: quia reverà meritum vt tale non influit nisi vt existens in vi decreti executivi, vt latè probavimus, & dicemus tum in argumento seq. tum & in tract. *de Incarnat.* tanquàm in proprio loco.

110 Arguitur secundò. Nam principium meriti non repugnat cadere sub merito, neque ex capite quòd sit prius in existendo, neque ex capite quòd sit principium efficiens physicum illius, neque ex capite quòd sit etiam principium formale, & essentiale: ergo ex nullo capite repugnat, quòd prima gratia habitualis cadat sub merito, quod elicit. Antecedens probatur quoad singulas partes: & primò quoad primam, quæ facilior: nam plures contractus dantur in humanis, in quibus præmium solet anticipari intuitu laboris futuri, qui verè habet rationem meriti respectu illius. Secundò quoad secundam: nam Rex potest conferre militi equum, & arma, vt illis strenuè pugnet, & in præmium futuræ victoriæ. En quomodò principium effectivum meriti potest cadere sub merito illo. Tertiò quoad tertiam: nam gratia antiquis Patribus data non solùm pendebat ex meritis Christi, sed etiam sumpsit ab eis aliquem valorem formalem ad merendum; & tamen meruerunt Incarnationem, & ex consequenti merita ipsa Christi: ergo principium essentiale & formale meriti cadere potest sub tali merito.

Confirmatur. Nam ideo principium essentiale meriti non possit cadere sub merito, quia illi repugnat esse post ipsum meritum; sed hoc non obstat: ergo absolutè potest cadere sub merito. Minor probatur: nam actus fidei, & spei, quibus antiqui Patres credebant, & sperabant Christum venturum, tales sunt, vt eis repugnet esse post adventum Christi, suntque merita ipsius: & tamen huiusmodi actus dependebant à meritis Christi: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens quoad singulas partes. Et ad probationem prioris dic primò, vt suprà diximus num. 107. quòd res data pro priori ad meritum non habet verè rationem præmij, etiam si intuitu illius vt futuri conferatur. Cuius signum est, quòd subiectum non habet plenum dominium illius, vsquedum laborem exequatur, itaut si illum non exequitur, teneatur illam reddere ex iustitia ad suum datorem tanquàm ad suum verum dominum. ¶ Dic secundò, aliam rationem esse in gratia, quæ est principium non solùm effectivum, sed etiam essentiale meriti: & ita quamvis non repugnaret præmium verè habere rationem præmij pro priori ad meritum illud, respecto cuius præmium ipsum non est principium illius, vel præcisè est principium effectivum, & non essentiale; repugnat tamen, dum est principium effectivum, simul & essentiale, & formale, vt in præsenti contingit. Per quod constat ad probationem secundæ partis.

111 Pro solutione vltimæ probationis tres modi dicendi sunt notandi. Nam imprimis Scotistæ, negantes operibus à gratia procedentibus valorem intrinsecum, & condignum cum vita æterna, consequenter asserunt valorem meritorum consurgere ex meritis Christi saltem inadæquatè. *Alij*, concedentes huiusmodi operibus valorem intrinsecum & condignum independenter a meritis Christi, adhuc admittunt aliquod augmentum, ex eo quòd procedant ex gratia Christi. Ita Suarez in præs. lib. 12. cap. 19. Lorca disp. 47. Cajet. *de Fide, & operibus* cap. 9. Martinez hic dub. 3. *Alij tandem*, quibus nos suffragamur, asserunt meritum, cæteris paribus, non esse maius ex eo, quòd dependeat à gratia, & meritis Christi. Ita communiter Theologi tam extra, quàm intra Scholam D. Thom. quos refert, & sequitur Serna in præs. num. 1223. Et ratio est: nam supposito contra Scotistas, vt probavimus suprà num. 11. quòd valor meritorius, & condignus alicuius præmij debeat esse intrinsecus, & non augeatur in vi talis ex acceptione Dei extrinseca, non apparet, quòd gratia nostra, nec merita nostra habeant valorem aliquem intrinsecum per gratiam Christi quem non habeant, dum à Deo solo producitur, si cætera sunt paria: sicut quòd oculus producatur à Deo per generationem, vel restituatur à Christo miraculosè, non habet cæteris paribus maiorem aliquam perfectionem intrinsecam. *Adde*: Nam gratia, & merita Christi tantùm extrinsecè se habent ad gratiam, & merita nostra: ergo cæteris paribus non sunt maioris valoris intrinseci, vt dependent ex meritis Christi. Quo prænotato:

Respondetur, quòd permisso nunc, quòd merita antiquorum Patrum pendebant meritoriè à meritis Christi, adhuc merita Christi non erant principium essentiale illorum: & propterea non est in meritis Christi tanta repugnantia ad hoc, vt vlterius possint cadere sub merito Patrum antiquorum, quanta est in gratia prima habituali respectu operis ab ea procedentis, cuius est principium essentiale, & formale, tribuensque ei valorem intrinsecum per suum influxum physicum. *Adde*: Nam gratis dato, quòd merita Christi, & merita antiquorum Patrum habeant mutuam dependentiam in merendo, adhuc tamen in linea merendi non est in eodem gene-

genere infimo causæ : siquidem modus causandi in meritis Patrum assimilatur causæ efficienti physicæ ; & modus causandi in meritis Christi assimilatur causæ finali : sicut habitus (v. g.) luminis gloriæ specificatur à visione beata ; & visio beata à lumine gloriæ ; aliter tamen & aliter : nam modus specificandi in lumine gloriæ est intransitivè per modum causæ efficientis ; & in visione per modum causæ finalis. Si autem principium essentiale meriti caderet sub merito, esset in eodem genere causæ infimo adhuc in linea merendi; quod implicationem metaphysicam importat.

112 Arguitur tertiò, & vltimò. Nam vltima dispositio connaturalis ad primam gratiam habitualem, v. g. actus charitatis, meretur primam gloriam essentialem : ergo etiam ipsam primam gratiam habitualem. Antecedens est D. Thom. 1. 2. quæst. 112. art. 2. ad 1. & constat ex Trid. sess. 6. can. 32. vbi ait: *Siquis dixerit, iustificatum bonis operibus non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, atque gloriæ augmentum, anathema sit.* Ubi aperte distinguit inter primam gloriam, & augmentum illius, & cùm vltima dispositio, v. g. actus charitatis, sit primus actus, & essentialiter meritorius, & per opera subsequentia mereatur iustus augmentum gratiæ, & consequenter augmentum gloriæ, planum est prædictam dispositionem esse meritoriam primæ gloriæ.

Consequentia verò probatur : tum quia gratia, & gloria sibi invicem correspondent, itaut prima gloria correspondeat primæ gratiæ, & secunda secundæ : ergo actus, quo iustus meretur primam gloriam, meretur etiam primam gratiam : Tum etiam : quia ita se habet prima gratia cum prima gloria, sicut augmentum gratiæ cum augmento gloriæ ; sed per actum, quo iustus meretur augmentum gloriæ, meretur etiam augmentum gratiæ tanquàm præmium intermedium, vt docet D. Thom. infrà art. 8. ad 1. ergo etiam prima gratia est præmium intermedium primi actus meritorij, sicut vltimæ dispositionis.

Propter hoc argumentum aliqui docent, primam gloriam non cadere sub merito de condigno, sed correspondere primæ gratiæ per modum hæreditatis. Ita Vega, Lorca, Lugo que relatus à Serna. Sed hi Authores manifestè agunt contra Trident. suprà relatum : vnde hic modus dicendi communiter rejicitur à Theologis saltem tanquam improbabilis. ¶ Alij dicunt, vltimam dispositionem mereri primam gloriam, non pro primo instanti, sed pro posteriori ratione continuationis. Ita Bellar. Hurt. & Ovied. citati ab eodem Serna. Sed nec hic modus potest sustineri. Tum quia actus vltimò disponens in primo instanti est liber, procedens à gratia, vt debet supponi, & hac ratione condignus vitæ æternæ. Tum, quia vt continuatus, seu in secundo instanti est meritorius augmenti gratiæ : ergo & augmenti gloriæ. Tum denique : quia potest durare præcisè pro primo instanti, in quo homo iustificatur, & elicitur à gratia: ergo absolutè non meretur primam gloriam ; vel meretur illam in illo primo instanti. Reiectis ergo his modis dicendi:

Respondetur, hoc argumentum imprimis suadere, si habet aliquam vim, iustum defactò mereri primam gratiam, sicut defactò meretur primam gloriam : & quia defactò meretur augmentum gloriæ, defactò etiam meretur augmentum gratiæ : quod nullus ex adversarijs concedit. Deindè dicimus cum tota Schola Thomistica, necnon cum Suario, Vazquez, Valentia, Granados, & cæteris Theologis, primam gloriam cadere sub merito vltimæ dispositionis, vt procedentis in primo instanti iustificationis à gratia, vel ab ea intrinsecè condignificatæ. Et neganda est consequentia : nam, vt inquit D. Thom. loco suprà relato, *talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ quæ iam habetur, sed gloriæ quæ nondum habetur.* Et ad primam consequentiæ probationem respondetur, non repugnare quòd prima gloria duplici titulo debeatur, & titulo hæreditatis rationi gratiæ, & titulo iustitiæ ratione vltimæ dispositionis meritoriæ : sicut gloria corporis debita fuit Christo & titulo connaturalitatis, quia est proprietas visionis & connaturaliter dimanat ab ea, & titulo meritorio. Ad secundam respondetur, esse notam disparitatem inter augmentum gratiæ, & primam gratiam: nam meritum augmenti gratiæ non supponit ipsum augmentum, & supponit principium merendi omnino independens ab eo, nempè gratiam secundùm se cum auxilio : ideoque iustus ita meretur augmentum gloriæ, quòd etiam possit mereri augmentum gratiæ. Cæterum, vt inquit D. Thom. vltima dispositio supponit primam gratiam vt sui principium, à quo essentialiter dependet, & supponitur ad primam gloriam, & hac ratione potest mereri primam gloriam, & non potest mereri primam gratiam.

DUBIUM VII.

Utrùm iustus possit de condigno mereri primam gratiam alteri?

GRatia habitualis tripliciter potest considerari, vel per ordinem ad hominem non peccatorem, qualis esset homo in statu purorum conditus : vel relatè ad hominem reduplicativè vt peccatorem, quo pacto affert remissionem culpæ, & offensæ ; vel secundùm se, & præcisivè à remissione culpæ, & offensæ. Sub hac triplici consideratione procedit controversia.

sia. Similiter iustus potest considerari secundùm præsentem providentiam, vel per ordinem ad potentiam Dei absolutam. Et vt certa ab incertis separentur, & remaneat sub controversia id tantum, quod subjicitur difficultati:

113 Supponendum est primò, iustum defactò non posse mereri de condigno alteri primam gratiam nisi solus Christus. Ita omnes Theologi cum D. Thom. in præs. art. 6. vbi hanc rem exprofessò tractat sub ferè eodem titulo proposito. Et ratio illius est: *Quia vnusquisque nostrum movetur à Deo per donum gratiæ, vt ipse ad vitam æternam proveniat*; sed meritum condignum vltra hanc motionem nequit se extendere, quia per augmentum gratiæ, vitam æternam, & augmentum illius ipsi merenti communicatum merita illius manent condignè, & adæquatè remunerata: ergo defactò, sed iuxta præsentem providentiam iustus non potest mereri alteri de condigno gratiam habitualem. Patet consequentia: quia talis gratia est extra extensionem adæquatam talis meriti. In Christo est dispar ratio: tum quia non motus est à Deo, vt sibi mereretur augmentum gratiæ, & gloriam essentialem, vt supponimus, sed tantum vt alios ad eam perduceret, quatenus constitutus est caput Ecclesiæ, & author salutis humanæ, secundùm illud ad Hebr. 2. *qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis &c.* Tum etiam: quia meritum Christi fuit simpliciter infinitum: ergo quamvis sibi meruisset gloriam essentialem, adhuc potuisset nobis mereri gratiam, & gloriam. Patet consequentia: quia tale præmium esset simpliciter finitum, iuxta dicta num. 6. ideoque meritum illius non fuisset adæquatè remuneratum.

Confirmatur. Nam ad meritum de condigno respectu aliorum vltra valorem requiritur pactum Dei, quo merens constituatur caput morale eorum; sed neque ex Scriptura, neque aliunde constat dari huiusmodi pactum, quo aliqua pura creatura constituta sit caput morale aliorum, sed solus Christus: ergo.

114 Objicies primò: Unus homo potest pro altero de condigno satisfacere saltem pro peccato veniali, vt tenent communiter Theologi: ergo etiam potest mereri de condigno primam gratiam, vel augmentum illius. Patet consequentia: quia non plus requiritur ad vnum, quàm ad aliud. ¶ *Secundò*: Nam si Adamus non peccasset, condignè mereretur suis posteris gratiam originalem, sicut peccando meruit ipsis privationem illius, & pœnalitates ei annexas; sed iuxta præsentem providentiam Adamus potuit non peccare: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd iustus non potest satisfacere de condigno nec pro peccato mortali alterius, nec pro illo existente in peccato mortali; sicut non potest homini existenti in peccato mortali mereri de condigno vtam æternam, neque potest satisfacere pro se, & simul pro alio: neque potest satisfacere iuxta providentiam ordinariam pro debito primario peccati venialis. Unde solùm potest alteri iusto suam satisfactionem offerre pro pœna temporali, sicut præter meritum vitæ æternæ potest suam actionem applicare pro pœna temporali à se debita. Unde consequentia est nulla. Omnia hæc, si placet, possunt videri apud NN. Salm. tract. 24. disp. 10. dub. 2. per tot. vbi optimè, vt solent, explicant mentem D. Thom. & doctrinam traditam in Supplem. quæst. 13. art. 2.

Ad secundam accuratè respondent NN. Salmant. tract. 13. disp. 14. à num. 126. distinguentes mira subtilitate inter *mereri pro altero*, & *mereri alteri*, quatenus non sunt omnino idem: nam *mereri alteri* solùm denotat, quòd præmium merenti debitum conferatur alteri ex gratia, & vt præmium merentis. Sed *mereri pro altero* significat, quòd meritum vnius vt tale transeat ad alterum, itaut iste etiam mereri dicatur. Et imprimis docent, nullum adhuc de potentia Dei absoluta posse mereri pro altero: quia meritum est actio immanens & vitalis, quæ non post exerceri per alterum. Et certè, si hoc esset possibile, non denegaretur Christo saltem pro Deipara, quam eximiè honorare oportebat. Deinde dicunt, quòd Adamus, si non peccasset, iuxta præsentem providentiam meruisset de congruo nobis gratiam originalem, quia iustus defactò meretur de congruo alteri sive iusto, sive peccatori plura dona supernaturalia, & defactò Adamus meruit de congruo Incarnationem.

Preterea addunt, Adamum neque gratiam, neque aliud donum supernarurale fore de condigno nobis merituum: quia oportebat, quòd solus Christus esset caput nostrum in ordine gratiæ. Et tandem tradunt disparitatem inter meritum, & demeritum, vt Adamus verè dicatur caput nostrum ad demerendum, & non ad merendum. Disparitas ergo est, quia Adamus non potuit sibi mereri iustitiam originalem, nec conservationem illius, iuxta infrà dicenda, & hac ratione non decuit saltem de potentia ordinaria constitui caput morale ad merendum nobis de condigno gratiam habitualem. Unde observatio legis in Adamo tantùm fuit conditio ad hoc, vt prædicta gratia transfunderetur posteris. At defactò demeruit sibi ipsam iustitiam originalem, sicut quilibet moraliter peccans: ideoque, attenta providentia ordinaria, potuit constitui caput morale, in quo omnes eam demererentur. Et hæc diversitas decet tum bonitatem, tum iustitiam divinam: quia ea dona, quæ, quia bonus, sine meritis confert; quia iustus non sine demeritis

autem: iuxta illud Trid. sess. 6. cap. 11. vbi ait, quòd gratia sua semel iustificatos non deserit, nisi prius deseratur à nobis.

115 Supponendum est secundò, iustum posse iuxta præsentem providentiam de congruo mereri alteri sive peccatori, sive non peccatori gratiam habitualem, cuius meritum haberet infallibilem connexionem cum ea, si adesset promissio: quia Deus fidelis est. Obtervat tamen D. Thom. quòd hoc meritum congruum non impetrat infallibiliter alijs gratiam propter impedimentum peccati non solum habitualis, vt supponitur, sed etiam actualis contenti in proposito efficaci perseverandi, seu in voluntate efficaci perpetrandi alia plura: & propter inscrutabilia iudicia divinæ prædestinationis, & reprobationis.

Sed præcipua pars huius suppositionis probari potest primò ex testimonijs sacræ scripturæ contentis in argumentis huius art. quæ videri debent. ¶ *Secundò*. Quia homo in gratia constitutus est amicus Dei, & adimplet voluntatem illius; sed congruum est secundùm leges, & proportionem amicitiæ, vt etiam Deus impleat voluntatem sui amici in iustificatione, & salvatione alterius: ergo iustus potest defactò mereri de congruo alteri adhuc peccatori gratiam habitualem. ¶ Et confirmatur. Nam, vt suprà insinuavimus, Patres antiqui, & maximè Deipara meruerunt de congruo Incarnationem: ergo potiori titulo iustus potest alteri mereri primam gratiam: quia hæc in peccatore non est tantæ æstimabilitatis, quantæ est Incarnatio. *Adde*: Nam in acceptione communi fidelium Deus motus ex oratione S. Stephani tanquàm merito de congruo convertit Saulum, & Augustinum precibus, & lachrymis Monicæ.

Notare tamen oportet, quòd iustus merens alijs de congruo gratiam, aut alia dona, non detrahit sibi aliquid de præmio essentiali tali merito aliàs correspondenti secundùm se, licèt privetur aliquo præmio accidentali: quod non est contra suavem providentiam Dei defraudare aliquem præmio accidentali ob salutem alterius, maximè si inde augeatur ei maius meritum essentiale, vt reverà augetur propter actum charitatis. Pro quo videatur D. Thom. in Supplem. quæst. 13. art. 2. ad 3. His ita suppositis; solùm procedit hæc controversia, quoad illa tria in limine recensita, iuxta potentiam Dei absolutam.

Circa quam triplex militat sententia. *Prima* docet, iustum de potentia Dei absoluta posse de condigno mereri alteri, sive peccatori, sive non peccatori primam gratiam habitualem. Ita Ioannes à S. Thom. in præs. disp. 31. art. 2. & 3. part. disp. 1. art. 2. Godoy 3. part. disp. 2. §. 8. Gonet in præs. disp. 2. num. 198. & plures alij tam extra, quam intra Scholam Div. Thom. *Secunda* negat, posse iustum mereri de condigno alteri sive peccatori, sive non peccatori primam gratiam, aut alia dona. Ita Vazquez in 3. part. disp. 4. & alij socij, necnon Gregorius Martinez in præs. cum alijs Thomistis, in quam inclinantur Serna, loquendo de potentia absoluta, in præs. §. *Prima conclusio*, & NN. Salmant. tract. 13. disp. 14. num. 130. de potentia ordinaria, licèt vltimum iudicium ad hunc locum remittant, interim probabilitatem vtriusque sustinentes. Possunt tamen exponi de gratia danda peccatori. *Tertia* via media procedit concedens, quòd potest de condigno mereri primam gratiam non peccatori, secus verò peccatori. Ita NN. Salmant. in præs. disp. 6. dub. 2. cum pluribus alijs tam domesticis, quàm extraneis ab eis relatis. Et in hac adhuc divisi sunt: nam quidam docent, quòd licèt iustus non possit peccatori mereri primam gratiam, secundùm totum quod affert; potest tamen illam mereri inadæquate. Alij dicunt, quòd nec inadæquatè potest illam mereri de condigno. Nos verò mentem nostram triplici assertione aperiemus.

§. I.

Prima assertio contra primam sententiam.

116 DIcendum est primò, contra primam sententiam, iustum non posse de condigno mereri peccatori adhuc de potentia absoluta primam gratiam habitualem, saltem adæquatè sumptam. Hæc assertio procedit contra Authores primæ sententiæ. Et probatur ratione fundamentali: nam ad meritum condignum essentialiter requiritur in merito æqualis valor intrinsecus cum præmio; sed opus meritorium cuiusvis iusti quantumvis sancti, si est purus homo, non est æqualis valoris cum gratia peccatori danda adæquatè sumpta: ergo non potest de condigno adhuc de potentia absoluta mereri peccatori gratiam habitualem adæquate sumptam. Minor probatur: nam gratia habitualis peccatori danda inter alia importat remissionem offensæ divinæ gravis; sed nullum opus meritorium hominis puri potest esse æqualis valoris cum gratia, prout importat remissionem offensæ divinæ gravis: ergo non potest esse æqualis valoris cum gratia peccatori danda adæquatè sumpta. Minor probatur: quia remissio offensæ est æqualis in valore, & morali æstimatione cum gravitate offensæ; sed nullum opus meritorium hominis puri potest esse æqualis valoris cum gravitate offensæ: ergo nec cum gratia prout importat remissionem offensæ. Maior est certa, quia contrariorum eadem est ratio. Minor probatur: tum quia gravitas offensæ in æstimatione morali est simpliciter

ter infinita, vt supponimus adhuc cum aduersarijs, meritum verò puræ creaturæ est simpliciter finitum; sed meritum finitum non potest esse in æstimatione morali æqualis valoris cum gravitate infinita: ergo nullum opus puræ creaturæ potest esse æqualis valoris cum gravitate offensæ diuinæ gravis. Tum etiam: nam propter hanc rationem purus homo non potest ad æqualitatem satisfacere pro offensa peccati mortalis, vt tuentur aduersarij: ergo idem quod priùs.

117 Huic rationi respondet Godoy loco relato num. 71. verum esse, quòd si meritum puræ creaturæ terminaretur persè primò, & directè ad remissionem offensæ, non esset æqualis valoris cum illa in æstimatione morali. At non ita accideret in eo, qui mereretur primam gratiam peccatori: siquidem ad entitatem gratiæ terminaretur persè primò; ad remissionem verò offensæ tantùm secundariò, & per incompossibilitatem gratiæ cum peccato & offensa. Et quando res ita accidit, meritum, quod habet æqualem valorem cum gratia secundùm se, etiam habet æqualem valorem cum remissione offensæ; aliàs ipsa gratia vt remittens offensam haberet infinitas vires, & posset opera puri hominis infinitè condignificare. Et hæc est ratio, cur non possit purus homo satisfacere ad æqualitatem pro offensa, estò possit remissionem illius mereri de condigno: quia satisfactio petit tendere persè primo & directè ad illam, ideoque debet esse æqualis valoris cum gravitate offensæ, meritum verò solùm tendit directè ad gratiam, & secundariò per quandam incompossibilitatem ad remissionem offensæ, & hac ratione remissio offensæ in ratione termini meriti non dicit gravitatem infinitam.

Sed hæc evasio, quæ suam apparentiam habet, multipliciter refellitur. Primò: nam dato, & non concesso, quòd iustus non mereatur primariò remissionem offensæ, dum meretur gratiam; non tamen potest negari, quòd verè mereretur remissionem offensæ, dum mereretur gratiam dandam peccatori, vt supponit sententia contraria; sed opus de condigno meritorium verè & propriè terminatum ad remissionem offensæ petit esse æqualis valoris cum illa, ac si terminaretur persè primò ad eam: ergo si opus meritorium hominis puri, vt terminatum persè primò ad remissionem offensæ, nequit esse æqualis valoris cum ea, neque erit vt terminatum ad eam verè & propriè, etsi secundariò. Minor probatur: tum quia, si verè & propriè meretur remissionem offensæ, debet ordinare efficaciter opus meritorium ad eam; sed si ordinatur efficaciter ad remissionem offensæ, debet esse non minoris valoris, ac si terminaretur persè primò: nam, supposita directione efficaci, peraccidens omnino est, quòd meritum terminetur persè primò, aut secundario. Tum etiam (per quod præcedens probatio magis explicatur) nam intendens efficaciter mereri de condigno aliquod complexum, debet præstare opus æqualis valoris cum illo, & singulis partibus, licèt in eis merendis procedat ordine quoddam, vt inductivè constat: ergo si opus meritorium tendit ex directione efficaci, estò ordine quodam, ad gratiam prout affert remissionem offensæ, non debet esse minoris valoris, ac si persè primò terminaretur ad ipsam. Tum præterea: nam eo ipso, quòd verè & propriè mereatur remissionem offensæ, habet hæc verè & propriè rationem præmij: ergo non explicat præcisè æstimabilitatem illam, quæ continetur in gratia, sed etiam illam quam habet ex se: ergo meritum illius debet esse æqualis valoris, sive terminetur primariò, sive secundariò. Tum denique: nam in physicis æqualis virtus requiritur ad producendum effectum sive secundariò, sive primariò: & ita virtus, quæ non potest producere principaliter effectum secundarium, v. g. substantiam, nec potest producere vltimam dispositionem vitalem, ex qua resultat: ergo pariter æqualis valor requiritur ad merendum persè secundariò remissionem offensæ, ac ad merendam illam primariò: & similiter, si valor infinitus requiritur ad merendam persè primò remissionem offensæ, valor etiam infinitus requiritur ad merendam gratiam, vt reduplicative inducit remissionem offensæ.

Adde primò. Nam quia Deus nequit producere formale peccati, nec potest producere in sententia Godoy materiale, vt connexum cum formali: ergo si iustus persè primò non potest mereri de condigno remissionem offensæ, nec poterit mereri de condigno gratiam vt inferentem remissionem offensæ. ¶ Adde secundò: nam B. Virgo de potentia absoluta vel potuit mereri de condigno maternitatem Dei, vel non potuit illam mereri? Quodcumque dicat Godoy, est contra solutionem datam: nam si illam potuit mereri, non ob hoc mereri potuit Incarnationem (cum qua connectitur) nec primario, nec secundariò: ergo pariter, si remissio offensæ in se est gravitatis infinitæ simpliciter, non potest iustus illam de condigno mereri, estò mereatur de condigno gratiam connexam cum ea. Si non potuit illam mereri: ideo est, quia est connexa cum Incarnatione, quam non potest mereri de condigno sive primariò, sive secundariò; sed eadem ratio militat in gratia vt connexa cum remissione offensæ; ergo.

118 Secundò refellitur evasio: Nam remissio offensæ, quamvis physicè sit effectus secundarius gratiæ, si tamen est verè & propriè præmium, etiam, intenditur persè primò à merente, immo & principaliùs; sed per te iustus non potest mereri persè primò remissionem offen-

offensæ: ergo nec potest illam mereri de condigno, dum illam meretur simul cum gratia. Maior probatur: nam, facta collatione inter duas partes alicuius præmij, illa debet persè primò & principaliùs intendi à merente, quæ secundùm se & præcisivè est maioris æstimabilitatis & valoris; & ita si iustus intenderet mereri de condigno lumen gloriæ, & vnionem essentiæ divinæ per modum speciei, terminus persè primò & principaliùs intentus esset prædicta vnio, quamvis sit terminus secundarius in *esse* physico; sed remissio offensæ secundùm se superat infinitè in valore gratiam secundùm se: ergo est terminus persè primò & principalior meriti. Nec ex dictis sequitur, vt sibi persuadet Godoy, quòd gratia secundùm se danda peccatori habeat infinitas vires, & possit opera iusti infinitè condignificare, vt videbimus in solutione argumentorum.

§. II.

Secunda assertio contra secundam sententiam.

119 DIcendum est secundò, purum hominem iustum posse de potentia absoluta mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Hæc assertio procedit contra Authores relatos pro secunda sententia. Et probatur ratione satis efficaci: nam non repugnat, purum hominem iustum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem ex defectu valoris æqualis intrinseci, nec ex defectu ordinationis efficacis ad illam: ergo non repugnat, purum hominem iustum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Probatur antecedens quoad primam partem, ex qua pendet probatio posterioris: tum quia gratia non peccatori danda adæquatè sumpta est simpliciter finita tam in *esse* physico, quàm in *esse* morali, cùm in non peccatore non præstet aliquem effectum formalem adhuc in *esse* morali simpliciter infinitum, v. g. remissionem offensæ; sed eo ipso non repugnat, hominem purum, sed iustum elicere opus aquælis valoris cum illa, cùm aliunde sint eiusdem ordinis: ergo ex defectu valoris æqualis intrinseci non repugnat, hominem purum iustum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Tum etiàm: nam supposito, quòd gratia non afferat remissionem offensæ, non est maioris valoris & æstimabilitatis, quàm augmentum ipsius; sed actus vnius iusti potest esse æqualis valoris cum augmento gratiæ alterius: quia potest esse quoad se æqualis valoris cum actu intensiori alterius: ergo idem quod priùs.

Probatur idem antecedens quoad posteriorem partem: nam ex nullo capite repugnat, quòd Deus cum Petro sic paciscatur, *Paulo non peccatori intuitu meriti tui vt centum conferam gratiam habitualem, vt vnum*, & quòd Petrus suum meritum ordinet ad prædictum præmium: ergo nec ex defectu ordinationis efficacis repugnat, quòd homo purus, & iustus mereatur alteri non peccatori primam gratiam. Antecedens probatur: tum ex D. Thom. 3. part. quæst. 64. art. 4. vbi docet, quòd potestas capitis collata Christo inquantùm homini potuit puræ creaturæ communicari, & sic ait: *Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicèt eis tantam gratiæ plenitudinem, vt eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus.* Tum etiam: nam non repugnat, Deum paciscì cum Petro, vel vt supremum Dominum, vel consentiente ipso Petro, quòd si tale opus ex se condignum exerceat, conferet Paulo intuitu illius augmentum gratiæ, & gloriæ, vel ostendant adversarij, vnde hoc pactum repugnet stante supremo dominio Dei, & iusto non potente mereri à Deo aliquid de condigno, nisi interveniente pacto: ergo idem quod priùs. Tum denique: nam hoc pactum in humanis non repugnat: ergo nec inter Deum, & hominem relate ad alium. *Adde*: Nam iuxta præsentem providentiam non repugnat inter Deum, & hominem huiusmodi pactum, itaut merens alteri defraudetur præmio accidentali: ergo per potentiam Dei absolutam non repugnat tale pactum, estò merens privetur præmio essentiali ei tantùm in actu primo debito. Patet consequentia: tum quia id, quod facit suavis providentia Dei in ordine ad præmium accidentale, potest facere in ordine ad præmium essentiale supremum dominium Dei, ratione cuius nostris operibus suapte natura nullum præmium est debitum, & propterea debet accedere pactum Dei. Tum etiam: quia propter ingentem illam charitatem, qua iustus vellet se privare præmio essentiali debito præcisè in actu primo merito posteriori, fiebat dignus eminentiori præmio.

120 Hac ratione tot probationibus fulcita facilè evanescunt nonnullæ evasiones adversariorum. Respondent ergo primò, negando æqualem valorem in merito vnius cum gratia danda adhuc non peccatori ex duplici motivo: tum quia, vt doct D. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 4. ad 4. *Æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quàm innocenti, qui non meruit*: & proportione servata, maius donum est conferri non digno, quam digno: quia gratia danda non peccatori, vtpote non digno, & non amico Dei, est maior in æstimatione morali, quàm meritum puræ creaturæ, etiamsi sit in gratia Dei. Tum etiam: quia gratia prima habitualis, quamvis sit simpliciter finita, in *esse* morali est simpliciter infinita, cùm ex se sit remissiva offensæ, & de materia-

teriali censeatur, quòd actu remittat illam, vel non remittat, ad hoc vt sit valoris, & æstimabilitatis infinitæ, ad quod sufficit, quòd in actu primo contineat remissionem illius.

Sed hæc evasio ex nullo ex prædictis motivis satisfacit. Non ex primo: nam licèt gratia conferenda non amico, cæteris paribus, sit maior in ratione gratiæ, doni, & beneficij, quàm si conferretur amico, excessus tamen illius est simpliciter finitus; ideoque non repugnat illum hominem, postquàm est amicus Dei per gratiam, satisfacere Deo ad æqualitatem per gratiarum actionem ex hoc tantùm motivo, sicut potest maiora dona promereri de condigno: ergo valor meritorum iusti potest ita crescere, vt adæquet, & superet illum excessum. *Adde*: Nam incredibile est, quòd B. Virgo suis meritis non valeat adæquare minimam gratiam, etiam secundùm excessum quem dicit supra seipsam in ratione beneficij, si finitus est: ergo idem quod priùs. Nec ex secundo, propter dicenda in assertione sequenti.

121 Respondent secundò, permittendo quòd implicatio puro homini conveniens ad merendum alijs primam gratiam non nascatur ex defectu valoris, oritur tamen ex defectu ordinationis efficacis in merito vnius in gratiam alteri dandam: tum quia gratia est semen gloriæ conferendæ præcisè proprio subiecto, & solùm in ordine ad illam potest opera sua ordinare efficaciter, & non ad gratiam, & gloriam alterius. Tum etiam: quia præmium essentialiter petit conferri merenti.

Nec hæc evasio ex vtroque capite satisfacit. Non ex primo: quia gratia non solùm est semen physicum gloriæ, sed etiam est semen morale illius; sed estò repugnet, quòd gratia vnius sit semen physicum gloriæ alteri conferendæ, ex nullo capite repugnat, quòd sit semen morale illius: vel ostendant adversarij, vnde hoc repugnet: ergo. ¶ Dicere autem, quòd si nequit esse semen physicum, nec potest esse semen morale, cùm *esse* morale fundetur in *esse* physico, non vrget. Tum quia gratia habitualis Christi Domini est semen morale gloriæ nobis conferendæ: & si etiam est physicum, non est vnde hoc repugnet gratiæ puri hominis. ¶ Nec obest, quòd gratia Christi in *esse* morali est simpliciter infinita, & propterea potest esse semen morale ad quodcumque præmium alijs conferendum, secus verò gratia nostra. Non, inquam, obest: Et quia, permissa sententia Scoti, adhuc est semen morale: Et quia ex limitatione gratiæ nostræ solùm potest inferri, quòd non sit semen præmij simpliciter infiniti, secus verò præmij simpliciter finiti. Tum etiam: quia defactò est semen morale gratiæ, & gloriæ alijs conferendæ, cum illam mereri possit de congruo, maximè si adsit pactum, & possit de condigno mereri satisfactionem, & remissionem peccati venialis: ergo potest de potentia absoluta esse semen morale eliciens meritum de condigno gratiæ, & gloriæ alteri conferendæ.

122 Nec ex secundo: tum quia bona amicorum sunt communia, & hac de causa docet D. Thom. vnum iustum posse alteri mereri de congruo primam gratiam, & alia dona; sed hoc supposito non repugnat pactum inter Deum, & hominem, ratione cuius sit Deo, & puro homini gratum, quòd præmium huic aliàs debendum intuitu operis meritorij illius alteri conferatur: ergo non repugnat, præmium conferri vni intuitu meriti alterius. *Tum etiàm*: Nam hoc in humanis non repugnat: ergo multò minus inter Deum, & hominem, propter supremum dominium Dei supra omnes operationes nostras, & quia deficiente pacto homo nihil sibi meretur de condigno apud Deum. *Tum præterea*: Nam meritum nostrum non petit esse vtile præmianti, sed satis est, quòd fiat in eius obsequium interveniente pacto, & sit ei gratum tam ipsum meritum, quàm præmium vt conferendum merenti: ergo nec præmium petit essentialiter esse bonum merenti, sed sufficit, quòd sit gratum ei, & præmianti, intercedente pacto vt alteri conferatur, quòd si adesset, non opus esset miraculo ad ita merendum, sed iuxta providentiam communem posset vnus homo alteri mereri de condigno primam gratiam.

§. III.

Tertia assertio arridens tertiæ sententiæ.

123 DIcendum est tertiò, non ex repugnare iustum mereri de condigno peccatori gratiam secundùm se. Ita NN. Salm. loco suprà relato num. 37. tract. 19. disp. 5. num. 61. & tract. 21. disp. 1. num. 143. Et probatur ratione: nam gratia secundùm se, & præcisivè accepta, non est æstimabilitatis simpliciter infinitæ: aliàs non repugnat pactum ex parte Dei: ergo non repugnat purum hominem mereri de condigno peccatori primam gratiam secundùm se. Minor constat: nam quamvis Deus nequeat obligari ad conferendam gloriam peccatori, quin obligatus maneat ad remissionem offensæ; non tamen repugnat, quòd Deus gratiosè paciscatur cum homine se iustificaturum esse peccatorem, si eliciat tale opus, ita quòd remissio offensæ sit liberalis, dependens tamen à tali opere, sicut à sola conditione, & gratia ipsa præcisivè sumpta dependeat velut à merito æquali & condigno. Connexio enim inter has formalitates non obest prædicto pacto, vt in simili ostendemus dub. 9. Maior verò probatur: nam gratia peccatori danda solùm expli-

plicat infinitam æstimabilitatem prout importat defactò remissionem offensæ, vt liquet ex dictis §. præc. ergo sublata, vel præcisa remissione offensæ, non est æstimabilitatis simpliciter infinitæ.

124 Respondebis satis esse, quòd defactò inferat remissionem offensæ, vt tota, & secundùm omnes suas partes sit æstimabilitatis simpliciter infinitæ.

Contrà est. Nam quòd gratia inferat defactò remissionem offensæ, & cum ea connectatur, non arguit valorem simpliciter infinitum in ipsa gratia secundùm se, seu præcisivè, aut specificativè sumpta: ergo gratia danda peccatori præcisivè sumpta non est æstimabilitatis simpliciter infinitæ. Antecedens probatur nonnullis exemplis: tum quia, quòd materiale peccati inferat essentialiter formalitatem peccati, & cum ea connectatur, non arguit, quòd materiale peccati non contineatur intra influxum persè & positivum Dei, estò formalitas peccati non contineatur intra vllum influxum illius: ergo pariter, estò remissio offensæ sit æstimabilitatis simpliciter infinitæ, & propter hanc rationem non contineatur intra limites meriti condigni puræ creaturæ, non sequitur, quòd gratia, cum qua est connexa, non contineatur intra limites meriti condigni illius. Patet consequentia: quia maior connexio datur inter materiale peccati, & formale illius, quàm inter gratiam, & remissionem offensæ, quia materiale peccati nunquàm separatur, nec distinguitur realiter à formali illius; & remissio offensæ separatur, & distinguitur à gratia, vt liquet in Angelis, Adamo, & B. Virgine.

Tum etiam: Quia calor vt septem, quia connectitur necessariò cum substantia, vt est vltima dispositio antecedens illius, nequit vt inferens illam produci principaliter ab vllo accidenti; & tamen hoc non obstat ad hoc, vt possit ab eo produci principaliter, si consideretur secundùm se & specificativè, vt docent NN. Complut. abbrev. in Physic. disp. 10. num. *16.* ergo licèt meritum puræ creaturæ non sit æqualis valoris cum gratia reduplicative vt connexa cum offensa, non sequitur, quòd non sit talis considerata secundùm se.

Tum prætereà: Nam non minus connectitur lumen gloriæ cum vnione essentiæ divinæ per modum speciei, & visio beata cum ipsa per modum verbi, quàm gratia cum remissione offensæ; sed iustus defactò meretur de condigno lumen gloriæ, & visionem beatam, & non vnionem essentiæ divinæ sive per modum speciei, sive per modum verbi: iuxta dicta num. *6.* ergo etiam iustus potest de condigno mereri peccatori primam gratiam secundùm se, quin possit mereri remissionem offensæ.

Tum deindè: B. Virgo potuit mereri de condigno maternitatem Dei, vt docent cum Suario NN. perdocti Salm. tract. 21. disp. 7. num. 75. quin potuerit mereri de condigno filii sui incarnationem; & tamen sunt essentialiter connexa inter se: ergo.

Tum deniquè: Nam privatio gratiæ, prout est pœnna peccati mortalis, non est simpliciter infinita, aut physicè, aut moraliter, estò ex tali privatione, prout habet rationem maculæ, inferatur offensa simpliciter infinita: ergo ipsa gratia inferens remissionem offensæ specificativè sumpta non est præmium simpliciter infinitum adhuc moraliter. Antecedens est certum, iuxta dicta tract. *de Peccatis* disp. 3. à num. 18. Et consequentia à paritate constat: quia contrariorum eadem est ratio.

Urgetur hoc: Non obstanti quòd peccatum grave inferat essentialiter offensam infinitam simpliciter, non est simpliciter infinitum in ratione culpæ, aut in ratione demeriti, vt loco allegato probavimus: ergo meritum terminatum ad gratiam inferentem remissionem offensæ non erit simpliciter infinitum.

125 Objicies: Nam ex dictis sequitur, quòd gratia adhuc vt reduplicative infert remissionem offensæ, & illam dicit de connotato possit cadere sub merito de condigno, vt patet in merito maternitatis Deiparæ, quæ adhuc vt connexa potest cadere sub merito condigno ipsius, & peccatum vt connexum cum offensa non est simpliciter infinitum nec ratione malitiæ, nec in ratione demeriti; sed hoc est falsum, vt liquet in exemplo materialis peccati, quod vt connexum & illativum formalis malitiæ nequit a Deo causari, nec accidens potest principaliter producere vltimam dispositionem vt inferentem substantiam: ergo nec iustus potest peccatori mereri de condigno gratiam nec vt connexam, nec secundùm se.

Ad hanc obiectionem respondetur, nihil ex ea convinci contra hanc tertiam assertionem: siquidem in ea tantùm asseritur, gratiam peccatori dandam consideratam secundùm se & specificativè posse cadere sub merito de condigno hominis puri; ad hoc autem parum, aut nihil refert, quòd non possit cadere sub tali merito reduplicative sumpta, & vt infert remissionem offensæ, vt rem hanc apertè persuadent non solùm exempla omnia relata, sed alia innumera, quæ sensum reduplicativum & specificativum concernunt.

Sed ne res se mèl tacta absque omni prorsus luce, & decisione remaneat, respondetur notando tria. Primum est, formas connexas cum alijs rebus esse in duplici differentia. Nam alia ita sunt connexa, quòd simùl sint causa earum rerum, cum quibus sunt connexa; & hæ, vt connexæ, gaudent ad sui productionem sivè physicam, sivè moralem æquali continentia, aut æstimabilitate, ac ipsa res, cum quibus sunt connexa. Et huius generis est materiale peccati,

quod

quod est connexum cum formali malitia, simulque illativum illius: & propterea, licèt Deus causet materiale peccati secundùm se, non tamen vt connexum cum malitia formali, aliàs Deus esset causa formalis malitiæ. Eiusdem generis est dispositio vltima ad formam substantialem: ideoque estò accidens possit producere physicè principaliter eam secundùm se, non tamen potest producere principaliter illam, vt vltima dispositio est, seu vt est illativa substantiæ, quia non potest hoc modo producere ipsam substantiam. Et si Deus amat omnipotentiam, prout est illativa creaturarum possibilium, & non ipsas possibiles creaturas, ideo est, quia hæ nulla gaudent bonitate. Aliæ sunt formæ, quæ præcisè sunt connexæ cum alijs rebus, sed non sunt causæ earum: & hæ non gaudent in vtraque linea eadem æstimabilitate, aut continentia, ac ipsæ res cum quibus sunt connexæ. Et huius generis est maternitas Deiparæ connexa cum Incarnatione, lumen gloriæ connexum cum essentia divina per modum speciei, & visio beata connexa cum eadem essentia divina per modum verbi.

Secundum est, non sufficere ad hoc, vt forma sivè in linea physica, sivè in linea morali gaudeat eadem continentia, gravitate, aut æstimabilitate, quòd sit causa illius rei, cum qua est connexa; sed vlterius requiri, quòd sit causa directa illius, & ipsa res sit terminus positivus: si enim est terminus, seu effectus indirectus & privativus, potest ipse terminus esse gravitatis infinitæ, estò ipsa causa sit gravitatis finitæ, adhuc vt connexa. Et ad hunc modum est offensa passiva gravis Dei, quæ consistit in privatione morali vltimi finis, estque effectus indirectus peccati mortalis, & propterea peccatum mortale nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti est infinitum simpliciter adhuc vt connexum, quamvis offensa passiva sit infinita simpliciter. Et ad eundem modum privatio vnionis hypostaticæ factæ ad humanitatem est effectus privativus, & indirectus actionis occidentium Christum, cuius terminus immediatior fuit privatio vnionis vitæ naturalis, & adhuc immediatior fuit forma cadaverica. Pro quo videantur NN. Salmant. *de Incarnatione* disp. 1. num. 22.

Tertium est, offensam passivam gravem Dei posse sumi dupliciter: vel pro actu ipso odij seu displicentiæ divinæ, quo fertur contra iniuriam, vt ipsi Deo in affectu illatam, & eam detestatur, & quo Deus dicitur peccatori infensus, seu inimicus; vel pro ipsa offensa passiva illata in æstimatione prudentum per actum peccati. Offensa primo modo considerata tollitur formaliter per actum, quo Deus producit gratiam, & hominem per eam ad suam amicitiam reducit. Posteriori autem modo accepta tollitur directè per gratiam, quatenus radicat satisfactionem formalem, & conversionem actualem in Deum vltimum finem, qua formaliter expellitur aversio ab eodem vltimo fine, in qua fundatur, & à qua resultat tota ratio offensæ. Et in hoc sensu NN. Salm. tam in præsenti disp. 6. dub. 2. præsertim num. 61. & tract. *de Præd.* disp. 5. num. 171. frequenter docent, quòd gratia est fundamentum remissionis offensæ.

Ex his iam constat ad obiectionem, ad quam respondetur negando maiorem. Nam ex suprà dictis in primo, & tertio notabili satis liquet disparitas inter maternitatem Deiparæ vt connexam cum Incarnatione, & gratiam vt connexam cum remissione offensæ: illa enim nullum influxum præstat in incarnationem, sed tantùm connectitur cum ea, tanquàm cum puro termino extrinseco; at gratia concurrit effectivè moraliter ad remissionem offensæ. Et ex dictis in secundo notabili constat etiam disparitas inter peccatum mortale vt connexum cum offensa, & gratiam vt connexam cum remissione offensæ. Nam peccatum mortale, licèt inferat moraliter offensam passivam Dei, tantùm infert illam indirectè, & tanquàm terminum privativum, ac propterea non opportet, vt gaudeat tanta gravitate, ac ipsa offensa passiva. Cæterum remissio offensæ est effectus moralis directus & positivus gratiæ: quia cùm offensa sit privatio, debet esse quid positivum *non esse* illius, cùm duplex negatio affirmet; & propterea gratia, vt connexa cum remissione offensæ, debet gaudere æstimabilitate, qua gaudet ipsa remissio.

§. IV.

Argumenta contra primam, & secundam assertionem.

126 ADversus primam assertionem arguitur primò cum Godoy loco relato num. 52. ex Div. Thom. 3. part. quæst. 64. art. 4. vbi distinguens in Christo duplicem potestatem, aliam authoritatis conuenientem illi vt Deo, & alteram excellentiæ conuenientem illi vt homini, & negans primam posse communicari puræ creaturæ, de secunda subdit: *Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, vt eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus.* Ubi D. Thom. concedit potuisse Deum de potentia absoluta, & in hac providentia peccati conferre puro homini potestatem ad merendum effectus sacramentorum, inter quos est gratia cum remissione offensæ: quod fieret intercedente pacto inter Deum, & hominem, vt loco augmenti gratiæ, & gloriæ sibi conferendæ ob meritum

tum illius daretur alteri homini peccatori gratia remittens peccatum.

Nec prodest recursus ad meritum de congruo. Tum quia ad merendam de congruo alijs gratiam cum remissione offensæ, tanta plenitudo gratiæ, quam innuit D. Thom. necessaria non est, cùm multi alijs illam defactò hoc modo meruerint. *Tum etiam*: Quia Div. Thom. loquitur de merito nulli puræ creaturæ concesso; sed defactò B. Virgo meruit de congruo omnibus hominibus gratiam cum remissione offensæ: ergo loquitur de merito condigno. *Tum denique*: Nam potestas excellentiæ, qua Christus meruit nobis gratiam cum remissione offensæ, potuit iuxta D. Thom. communicari puræ creaturæ; sed Christus ratione illius meruit nobis de condigno gratiam, & remissionem offensæ: ergo hæc potestas potuit puræ creaturæ communicari. ¶ Adde: Nam D. Thom. negat potestatem authoritatis esse communicabilem puræ creaturæ, & concedit esse communicabilem potestatem excellentiæ; sed hoc nequit convenienter exponi de potestate excellentiæ ad merendum de congruo, quo pacto dicit tantùm convenientiam analogam cum potestate Christi: siquidem hoc modo etiam potestas authoritatis potest communicari, cùm potestas excellentiæ communicata Christo vt homini, & communicabilis puræ creaturæ analogicè conveniat cum potestate authoritatis: ergo debet intelligi de potestate excellentiæ ad merendum de condigno.

Et argumentum, quod *præcipuum* vocat Godoy num. 71. & *quod facilem solutionem non habet* num. 53. Sed imprimis potest adversus ipsum retorqueri: siquidem si potestas excellentiæ ad merendum, quam habuit Christus posset vnivocè communicari puræ creaturæ, etiam posset communicari potestas ad satisfaciendum de condigno pro offensa, hanc enim habuit Christus; sed hoc non concedit Godoy: ergo nec ex contextu prædicti testimonij debet inferre, quòd potestas Christi ad merendum vnivocè potest communicari puræ creaturæ.

127 Respondetur ergo sustinendo solutionem inter arguendum insinuatam. Contra quam nulla replica vrget. Pro quarum enodatione exactiori opus est vitare quandam æquivocationem, in qua procedunt. Ad quod nota, potestatem excellentiæ, de qua D. Thom. non consistere præcisè in potestate merendi, sed in alijs prærogativis, quas D. Thom. recenset art. 3. proximè præced. inter quas vna est, quòd gratia conferatur ad invocationem nominis illius, qui talem potestatem habet: secunda, quòd nomine eius sacramenta sanctificentur, ad quos effectus concurrit meritum illius: tertia, quòd habeat potestatem instituendi sacramenta: quarta, quòd effectum sacramentorum conferre possit sine illis vel meritorie, vel physicè instrumentaliter. Ex his facilè constat ad replicas.

Ad primam enim respondetur, quòd licèt ad merendum præcisè de congruo non esset necessaria tanta plenitudo, quantam innuit D. Thomas; ad fundandam tamen potestatem cum tot prærogativis, congruum saltem erat, vt ministro plenitudo gratiæ conferretur. Videatur D. Thom. loco in argument. allegato, vbi ad conferendam potestatem excellentiæ non sistit præcisè in merito, sed ad prærogativas, & conditiones proximè relatas statim progreditur. ¶ Ad secundam respondetur, quòd licèt B. Virgo meruerit de congruo alijs hominibus gratiam cum remissione offensæ, non habuit potestatem excellentiæ cum conditionibus enumeratis: & sic nihil contra nos.

Ad vltimam respondetur, non opus esse ad salvandam propositionem D. Thom. quòd si Christus habuit potestatem excellentiæ ad merendum de condigno, etiam purus homo hanc potestatem habeat eodem modo quoad hunc effectum, sed satis est, si illam habeat vnivocè quoad alias conditiones ex enumeratis, vt potest habere, licèt analogicè conveniat quoad effectum merendi: quia sic verificatur, quòd eadem potestas Christi communicaretur adæquate, sed quoad singulos effectus proportione servata, & iuxta capacitatem puræ creaturæ ad illos.

Additamentum nullius momenti est, tum propter dicta: tum, quia potestas excellentiæ, quæ communicaretur puræ creaturæ, & communicata fuit Christo Domino solum convenit analogicè cum potestate authoritatis in ratione potestatis. Cæterum potestas puræ creaturæ conveniret etiam vnivocè quoad aliquos effectus cum potestate excellentiæ Christi in ratione talis potestatis, nempè excellentiæ.

128 Secundò potest responderi argumento iuxta dicta §. 3. quòd puro homini potuit communicari potestas excellentiæ, quàm habuit Christus ad merendum de condigno gratiam remissivam peccati, non adæquate sumptam, & secundum totum quod importat, sed inadæquate, & prout prescindit à remissione offensæ: hanc autem potestatem nulla pura creatura hucusque habuit, nec habebit. Et hoc satis est ad salvandam doctrinam D. Thom. ad cuius veritatem non opus est, quòd si Christus meruit de condigno gratiam, & remissionem offensæ, vel omnes effectus sacramentorum, etiam pura creatura omnes illos mereatur de condigno. Sicut non opus est, quòd si Christus habuit meritum simpliciter infinitum, & potuit de condigno satisfacere pro offensa, etiam purus homo, habens potestatem Christi, habeat meritum simpliciter infinitum, & possit de condigno satisfacere pro offensa, vt concedunt adversarij

ſarij. Sufficit ergo, quòd purus homo poſsit mereri de condigno gratiam remiſsivam offenſæ præciſive ſumptam, & remiſsionem offenſæ de congruo, & quòd habeat cæteras conditiones ennumeratas, vt dicatur poſſe ei communicari excellentiam Chriſti. Ad alia argumenta, quæ poſſunt efformari, iam conſtat ex dictis tribus §§. præcedentibus.

129 Arguitur ſecundò, & procedit contrà ſecundam aſſertionem, nonnullis teſtimonijs. Primum deſumitur ex Papa Adriano in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, vbi loquens de Chriſto ſic ait: *Sicut peccata non tolleret, ſi ipſe peccata haberet, ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, ſi::: neceſſarium habuerit, vt gratiam addoptionis acciperet*; ſed homo purus indiget gratiam adoptionis habere ad merendum de condigno homini non peccatori gratiam habitualem: ergo ex mente Pontificis nullus purus homo poteſt de condigno alteri mereri primam gratiam.

Secundum depromitur ex Div. Thom. 3. part. quæſt. 8. art. 6. vbi ait: *Interior influxus gratiæ non eſt ab aliquo, niſi à ſolo Chriſto, cuius humanitas ex hoc, quòd divinitati fuit coniuncta, habet virtutem iuſtificandi*; ſed quod convenit humanitati Chriſti ex coniunctione ad verbum, nulli puræ creaturæ poteſt convenire: ergo influere in alios gratiam iuſtificantem repugnat de potentia Dei abſoluta puræ creaturæ. Quibus accedere poſſunt duo alia teſtimonia Ang. Præcep. deſumpta ex 2. Sent. diſt. 27. quæſt. 1. art. 6. & ex 4. diſt. 45. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 1. vbi docet nullum poſſe alteri mereri gratiam, & beatitudinem conſtituentem ſtatum, niſi habeat tantam plenitudinem gratiæ, qualis fuit in Chriſto, quæ repugnat puræ creaturæ.

Ad teſtimonium Adriani reſpondetur, ſenſum illius eſſe valde diverſum ab eo, quem intendunt adverſarij. Et colligitur ex eo, quia gratia habitualis etiam fuit neceſſaria in Chriſto adhuc de potentia abſoluta ad merendum nobis de condigno gratiam habitualem. Mens ergo illius eſt, quòd per gratiam præciſe adoptionis nullus poteſt mereri de condigno gratiam adoptionis tollentem peccata: & hoc veriſsimum eſt, & à nobis ſtabilitum pro aſſertione. ¶ Eodem modo exponendus eſt D. Thom. quia in loco relato ex 3. part. loquitur de interiori influxu gratiæ cum ea excellentia, & vniverſalitate, quibus fuit in Chriſto: & hoc modo nulli puræ creaturæ poteſt communicari, ſicut nullus præter Chriſtum, propter coniunctionem humanitatis cum Verbo, poteſt de condigno ſatisfacere pro offenſa gravi Dei. Alia teſtimonia, quæ inſinuantur ex libris Sent. ſolùm procedunt ſecundùm præſentem providentiam, vt legenti conſtabit.

130 Arguitur tertiò, & erit in favorem eiuſdem ſententiæ: Nam ſi purus homo poſſet de condigno alijs mereri gratiam iuſtificantem, B. Virgo defactò illam meruiſſet de condigno ſaltem alicui, licèt non vt remiſsivam offenſæ, ſed præciſive ſumptam; ſed hoc nullus admittit: ergo ſignum eſt, quòd pura creatura adhuc de potentia abſoluta non poteſt de condigno alijs mereri primam gratiam. Maior probatur: nam imprimis gratia remiſsiva peccati, ſi conſideretur ſecundùm ſe, eſt eiuſdem rationis cum gratia poſsibili non remittente defactò peccata, & propter hanc rationem aſſeruimus in tertia aſſertione cadere ſub merito condigno puræ creaturæ, & non excedere illud in valore. Rursùs non poteſt rationabiliter negari, quòd facta fuit à Deo B. Virgini aliqua promiſsio vel explicita, vel implicita de ſalute aliquorum propter eius merita, ſicut legimus de alijs ſanctis, & de antiquis Patribus docet D. Thom. 3. ad Annib. diſt. 4. quæſt. vnic. art. 4. quòd Deus diſpoſuerat, *vt eorum meritis, & precibus fieret acceleratio Incarnationis*, qua ſuppoſita habent infallibilem connexionem cum præmio; ſed nihil aliud requiritur ad meritum condignum: ergo ſi purus homo poteſt de potentia abſoluta mereri de condigno alteri primam gratiam, B. Virgo defactò illam meruit alicui, non vt remittentem offenſam, ſed ſecundum ſe.

Ad hoc argumentum (miſsis alijs, quia præoccupata manent) reſpondetur negando ſequelam maioris. Ad cuius probationem dicendum eſt, quod licèt meritum B. Virginis ſit æqualis valoris in actu primo cum gratia remiſsiva peccati, ſi ſecundùm ſe conſiderentur; ſecus verò in actu ſecundo, & iuxta præſentem providentiam, non tantum ex defectu pacti, ſed etiam ex defectu valoris intrinſeci. Siquidem nullum fuit meritum B. Virginis, cui non correſponderet, vt præmium de condigno proportionatum, augmentum gratiæ, & gloriæ, vt ſibi conferendum; & cum hoc non ſtat, quòd defactò mereatur de condigno alteri primam gratiam, & gloriam, & quod habeat condignitatem ad illam, quia eius vis exhauritur per præmium ſibi collatum. Et licèt concedamus aliquod pactum, ſeu promiſsionem à Deo illi factam, ſolum deſervit ad hoc, vt aliquis conſequeretur gratiam infallibiliter ex merito congruo: ſicut ratione eiuſdem promiſsionis facienti, quod eſt in ſe viribus gratiæ, Deus infallibiliter confert gratiam. Alia ratio foret, ſi intercederet pactum inter B. Virginem, & Deum de conferenda alteri gratia loco præmij eſſentialis, quod illi defactò collatum eſt, quod poſsibile fuit: & in hoc ſenſu diximus puram creaturam poſſe de potentia abſoluta alteri peccatori, vel non peccatori mereri primam gratiam ſecundùm ſe.

***

DUBIUM VIII.

An iustus possit sibi mereri reparationem post lapsum?

SUpponimus, hominem iam lapsum in peccatum, & in sensu composito prædicti status non posse adhuc de potentia absoluta sive de condigno, sive de congruo sibi, vel alteri mereri reparationem post lapsum, & hoc supponit D. Thom. ex alijs articulis præcedentibus. Unde dum art. 7. hoc ipsum inquirit, intelligendus est de homine iusto in sensu composito iusti.

Circa quam controversiam duplex est sententia. *Prima* docet iustum posse mereri sibi reparationem post lapsum. Ita D. Bon. in 2. dist. 28. in exposit. litteræ. Gab. ibi dist. 27. quæst. 1. artic. 3. dub. 3. Scotus in 4. dist. 2. quæst. 1. art. 2. Vega *de Iustific.* quæst. 6. ad 6. Bellarm. lib. 5 *de Iustific.* cap. 2. Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 38. & alij Recentiores, quos refert, & sequitur Ripalda disp. 95. sect. 2. concluſ. 3. cum hoc tamen discrimine, quod Ripalda docet possibilitatem meriti de condigno; alij relati tantum concedunt meritum de congruo. *Secunda* tenet, iustum non posse sibi mereri de condigno, immo nec de congruo reparationem post lapsum. Ita NN. Salm. in præs. disp. 6. dub. 3. cum communi schola Thomistarum, alijsque pluribus. Et hanc amplectimur, & explanamus tribus assertionibus.

§. I.

Sententia D. Thomæ tribus assertionibus explicata.

131 DIcendum est primò, iustum defactò non mereri sibi de condigno reparationem post lapsum. Et colligitur ex illo Ezech. 18. vbi inquit: *Si averterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem* ::: *omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur*; sed hoc testimonium verificari non valet, si iustus defactò meretur sibi reparationem post lapsum: siquidem moveretur voluntas Dei ad remunerandum peccatorem ex iustitia propter iustitias præteritas: ergo iuxta Scripturam iustus defactò non meretur, nec mereri potest iuxta præsentem providentiam sibi reparationem post lapsum.

Idem colligitur ex Trident. sess. 6. vbi docet cum Apostolo, hominem iustificari gratis; hoc autem non esset, si, dum erat in gratia, mereretur sibi de condigno reparationem post lapsum: ergo defactò non illam meretur. Ex quibus NN. Salm. moti docent prædictam conclusionem esse de fide.

Et probatur ratione D. Thom. nam meritum de condigno dependet saltem iuxta præsentem providentiam à motione divinæ gratiæ; sed motio divinæ gratiæ non se extendit defacto ad reparationem post lapsum: ergo non sibi meretur de condigno reparationem post lapsum. Minor probatur: tum quia motio divinæ gratiæ, vt se extendat ad reparationem post lapsum, indiget pacto Dei; sed hoc non datur, sed potius communicationes oppositæ in Scriptura: ergo motio divinæ gratiæ non se extendit ad reparationem post lapsum. Tum etiam: nam motio divinæ gratiæ defactò non se extendit ad id, quod est contra naturalem exigentiam rerum; sed est contra naturalem exigentiam meriti, quòd extendatur ad præmium, quando motio eius interrumpitur, vt in præsenti contingit: ergo. *Adde*: Nam ridiculum foret meritum illius, qui diceret suo amico: *Facio tibi obsequium hoc ad merendum, vt postea me revoces ad hanc amicitiam, quam statim violabo alapam tibi infligendo.*

Et si dicas, ad meritum de condigno non esse necessarium, quòd gratia semper perseveret, sed sufficit, quod reparetur cum illius motione: & ob hanc rationem iustus absolute meretur gloriam, quamvis post meritum gratiam amittat.

Nihil refert: tum quia hanc evasionem vidit D. Thom. & respondet ad 3. dicendo, quòd ad meritum condignum gloriæ solùm requiritur perseverantia finalis per modum conditionis, & quòd motio illius tunc perseveret; sed motio meriti nequit perseverare vsque ad reparationem post lapsum: ergo nequit proprie reparari, tametsi reparabilis sit motio meriti in ordine ad gloriam. Tum etiam: nam repugnat, saltem iuxta præsentem providentiam, quòd præmium debeatur subiecto indigno antecedenter ad præmium; sed reparatio post lapsum supponit subiectum indignum illius, secus verò gloria, cum essentialiter supponat gratiam: ergo.

132 Dicendum est secundò, repugnare de potentia absoluta iustum sibi mereri de condigno reparationem post lapsum. Et probatur ratione: nam iustus non potest alteri peccatori mereri de condigno reparationem post lapsum, quia explicite importat remotionem impedimentorum, & præcipuè offensæ, cuius remissionem nulla pura creatura potest mereri: ergo nec sibi potest mereri reparationem post lapsum. Antecedens supponitur ex dictis dub. præc. Et consequentia probatur: quia etiam importat explicite remissionem offensæ. Tum & præcipuè: quia datur maior improportio in ordine ad se, quàm in ordine ad alterum; sicut maior improportio datur dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & in eo qui meretur, quàm dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & non in eo qui meretur: ergo si

iustus

iustus non potest mereri alteri de condigno reparationem, multominùs potest sibi illam mereri.

Deinde probatur ratione D. Thom. in præcedenti assertione insinuata: Nam implicat in terminis meritum de condigno, cui ab intrinseco repugnet efficax consequutio præmij; sed merito ordinato ad reparationem post lapsum ipsius merentis ab intrinseco repugnat efficax, consequutio illius: ergo implicat in terminis iustum sibi mereri de condigno reparationem post lapsum. Maior supponitur. Et minor probatur: tum quia meritum ordinatum ad reparationem post lapsum est tale, vt inter ipsum, & ipsam mediet essentialiter peccatum; sed peccatum tollit essentialiter efficaciam ad præmium, sicut essentialiter destruit gratiam, in qua omnis efficacia meriti fundatur: ergo repugnat merito iusti consequutio efficax suæ reparationis post lapsum. Tum etiam (per quod præcedens probatio roboratur) nam merito mortificato, tempore quo conferendum est præmium, repugnat essentialiter efficacia in ordine ad illius consequutionem, vt persè liquet; sed reparatio post lapsum essentialiter supponit meritum mortificatum per peccatum, tempore quo præmium conferendum est, cum reparatio ipsa ordinetur ad tollendum peccatum: ergo idem, quod priùs. Tum præterea: nam meritum, cui repugnat ex iustitia consequutio præmij, nequit efficaciter influere in illud; atquì reparatio post lapsum nequit conferri ex iustitia propter meritum mortificatum per peccatum: siquidem subiectum merens, & præmiandum præsupponitur indignum, & nequit constitui dignum nisi per ipsum præmium: ergo. Tum deniquè: nam peccatum se habet in ordine ad meritum præcedens: sicut fictio ad sacramentum; quia in vtroque ponitur obex per peccatum; sed fictio nequit tolli ex vi sacramenti fide suscepti, sed necessarium est, vt efficaciam habeat, quòd per aliud sacramentum removeatur: ergo pariter meritum mortificatum per peccatum nequit efficaciam habere in ordine ad reparationem post lapsum ipsius merentis.

Et confirmatur, præcludendo tacitam evasionem adversariorum: Nam meritum illud supponit in se carentiam efficaciæ in ordine ad præmium, quòd non existit in se physicè, nec moraliter, nec in acceptione præmiantis; sed meritum iusti, dum conferenda est per modum præmij reparatio post lapsum, non existit physice, aut moraliter in se, nec in acceptione præmiantis: ergo meritum iusti nequit habere efficaciam ad propriam reparationem post lapsum. Minor quoad primam partem est certa: siquidem physice citò transit; moraliter solùm permanere potest in gratia, quæ supponitur destructa per peccatum vsque ad instans, in quo conferenda est reparatio illius. Quoad secundam verò suadetur: nam dum merita existimantur mortificata in acceptione præmiantis, censeri nequeunt persistere in eius acceptione, vt ex se liquet; sed, adveniente peccato, merita præcedentia existimantur mortificata in acceptione Dei præmiantis: ergo non persistunt in acceptione præmiantis. Minor probatur: tum quia in sententia omnium merita omnia iusti mortificantur per peccatum apud Deum, itaut non possint reviviscì apud ipsum, vsque dum auferatur obex peccati, & propterea reprobi merita non movent voluntatem divinam ad efficacem collationem gloriæ: ergo in sensu compositò peccati non manent exercite in acceptione divina. Tum etiam: nam vt merita maneant actu, & exercite in acceptione Dei præmiantis, itaut moveant eius voluntatem ad efficacem collationem præmij, opus est, quòd subiectum merens sit in eius acceptione, & propterea docuimus esse necessariam gratiam habitualem ad merendum apud Deum, non solum ratione influxus, sed etiam ratione subiecti Deo grati, & accepti; sed subiectum merens in sensu compositò peccati non est in acceptione divina, sed potius est in divina abominatione; ergo.

133 Dicendum est tertiò, non posse de potentia absoluta adhuc de congruo sibi iustum mereri reparationem post lapsum. Ita D. Thom. in præs. Et ratio desumitur ex dictis: nam meritum de congruo proprie dictum fundatur in iure amicabili; sed hoc ius rescinditur per peccatum: ergo nequit iustus sibi mereri proprie de congruo reparationem propriam post lapsum.

Et confirmatur ex D. Thom. in præs. ad 2. Nam propterea iustus potest de congruo alteri mereri suam reparationem post lapsum, quia ex parte merentis non datur impedimentum peccati, quando alteri conferenda est reparatio post lapsum; sed reparatio propria post lapsum supponit impedimentum tam ex parte præmiantis, quàm ex parte merentis, vt ex se liquet: ergo iustus adhuc de congruo nequit sibi illam mereri.

Nota tamen, conclusionem istam intelligi de merito congrui proprie dicto, quale est illud, quod in ratione insinuavimus: nam non dubitamus posse iustum sibi mereri merito congrui large sumpto reparationem post lapsum propter authoritatem D. Thom. ad Hebræos 6. lect. 3. vbi id expresse concedit. Sed ne videatur sibi contrarius, aut hìc retractasse sententiam, dicendum est, quod in loco allegato loquitur de merito congrui metaphorice accepto, & innixo soli misericordiæ Dei, vt legenti eius verba constabit, & in præs. artic. loquitur de merito proprie accepto, & innitenti Dei amicitiæ.

§. II.

Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem.

134 SUppositâ obiectione, quæ præoccupata manet num. 132. nullum occurrit argumentum adversus primam assertionem. Contra secundam verò arguitur primò: nam potest dari hypothesis, in qua humanitas Christi existens per vnum diem in Verbo, postea dimittatur ab ipso, & peccet, seu labatur; sed per merita antecedentia potuit mereri sui reparationem post lapsum: siquidem meritum illius esset simpliciter infinitum: ergo etiam iustus potest de potentia absoluta sibi mereri de condigno reparationem post lapsum.

Ad hoc argumentum respondetur permittendo antecedens & negando consequentiam, propter duplicem discriminis rationem. Prima est, quam tangit argumentum, quia videlicèt, meritum Christi ex dignitate personæ divinæ est simpliciter infinitum, & hac ratione potest se extendere ad reparationem post lapsum, quæ affert explicite remissionem offensæ gravis; quàm purus homo ob oppositam rationem non potest de condigno mereri, nec in se, nec in alio. Secunda, & præcipua est: quia actiones sunt suppositorum, & non naturarum; & quia in illa hypothesi suppositum merens erat persona divina, & suppositum peccans non erat persona divina, sed suppositum creatum, propterea non repugnat, quòd mereretur reparationem post lapsum illius humanitatis, quia merita illius suppositi nunquam manent mortificata, sed semper perseverant in acceptatione divina, sicut & ipsa persona merens. Oppositum invenitur in præsenti, ideoque non potest iustus per merita exercita in statu iustitiæ mereri sibi reparationem post lapsum.

135 Arguitur secundò: Nam merita iusti adhuc in statu peccati manent in Dei acceptatione in ordine ad augmentum gratiæ, & gloriæ: ergo etiam manere possunt in eadem acceptione divina in ordine ad reparationem post lapsum. Antecedens est certum; aliàs manerent totaliter mortua, & nullatenus reviviscerent. Consequentia à paritate constat.

Respondetur distinguendo antecedens: *manent in acceptatione divina*, in sensu composito peccati, nego antecedens; in sensu diviso, concedo antecedens. Vel alijs terminis: *manent in acceptatione divina* tunc pro tunc, nego antecedens; tunc pro tempore, quando physicè restituatur gratia, concedo antecedens. Et negatur absolute consequentia. Solutio est evidens, explicatis terminis distinctionis: nam merita iusti, dum mortificantur per subsequens peccatum, non dicuntur manere in acceptione divina, quatenus in sensu composito peccati moveant voluntatem Dei ad remunerandum illa, præcisis alijs. Dicuntur tamen manere in acceptatione, quatenus spectant tempus, in quo subiectum fiat idoneum vtriusque præmij prædicti, cuius idoneitatem causat gratia habitualis, quę necessariò debet de novo produci, & supponi, vt talia merita efficaciter moveant ad præmia illa. At reparatio post lapsum non præsupponit idoneitatem subiecti præmiandi pro priori ad illam, & hac ratione meritum iusti in ordine ad illam est quasi totaliter mortuum, & nullo pacto manet quoad hunc effectum in acceptatione divina. Mittimus alias obiectiones Ripaldæ, quia sunt nullius momenti, & quia ex dictis facillime enodantur.

136 Adversus tertiam assertionem arguitur primò: nam peccator in sensu composito peccati potest sibi mereri de congruo reparationem: ergo etiam iustus in sensu composito iusti potest mereri sibi de congruo repatationem post lapsum. ¶ Confirmatur primò: Nam iustus potest de congruo alteri mereri reparationem post lapsum: ergo etiam sibi. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia est suppositum diversum; sed homo iustus, & homo lapsus se habet vt duplex suppositum, nempè vt merens, & vt præmiandum: ergo. ¶ Confirmatur secundò: nam ad meritum de congruo satis est, quod opera meritoria facta fuerint à subiecto, dum erat in amicia Dei: ergo.

Ad argumentum respondetur primò negando antecedens de merito congrui propriè dicto, propter dicta num. 100. ¶ Potest responderi secundò, concedendo antecedens de merito improprie tali, & permittendo illud de merito congrui stricte dicto. Sed negando consequentiam propter notam disparitatis rationem. Siquidem peccator potest ita mereri de congruo suam reparationem, quòd non ponat suo merito novum impedimentum per subsequens peccatum actuale, quo suum meritum tale quale retractet, sed potius tale meritum, quod consistit in dispositionibus antecedentibus; v. g. in actibus fidei, spei, orationis, & attritionis &c. retractat, licèt inchoative, & imperfecte, peccatum præcedens. At merita iusti, & postea lapsi retractantur per subsequens peccatum actuale, & hac ratione totaliter impeditur illorum efficacia. Sicut ob eandem rationem nos docuit D. Thom. art. præc. quòd meritum vnius iusti destituitur efficacia merendi peccatori primam gratiam, non præcise propter peccatum habituale, sed propter impedimentum peccati actualis. Et instatur in sententia adversariorum: nam Suarez, & alij docent, quod peccator potest sibi mereri de congruo primam gratiam, secus verò alijs, quia per proprios actus potest se disponere ad gratiam, in qua dispositione fundatur ratio meriti

riti de congruo, alter vero nequit disponi per actus alienos ad eam. Pariformiter ergo per actus elicitos in statu iustitiæ, & retractatos per subsequens peccatum non disponitur ad reparationem, bene verò, licèt remote, per actus bonos elicitos in statu peccati. Ideoque licèt peccator posset sibi mereri de congruo suam reparationem, secus verò iustus.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ideo iustus potest peccatori mereri de congruo reparationem, quia suppositum merens potest conservari in iustitia vsque ad collationem præmij, & propterea conservat ius meritorium, & illud non retractat. Oppositum contingit in iusto volenti sibi mereri reparationem post lapsum. Idem contingeret, si iustus merens alteri reparationem post lapsum, ante huius reparationem laberetur in peccatum grave. ¶ Ad secundam respondetur, nos non intendere cum D. Thoma, quod opera elicita in statu gratiæ, & respicientia reparationem post lapsum non sunt meritoria, sed quod carent efficacia in perveniendo ad præmium, & quod interrumpitur eorum vis meritoria.

137 Arguitur secundò: Nam iustus potest prudenter impetrare à Deo reparationem post lapsum, vt constat ex illo psalm. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*; sed quod iustus potest impetrare, potest de congruo mereri: ergo iustus potest sibi mereri de congruo suam reparationem post lapsum.

Huic argumento respondet Vazquez negando maiorem, quia censet talem orationem non esse impetratoriam. Sed est contra D. Thom. in præs. vbi docet, quòd talis oratio est iusta, & prudens, & cum his conditionibus nequit non esse impetratoria. Unde respondetur concedendo maiorem; & negando minorem vniversaliter intellectam. Et ratio discriminis desumi debet ex multiplici differentia, quæ datur inter impetrationem, & meritum adhuc de congruo. *Prima* est, quòd meritum vim principaliter habet ex charitate: impetratio verò principaliter ex fide, qua firmiter credimus Deum esse omnipotentem, & posse postulata concedere. *Secunda* est, quòd meritum requirit simpliciter statum gratiæ, secus verò impetratio, quæ etiam invenitur in peccatore, iuxta illud Augustt. tract. 44. in Ioann. *Si peccatores non exaudiret Deus, frustrà publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori.* Et iuxta illud D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 16. ad 2. *Quamvis eius oratio* (nempè peccatoris) *non sit meritoria, potest tamen esse impetratoria.* Tertia, quòd meritum innititur iuri intrinseco vel iustitiæ, vel amicitiæ; impetratio autem solum misericordiæ Dei. *Quarta*, quòd ad infallibilem impetrationem orationis requiritur perseverantia in ea: secus verò ad meritum, quia sufficit perseverantia in gratia. *Quinta*, quòd meritum est commune omnium virtutum actibus informatis per charitatem; impetratio autem est propria orationis, sive impetretur, sive non impetretur à charitate. *Sexta*, quòd meritum convenit actui, prout fit in obsequium Dei, sed impetratio fundatur solùm in honestate orationis. *Septima*, quòd ad meritum requiritur status viæ, non verò ad impetrationem: & ideo beati, & animæ purgatorij possunt nobis aliquid impetrare, sed nec sibi, nec nobis possunt aliquid mereri. Et propterea audiendi non sunt qui rationem propriam impetrationis confundunt cum merito de congruo. Ex quibus liquidò constat, quòd iustus potest sibi impetrare reparationem post lapsum, non autem mereri.

138 Nec obest, si dicas primò cum Vazquio, quòd impetratio etiam mortificatur per subsequens peccatum. Non, inquam, obest quia impetratio, cùm sit compossibilis cum peccato, non mortificatur absolutè per illud, licèt destituatur dignitate, quam habebat ratione gratiæ, & non habeat tantam efficaciam.

Nec obest, si dicas secundò, quòd si perseverat impetratio, infallibiliter consequetur reparationem post lapsum, iuxta illud, *Petite, & accipietis.* Nec hoc obest: quia ad infallibilem consequutionem rei impetratæ inter alias conditiones requiritur orationis perseverantia, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 78. art. 5. ad 2. & hæc deficit per lapsum subsequentem.

DUBIUM IX.

An iustus per suos actus sivè intensos, sivè remissos mereatur de condino augmentum gratiæ, & gloriæ?

DE hoc dubio agit D. Thom. tum in præs. art. 8. sub hoc titulo: *Utrùm homo possit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis?* Tum 2. 2. quæst. 24. art. 6. vbi inquirit: *Utrùm quolibet actu charitatis charitas augeatur?* Occasione tituli prioris solent Authores in præsenti agere præcisè de merito actus intensioris habitu gratiæ, seu charitatis præexistenti. Occasione verò posterioris tantùm agunt in tract. *de Charit.* de vi meritoria actus remissi, v. g. actus charitatis vt duo, aut vt quatuor, in eo, qui iam habet charitatem vt quatuor. Nos verò huic controversiæ absque vlla limitatione insudabimus: tum quia est materia huius disputationis: tum quia rem hanc omnino absolutam relinquere in præsenti desideramus. Ad quod etiam conducet enucleare omnes modos, quibus actus charitatis sive intensior, sive remissus concurrit ad augmentum illius. Et vt in hac prolixa materia cum maiori perspicuitate possibili procedamus, opus est nonnulla prælibare, & alia supponere.

§. I.

§. I.

Aliquæ observationes, & suppositiones.

139 OBserva primò, difficultatem hanc esse prorsùs eandem circa augmentum gratiæ, charitatis, & omnium virtutum infusarum, quæ simul cum gratia necessariò infunduntur, & gloriæ. Ratio quoad prædictas virtutes est, quia sunt proprietates gratiæ. Et sicut propter hanc rationem nequeunt infundi, quin infundatur gratia, ita nequeunt augeri, quin gratia augearur, nec econtrà. Ratio quoad gloriam est: tum quia augmentum gratiæ, & virtutum est præmium intermedium respectu gloriæ. Tum quia maior gloria debet dari magis sancto. Tum deniquè, quia lumen gloriæ est proprietas gratiæ, & hoc agit quantùm potest: ergo si lumen gloriæ, quia est proprietas, proportionatur cum gratia, etiam gloria debet cum gratia proportionari. His de causis audiendus non est imprimis Durandus, qui 1. dist. 17. quæst. 8. docuit actus remissos mereri augmentum gloriæ, & non augmentum gratiæ. Nec audiendi sunt Victoria in relect. *de Augm. charit.* part. 1. num. 6. & Soto lib. 2. *de Nat. & grat.* cap. 17. circa fin. existimantes actus remissos mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, sed non augmentum charitatis. Et tandem audiendus non est Arauxo loco citato ex 2. 2. dub. 2. num. 67. qui censet, alias virtutes infusas non commensurari in suo augmento cum gratia. Diximus suprà *& omnium virtutum infusarum, quæ simul cum gratia necessariò infunduntur* ad distintionem fidei, & spei, quæ, sicut non dependent à gratia in *produci*, ita nec in *augeri*. Et ita potest contingere, quòd gratia infundatur in gradu remisso, & supponatur fides in gradu intenso. Quo observato, noster sermo erit tantùm de gratia, ad vitandam vocum multitudinem.

140 Observa secundò, ad resolutionem præsentis difficultatis non peti, quòd augmentum fiat secundùm totam latitudinem, aut æqualitatem arithmeticam, itaut siquis habet charitatem vt decem, & eliciat actum charitatis vt octo, aut duodecim, debeant totidem gradus superaddi; aliàs per triginta actus vt viginti gratia augeretur intensione incredibili, & quasi infinita. Solùm ergo desideratur ad statum quæstionis, quòd per actum intensiorem tot gradus, in quibus actus superexcedit habitum, superaddantur intuitu excessus, & intuitu graduum, in quibus non superexcedit, & intuitu actuum absolutè non excedentium superaddatur aliquod augmentum incertum, & secundùm proportionem geometricam. His ita præmissis:

Tres referuntur errores circa hanc materiam: nam Iovinianus dixit omnes iustos esse æquales in gratia, & gloria, proindeque iustum per plura virtutum opera non mereri plus augmentum gratiæ, & gloriæ quàm alium. Lutherus, qui asserebat hominem iustificari per imputationem extrinsecam iustitiæ Christi, consequenter docebat non mereri per bona opera augmentum gratiæ: quia iustitia Christi non est capax augmenti. Aliqui eius discipuli, licèt concederent iustum verè crescere in gratia; affirmabant tamen bona opera illius non esse meritoria talis augmenti, sed solùm esse signa, & effectus gratiæ iam adeptæ. Ad quos errores debellandos:

141 Supponendum est primò, tanquàm omnino certum de fide, bona opera iusti verè concurrere ad augmentum gratiæ. Ita definit Trident. sess. 6. can. 24. vbi proscribit prædictos errores his verbis: *Siquis dixerit, iustitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodò, & signa esse iustificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam, anathema sit.* Et suaderi potest ex illo Apocal. vltimo: *Qui iustus est, iustificetur adhuc*: quæ verba, & alia similia, quæ in Scriptura referuntur, inutiliter dicerentur, nisi iustus per opera sua bona posset crescere in gratia.

142 Supponendum est secundò, iustum saltem de congruo mereri augmentum gratiæ. Hæc suppositio etiam est certa de fide, & diffinita à Trident. ibi can. 32. vbi ait: *Siquis dixerit, hominis iustificati opera ita esse dona Dei, vt non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Ratio Div. Thom. id etiam suadet in hoc art. 8. nam id cadit saltem sub merito de congruo, ad quod divina ordinatio, & motio gratiæ se extendit; sed ordinatio divina, & motio gratiæ se extendunt ad augmentum gratiæ: ergo cadit sub merito saltem de congruo. Minor probatur: nam se extendunt ad augmentum gloriæ: ergo etiam ad augmentum gratiæ. Patet consequentia: tum quia motio, seu ordinatio alicuius proviforis, quando se extendit ad vltimum terminum, etiam se extendit ad terminum intermedium, qualis est augmentum gratiæ relatè ad augmentum gloriæ. Tum etiam: nam licèt vivens non possit se generare; semel tamen genitum potest seipsum augere.

Ex quibus clarè deducitur, omnes actus bonos moraliter iusti concurrere ad augmentum gratiæ dispositive saltem moraliter, vel proximè,

vel remotè. Difficultas tamen est, an concurrant dispositivè physicè? Et an concurrant moraliter meritoriè de condigno.

143 Circa primam difficultatem duplex versatur sententia. *Prima* negat esse dispositiones physicas. Ita Suarez lib. 8. *de Grat.* cap. 5. & in relect. *de Revivisc. merit.* disp. 1. sect. 3. Vazquez in præs. disp. 120. cap. 8. Torres etiam 2. 2. disp. 68. dub. 3. pluresque alij, & quotquot negant actus, quibus impius præparatur ad primam iustificationis gratiam, esse dispositiones physicas. *Secunda* affirmat. Ita communiter Thomistæ, quos supervacaneum est recensere. Videantur tamen apud NN. Salmant. tract. 15. disp. 3. dub. 5. num. 106. & tract. 19. disp. 5. num. 20.

Circa secundam difficultatem quadruplex principalis datur sententia: duplex extrema, & duplex alia media. *Prima* extrema docet, iustum neque per actum magis intensum, neque per actum remissum mereri de condigno augmentum gratiæ. Pro qua referuntur D. Bonav. in 2. dist. 27. art. 2. quæst. 2. Richard. ibidem, Durand. ibi quæst. 2. num. 12. N. Uvald. tom. 3. Sacrament. cap. 7. & Burg. in psalm. 35. *Secunda* extrema tenet, iustum sive per actum remissum, sive per actum intensum mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita communiter Theologi, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. tum in præs. dub. 4. & tract. *de Charit.* disp. 5. dub. 3. num. 53. *Tertia*, & prima media asserit, iustum quolibet actu remisso charitatis, & alio quocumque actu meritorio mereri de condigno gratiæ augmentum adæquatè, & independenter ab aliquo pacto accidentali supperaddito pacto communi merendi. Ita Suarez in relect. *de Revivisc. merit.* disp. 2. alijsque in locis, quem plures Recentiores sequuntur. *Quarta*, & vltima defendit, iustum per actus remissos non mereri de condigno augmentum gratiæ distinctum ab eo, quod per sequentem actum intensiorem meretur, sed mereri proportionatè idem augmentum pluribus titulis conferendum, sicut Christus non meruit per diversos actus diversa præmia, sed idem diversis titulis collatum. Et si contingat, quòd iustus post actus remissos non eliciat actum intensiorem in via, merita remissa manebunt absque præmio augmenti gratiæ in perpetuum, licèt mereretur maius præmium accidentale. Ita Bañez 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 2. quem sequuntur alij Thomistæ. Pro nostra mente declaranda sequentes assertiones stabilimus.

§. II.

Resolutio prima quoad priorem difficultatem.

144 DIcendum est primò, actus charitatis sive remissos, sive intensos, & quoscumque actus bonos moraliter hominis iusti disponere physicè ad augmentum gratiæ. Ita D. Thom. in 1. dist. 17. q. 2. art. 3. in corp. vbi ait: *Non eodem modo se habet iustus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus præcedens charitatem ad habendam charitatem. Actus enim, qui est ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum dispositionis, & per modum meriti. Sed actus præcedens charitatem ordinatur ad consequendam charitatem solùm per modum dispositionis, & non per modum meriti.* Sentit ergo, quòd quilibet actus bonus moraliter iusti, qui aliàs est informatus charitate iuxta dicta dub. 5. concurrit ad augmentum gratiæ nedum dispositive moraliter, seu meritoriè, sed etiam physicè.

Idipsum colligitur ex 2. 2. quæst. 24. art. 6. vbi inquit: *Non quolibet actu charitatis charitas actu augetur, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantùm ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundùm charitatem, & habilitate crescente homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum; & tunc charitas augetur in actu.* In quibus verbis non obscurè ostendit se loqui de dispositione physica, & non tantùm morali, cùm tanta proportio non requiratur inter dispositionem purè moralem, & formam ad quam disponit, nec opus sit tanta distinctione inter dispositionem remotam, & proximam; atquì ratio D. Thom. etiam extenditur ad omne opus bonum morale, maximè informatum charitate, quia ex eo redditur homo promptior ad perfectiorem actum charitatis: ergo iuxta D. Thom. iustus per omnes actus bonos moraliter, sive intensos, sive remissos disponitur physicè ad augmentum gratiæ. Unde hæc assertio est valde conformis doctrinæ disp. præc. à num. 82. traditæ. Ex qua deducitur ratio probativa illius.

Nam gratia in prima sui infusione dependet à nostris actibus supernaturalibus tanquàm à dispositione physica sive proxima, sive remota: ergo post eius infusionem etiam in illius augmento dependet à nostris actibus tanquàm à dispositione physica sive proxima, sive remota. Antecedens supponitur ex dictis loco citato. Et consequentia probatur: tùm nam ideo antecedens est verum, quia gratia in primo sui *esse* non infunditur connaturaliter sine proprijs actibus

bus liberis proportionatis cum susceptivo libero & forma perfecta libera, & quia homo proximè, vel remotè iuxta qualitatem actus determinatur ad illam, illique appropriatur; sed omnia hæc intercedunt in omnibus actibus bonis moraliter post adeptam gratiam relatè ad eius augmentum, vt liquet: ergo si in prima sui infusione dependet tanquàm à dispositione physica proxima, vel remota ab omnibus actibus supernaturalibus, etiam dependet vno, vel altero modo ab omnibus actibus bonis moraliter tanquàm à dispositione physica. Tum etiam: nam forma substantialis non solùm dependet à dispositionibus physicis, dum primò producitur, sed etiam dum augetur: ergo pariter gratia non solum dependet in primo sui *esse* ab actibus tanquàm à dispositione physica. Tum denique: quia in sententia Suarij intensio fidei in peccatore dependet tanquàm à dispositione ab actu intensiori; non morali, quia non meretur: ergo physica: ergo idem dicendum est de intensione gratiæ.

145 Respondebis primò, esse nonnullam disparitatem inter actus disponentes ad primam gratiam, & actus disponentes ad augmentum illius, quòd priores non sunt meritorij, & propterea nequeunt esse nisi dispositiones physicæ: posteriores verò sunt meritorij augmenti gratiæ, & hoc pacto potius pertinent ad dispositionem moralem.

Sed hæc evasio est prorsus voluntaria, ideoque facilè rejicitur: tum quia conceptus merendi ex terminis non est incomposibilis cum conceptu disponendi physicè, sicut nec conditiones ad merendum opponuntur in eadem forma cum conditionibus ad disponendum physicè: ergo ex eo, quòd actus præcedentes augmentum gratiæ concurrant moraliter seu meritoriè, non obstat, quòd etiam concurrant dispositivè physicè. Antec. videtur certum: nam conditiones ad disponendum physicè sunt illæ, quas suprà insinuavimus, & reperiuntur in actibus præcedentibus primam gratiam, à quibus non exuuntur actus præcedentes augmentum illius per hoc, quòd superaddatur conceptus merendi ex vi aliarum conditionum. Tum etiàm: nam in Suarij sententia actus contritionis est meritorius saltem de congruo primæ gratiæ: ergo vel debet negare (vt reverà negat) esse dispositionem physicam illius; vel debet concedere, actus præcedentes augmentum gratiæ esse simul dispositiones physicas, & meritorias. Tum deniquè: nam actus præcedentes primam gratiam sunt dispositiones morales, vel per modum meriti de congruo, vt plures volunt, vel per modum impetrationis, vt alij, vel alio modo, quatenus movent voluntatem divinam ad eius infusionem, quod est proprium dispositionis moralis; & tamen prædicta evasio permittit esse dispositiones physicas: ergo idem dicendum est de actibus præcedentibus augmentum gratiæ: & sic corruit prædicta disparitas.

146 Respondebis secundò, concedendo antec. & negando consequentiam, propter aliam discriminis rationem: nam ad primam gratiam non supponitur subiectum determinatum ad illam nisi medijs actibus præcedentibus, & propterea hi sunt dispositiones physicæ. Cæterùm ante augmentum gratiæ iam supponitur subiectum cum ipsa gratia, quæ sufficienter coaptat subiectum ad eius augmentum, & propterea ad hoc dispositionibus physicis non indiget.

Contrà est primò: Nam subiectum alicuius formæ non intelligitur rectè dispositum per hoc præcisè, quòd si aliàs subiectum capax illius, sed per hoc quòd determinetur ad formam: ideoque quamvis sit ratione potentiæ obedientialis capax primæ gratiæ, non intelligitur rectè dispositum quovsque per aliquos actus proportionetur, & determinetur ad eam; sed per hoc, quòd habeat gratiam, non est determinatum ad augmentum gratiæ, vt ex se liquet, cùm habens gratiam vt vnum non sit magis determinatum ad augmentum vt duo, quam ad augmentum vt mille: ergo opus est, quòd determinetur per aliquos actus ad speciale augmentum proportionatum cum talibus actibus, proindeque per illos physicè disponatur. ¶ *Secundò*: Nam non obstanti, quòd augmentum substantiæ supponat naturam, non supponit illam sufficienter proportionatam, coaptatam, & determinatam ad illud, & propterea eget alijs dispositionibus ad sui augmentum: ergo idem dicendum est de augmento gratiæ. ¶ *Tertiò, & vrgentiùs*: Quia etsi quantitas ex parte sui habeat vim ad occupandum maiorem locum, non tamen illud occupat, nisi disponatur maiori raritate, vt optime explicant NN. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 7. ergo potiori titulo hoc concedendum est de augmento gratiæ: quia huic, ad præstandum talem effectum, necessariò superaddendum est aliquid per modum formæ.

Per quod præcluditur quoddam discrimen, quod adducere possunt adversarij inter augmentum substantiæ, & augmentum gratiæ: quòd scilic. ad augmentum illius necessaria est dispositio, quia hæc est de linea accidentis, & accidens potest disponere ad substantiam: ad accidens verò, vt est gratiæ augmentum, superfluit aliud accidens per modum dispositionis. Ex dictis, inquam, manet præclusum: tum exemplo proximè adducto. Tum quia, non obstanti quòd prima gratia sit accidens, disponitur physicè per alia accidentia. Tum deniquè: nam, quia gratia est natura in linea supernaturali, & forma perfecta, eget dispositionibus physicis ad sui connaturalem infusionem: ergo etiam augmentum ipsius gratiæ. Propter hæc fortè inquit D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 6. *Quod augmen-*

mentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento.

Et discurrendo proportionatè ad substantiam, & ad primam infusionem gratiæ, facilè deducitur, quo pacto actus remissus, & intensus disponant: nam actus remissus, cum non sit adæquatè proportionatus, non disponit proximè, sed remotè ad augmentum: econtra verò, quia intensus est omnino proportionatus, disponit proximè: sicut calor vt duo solum disponit remotè ad formam ignis, & calor vt octo proximè. Idemque apparet in augmento substantiæ, respectu cuius quædam sunt dispositiones remotæ, & aliæ proximæ. Quis enim negabit, quòd actus charitatis vt quatuor est magis proportionatus cum gratia vt quatuor, quam actus vt duo? Quod docuit D. Thom. exemplo virtutis acquisitæ loco proximè relato ad 2. his verbis: *In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem, sed quilibet operatur ad eam vt disponens: & vltimus, qui est perfectior agens, in virtute omnium præcedentium reducit eam ad actum, sicut etiam est in multis guttis cavantibus lapidem.* Et cum omnis actus bonus moraliter in iusto aliquo modo disponat ad actum charitatis, eo modo quo iste disponit ad augmentum gratiæ, proportione servata, ille etiam disponit.

Hic tamen notare oportet, augmentum gratiæ non debere correspondere actui intensiori secundùm totum suam latitudinem, ita vt si quis habeat gratiam vt quatuor, & eliciat actum charitatis vt sex, debeat augeri gratia vsque addecem, sed præcisè secundùm excessum actus supra habitum. Tum quia physicè non est proportionatus cum gratia vt decem. Tum etiam quia hac ratione in eo, qui habet habitum acquisitum vt quatuor, & elicit actum intensum vt sex, solùm augetur habitus vsque ad sex. Et in subiecto calido vt quatuor, si accedat agens calidum vt sex, solum augetur calor vsque ad sex. Sed de hoc infrà.

147 Restat solvere præcipuam obiectionem adversariorum. Quæ est huiusmodi: nam nec actus remissus, nec actus intensior producunt intensionem gratiæ, vt supponimus cum constanti sententia Thomistarum, & sui Angelici Præcept. 1. 2. quæst. 112. & 2. 2. quæst. 24. art. 2. & in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. neque relinquunt pòst aliquid in potentia, ratione cuius maneat determinata ad augmentum gratiæ: ergo non sunt dispositiones physicæ. Consequentia, probatur: nam vt proximè vidimus ex D. Thom. propterea actus remissus virtutis acquisitæ disponit physicè ad eius generationem, & guttæ aquæ ad excavationem lapidis, quia relinquunt aliquid, virtute cuius actus vltimus, & gutta vltima physicè proximè producit suum effectum: ergo si nihil horum reperitur in actibus charitatis, sequitur, quòd non sint dispositiones physicæ, sed tantùm morales.

Hæc obiectio confundit genus causæ efficientis physicæ cum genere causæ dispositivæ physicæ, quæ confusio omnino vitari debet. Facilè tamen tollitur, si dicatur, quòd multoties genus causæ dispositivæ associatur cum genere causæ efficientis physicæ, vt contingit in duobus exemplis allatis, & in omnibus dispositionibus antecedentibus ad aliquam formam naturalem. Aliquandò non associatur cum genere causæ efficientis physicæ, vt indispositionibus consequentibus, cum quibus in hac parte conveniunt dispositiones antecedentes ad formam supernaturalem. Nec propter hoc desinerent esse dispositiones physicæ sive proximæ, sive remotæ, vt nunc supponimus de dispositionibus tàm antecedentibus, quàm consequentibus primam gratiam habitualem, ad quod satis est subiectum appropinquari physicè, & determinari per eas proportione servata ad formam. Et in hoc tantùm tenet similitudo intenta à D. Thom. inter exempla adducta, & dispositiones proximas, & remotas primæ gratiæ, & augmenti illius. Cæterùm quia dispositiones antecedentes, sive remotæ, sive proximæ, ad formam naturalem, præter genus causæ dispositivæ physicæ, habent etiam efficienter physicè influere in formam, opus est, quòd in subiecto aliquid relinquant, vi cuius vltima dispositio physicè illam producat. Hoc autem necessarium non est in dispositionibus antecedentibus formæ supernaturalis propter oppositam rationem.

§. III.

Resolutio secunda quoad secundam difficultatem, & quoad actus intensos.

148 Dicendum est secundò, iustum salvari per actus intensiores charitatis mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita expressè D. Thom. in præs. art. 8. Et probatur primò ex Trid. nam iustus eodem modo meretur augmentum gratiæ, & gloriæ, ac ipsam gloriam; sed iustus meretur de condigno gloriam, vt probatum manet suprà num. 5. ergo etiam meretur de condigno augmentum gratiæ; sed nullus aptior actus potest excogitari ad tale præmium quàm actus intensior gratia præexistentis: ergo per actus intensiores iustus meretur de condigno augmentum gratiæ. Cætera constant præter maiorem, quæ definita est à Trident. sess. 6. can. 32. relato num. 142.

Deindè probatur ratione D. Thom. ad hanc formam redacta: Nam illud cadit sub merito de condigno, ad quod divina ordinatio, & motio gratiæ se extendit mediante opere condigno; sed mediis actibus intensioribus tanquàm opere con-

condigno ordinatio divina, & motio gratiæ se extendit ad augmentum gratiæ: ergo iustus per tales actus meretur de condigno augmentum gratiæ. Minor probatur: nam ordinatio divina, & motio gratiæ medijs prædictis actibus tanquàm opere condigno se extendit ad augmentum gloriæ: ergo etiam ad augmentum gratiæ. Consequentia est legitima: nam, vt diximus num. proxime relato, motio, seu ordinatio alicuius perfecti provisoris non se extendit ad vltimum terminum, quin etiam se extendat ad terminos intermedios, & si opus ordinatum est condignum cum termino vltimo, etiam est condignum cum termino intermedio: augmentum autem gloriæ est terminus vltimus, & augmentum gratiæ est terminus intermedius, iuxta illud Prov. 4. *Iustorum semita quasi lux explendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem, qui est dies gloriæ*, vt exponit hic D. Thom. Antecedens autem quoad ordinationem divinam est plusquam certum: quia sicut promissa est gloria illam merenti, etiam est promissa maior gloria magis merenti. Quoad condignitatem operis intensioris cum maiori gloria facile ostenditur: nam actus charitatis, v.g. vt vnum est condignus cum gloria secundum se, vt probavimus num. 5. ergo actus charitatis vt quatuor est condignus cum maiori gloria. Quæ ratio magis eluceſcet ex aliquarum obiectionum solutione.

149 Objicies ergo primò: Nam perseverantia finalis est medium ad gloriam; & tamen iustus meretur de condigno gloriam, quin possit mereri perseverantiam: ergo etiam meretur de condigno augmentum gloriæ, quin mereatur augmentum gratiæ.

Objicies secundò, & simul impugnatur solutio, quæ præcedenti potest adhiberi: Nam sicut perseverantia se tenet ex parte principij meriti, ita gratia vt intensa se tenet ex parte maioris meriti, seu actus intensioris: ergo licet iustus per actum intensiorem mereatur de condigno augmentum gloriæ, non sequitur mereri etiam augmentum gratiæ. Antecedens probatur: tum quia actus meritorius gloriæ petit procedere à gratia: ergo magis meritorius à maiori gratia. Tum etiam: nam actus intensus vt quatuor, qui supponebat gratiam intensam vt duo procedit à gratia vt affecta aliquo modo; sed non vt affecta modo vt duo, aliàs cum modus vt quatuor existat in eodem instanti, simul existerent duo modi: ergo vt affecta modo vt quatuor.

Objicies tertiò: Nam actus intensus vt quatuor, & supponens gratiam vt duo non est condignus cum gratia vt quatuor: ergo nequit esse meritorius de condigno augmenti gratiæ, licet mereatur de condigno augmentum gloriæ. Antecedens probatur: nam gratia vt quatuor excedit in valore gratiam vt duo; sed actus intensus vt quatuor accipit totum suum valorem à gratia vt duo: ergo actus intensus vt quatuor, & supponens gratiam vt duo non est condignus cum gratia vt quatuor.

Nec refert dicere cum D. Thom. in præs. ad 2. quod licet gratia vt aucta sit supra quantitatem gratiæ præexistentis, secus vero supra virtutem ipsius.

Non, inquam, refert: Tum, quia virtus grætiæ præexistentis non distinguitur ab eius quantitate, cum quantitas gratiæ non sit quantitas molis, sed virtutis, & quò est magis intensa, eò habet maiorem virtutem; sed gratia vt quatuor excedit in quantitate gratiam præexistentem vt duo: ergo etiam in virtute. Tum etiam: nam actus vt intensior gratia præexistenti, vel excedit virtutem illius, & sic gratia, quæ est eius effectus meritorius, etiam illam excedit; vel non excedit, & sic adequat in valore augmentum illius.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd perseverantia finalis non est proprie medium ad gloriam, sed est principium meriti, vt infra late dicemus. Augmentum autem gratiæ est proprie medium ad maiorem gloriam, & propterea, si hæc cadit sub merito de condigno operis intensioris, etiam augmentum gratiæ.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd actus meritorius absolute petit procedere à gratia, & non potest procedere à solo auxilio. At actus vt intensior, seu magis meritorius potest procedere à gratia vt adiuta auxilio, quod suppleat vices modi intensioris. Pro quo videantur dicta disp. præc. num. 42. Ad secundam dicimus, quod prædictus actus procedit à gratia vt nullo modo affecta, sed præcise vt elevata auxilio. Et ratio huius est: quia licet repugnet ex sua ratione particulari meritum regulatum per fidem, & præmium vltimum consistens in visione beatifica simul coëxistere, non tamen repugnat ex communi ratione meriti, & præmij, quod præmium conferatur in eodem instanti, in quo existit meritum; & in sententia communi Theologorum ita se habet præmium intermedium consistens in augmento gratiæ. In qua suppositione gratia præexistens cum modo vt duo in eodem instanti, in quo elicit actum charitatis vt quatuor, & afficitur augmento vt quatuor, seu modo vt quatuor, & expoliatur à modo vt duo per modum vt quatuor. Et cum modus vt quatuor vtpote præmium actus intensi vt quatuor, nequeat præintelligi existens pro priori ad prædictum actum, seu meritum, sed ad summum in genere causæ dispositivæ physicæ, quatenus in eodem indivisibili instanti, & pro aliquo signo naturæ expellit modum præcedentem; inde est, quod ad talem actum tantum influat gratia vt elevata auxilio

sup-

supplente vices modi vt quatuor in posteriori signo advenienti. Neque ex hoc inferas modum advenientem vt quatuor esse causam, & effectum in eodem genere causæ dispositivæ physicæ: siquidem modus vt quatuor disponit physicè expellendo modum anteriorem, & disponitur physicè per actum vt quatuor iuxta dicta §. præc. Non, inquam, inferas: nam modus vt quatuor solum disponit per accidens ad actum vt quatuor, quatenus per incompossibilitatem expellit modum vt duo non perveniente suo influxu dispositivo ad actum: actus vero disponit per se, & directe ad modum vt quatuor supervenientem.

150 Ad tertiam respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ est D. Thom. vt ibi diximus. Et ad replicam dicendum est virtutem gratiæ esse duplicem, aliam physicam, per quam physicè influit in suos actus: aliam moralem, per quam significat actus meritorios. Dicimus ergo, quod licet actus intensior gratia præexistenti excedat virtutem illius physicam, sicut & quantitatem illius, & hac ratione nequeat hæc illum producere, nisi elevetur per auxilium supplens defectum talis virtutis, seu modi proportionati; non tamen excedit virtutem eius moralem, quia minima gratia, dummodo influat in actum, & in quamlibet eius intensionem, sufficit ad illum valorandum iuxta capacitatem actus. Gratia autem physicè influit in totam intensionem actus, & non solum auxilium elevans: sicut intellectus elevatus lumine gloriæ vere influit in visionem beatam, & non solum lumen, & dum gratia est affecta modo vt quatuor, & elicitur actus charitatis vt quatuor, non solum modus influit in illum, sed etiam ipsa gratia secundum se influit verè, tàm in ipsum actum secundum se, quàm in ipsam intensionem, modo, & auxilio se habente vt ratione formali ad excessum actus supra habitum secundum se. Et sicut modus vt quatuor, dum adest, non est proprie, qui significat actum, sed gratia ipsa vere concurrens ad intensionem, licet elevata per modum; ita auxilium non significat intensionem actus, sed gratia concurrens cum illo. Ex quo clarè constat, quam diversa sit virtus physica gratiæ à virtute eius morali, quamvis hæc fundetur in illa. Et per hoc satis constat ad duas probationes.

151 Sed dices pro maiori luce doctrinæ proxime traditæ, & disp. præc. num. 42. Nam gratia cum auxilio solum concurrit instrumentaliter ad excessum actus intensioris, licet gratia secundum se principaliter concurrat ad ipsum actum intensum secundum suam substantiam: ergo non vere influit in intensionem actus: ergo nec illam significat. Hæc vltima consequentia patet ex prima, quia gratia non significat id, quod vere non producit. Et prima ex dictis tract. 2. vbi statuimus discrimen inter causam principalem, qualis est omnis causa vitalis, & causam instrumentalem, consistens in eo quod causa principalis vitalis, cum moveatur à se, vere attingit suum effectum; causa verò instrumentalis cum non moveatur à se, non attingit vere effectum causæ principalis, sed tantum dispositive. Antecedens pluribus in locis traditur à NN. Salmt. præs. tract. 15. disp. 2. num. 244.

Hæc replica, quam alibi tetigimus, totaliter manebit dissipata, si prædictis, & tantis PP. congrua expositio adhibeatur. Pro quo nota primò duplex esse genus instrumenti, aliud proprie dictum, & aliud improprium: de ratione prioris est, quod agat proprie vt motum ab alio, & non possit, adhuc postquam est motum, agere à se: de ratione posterioris solum est, quod moveatur ab alio, sed postquam est motum, potest agere à se: ex quo resultat aliud discrimen, nempe quod instrumentum rigorosum non tangit per suum influxum effectum causæ principalis, sed tantum effectum prævium, medio quo tantum dispositive concurrit ad aliud; sed instrumentum secundum quid etiam tangit effectum causæ principalis, & à se potest moveri in ordine ad illum, & hoc pacto intellectus elevatus lumine gloriæ potest largè dici instrumentum Dei in ordine ad visionem beatam.

Nota secundò, in actu intenso vt quatuor, elicito ab eo qui habebat gratiam vt duo, vel absque omni modo, pro priori ad eius elicientiam iuxta superius dicta posse considerari operationem secundum se, intensionem vt quatuor secundum tendentiam specificam, permanentiam illius iuxta dicta disp. præc. num. 45. & vltimam actualitatem. Secundum primam formalitatem non excedit virtutem physicam gratiæ, iuxta secundam licet excedat virtutem physicam gratiæ, secus verò virtutem physicam auxilij. Ex quibus prima omnino principaliter producitur à gratia, secunda producitur instrumentaliter, sed non rigorosè, sed improprie, & secundum quid, sicut visio ab intellectu elevato lumine gloriæ, par enim est vtrobique ratio, & hoc sufficit vt actus intensus vt quatuor evadat valorosus vt quatuor ratione gratiæ. Duæ postremæ formalitates absolute excedunt virtutem physicam non solum gratiæ, sed etiam auxilij, & hac ratione solum tanguntur ab auxilio tanquàm à virtute instrumentaria rigorosa. Nec propter hoc desinunt esse meritoriæ, quia ad hoc satis est, quod gradus ille procedat absolute à gratia, & quod fundamentaliter, & præsuppositive sint vitales, voluntariæ, & liberæ. Et in hoc sensu accipiendi sunt prælaudati Patres.

§. IV.

Resolutio tertia quoad actus remissos.

152 DIcendum est tertiò, quod si attendatur ad solas leges meriti de condigno, nulla interveniente dispositione accidentali, iustus non meretur de condigno quolibet actu charitatis remisso, seu bono moraliter augmentum gratiæ, proindeque non meretur actus remissus secundum totam latitudinem actus. Hæc assertio procedit contra primam sententiam mediam relatam num. 143.

Et probatur quoad priorem partem, ex qua dependet posterior. Pro quo duo supponenda sunt, & quòd iustus habens charitatem vt quatuor elicit actum charitatis vt vnum non habens valorem, nisi vt vnum, & quòd præmium intensius est indivisibile, v. g. vt quinque, ad cuius consequutionem pacisci tur Deus tantum esse conferendum ei, qui condigne meretur illud adæquate iuxta quod Deus non manet obligatus ex iustitia ad eius collationemm nec quoad totum, nec quoad partem propter sui indivisibilitatem, nisi ei qui habet meritum vt quinque, & proportionatum cum toto præmio. Sicut Rex proponens munus indivisibile valoris vt centum laboranti vt centum non manet obligatus ex iustitia ad conferendum illud munus laboranti vt viginti. In his suppositionibus.

Probatur efficaciter conclusio ratione: Nam actus non adæquans in valore morali augmentum gratiæ, iuxta leges communes meriti de condigno nullo modo potest illud mereri de condigno; sed actus vt vnum, præcisis alijs circunstantijs, durationis v. g. multiplicationis &c. non adæquat in valore gratiam vt quinque: ergo non meretur illam de condigno attentis legibus communibus meriti. Maior est secundum suppositionem secundam factam. Minor vero probatur: nam actus charitatis vt vnum non adæquat in valore morali actum charitatis, sed actus charitatis vt quinque non superexcedit, sed adæquat in valore morali gratiam vt quinque: ergo actus vt vnum non adæqueat in valore morali gratiam vt quinque.

Quæ ratio magis vrget circa totam latitudinem augmenti, vt si augenda foret gratia vsque ad octo, superaddendo supra gratiam vt quatuor alios quatuor gradus ratione actus de novo eliciti vt quatuor: Siquidem longe maioris valoris est gratia vt octo, quàm gratia vt quinque: ergo si actus vt quatuor non adæquat in valore morali gratiam vt quinque, multo minus potest adæquare gratiam vt octo.

153 Respondebis primò, quod licet actus vt quatuor præcisive ab alio actu vt quatuor non adequet gratiam vt quinque, adæquat tamen illam vnà cum alio actu, qui meruit gratiam vt quatuor, immo & excedit illam, quia quatuor, & vnum simul adæquant quinque gradus, & quatuor, & quatuor debent excedere quinque gradus ex parte augmenti.

Sed contra est: Nam licet actus vt vnum simul cum actu intenso vt quatuor habeat maiorem valorem, quàm actus vt vnum, & quàm actus vt quatuor præcisive sumpti, non tamen adæquat simul cum actu vt quatuor in valore morali actum indivisibilem, & intensum vt quinque: ergo nec gratiam indivisibilem intensam vt quinque. Antecedens probatur: nam gradus indivisibilis vt quinque maioris valoris est tam physice, quàm moraliter, quam quinque actus vt vnum: quia tota perfectio istorum eminentiori modo cõtinetur in gradu indivisibili vt quinque, & nequit adæquari in valore morali, nisi per maiorem multiplicationem, aut continuationem eorum: ergo etiam est maioris valoris tam physicè, quàm moraliter, quàm duo actus, vnus vt vnum, & alius vt quatuor.

154 Respondebis secundò, gradum vt quinque esse virtualiter divisibilem. Suppositio ergo, quòd actus vt vnum simul cum actu vt quatuor mereatur maius præmium, quàm solus actus vt quatuor, opus est, quod mereatur de condigno aliquod gratiæ augmentum.

Contra est: Nam quando præmium est formaliter indivisibile, & secundum nullam portionem separabile & distinctum, nequit iuxta leges communes meriti esse debitum ex iustitia secundum vnam partem, nisi sit etiam secundum se totum, vt liquet exemplo adducto Regis promittentis donum aliquod indivisibile certantibus vsque ad meritum condignum illius, aliàs ex iustitia teneretur conferre aliquid supra meritum de condigno; sed supponitur, quòd gradus vt quinque est formaliter indivisibilis non habens portiones separabiles, & distinctas, & quod actus vt vnum simul cum actu vt quatuor non adæquat in valore morali totum gradum vt quinque: ergo nihil in eo meretur de condigno. Patet consequentia: nam meritum illud, quod nequit obligare ex iustitia, nequit esse meritum de condigno. Unde posset Deus, aut Rex aliud præmium conferre, si vellet, quod corresponderet illi excessui, sed ad hoc conferendum adhuc non teneretur ex iustitia, nisi supposita alia promissione accidentaria: & ita nullum est inconveniens concedere, quod merita illa maneant irremunerata, quia non adæquant præmium illud indivisibile, ad quod tantum se obligavit iudex ex suppositione meriti adæquati cum toto illo.

155 Ex cuius recta intelligentia facile corruunt nonnullæ obiectiones adversariorum. Prima est: Nam valor moralis meriti crescit ex bonorum operum multitudine, vt infrà dicemus: ergo plus meretur, qui elicit simul actum vt quatuor, & actum vt vnum, quam si eliceret solum actum

actum vt quatuor; sed per actum vt quatuor meretur augmentum vt quatuor: ergo per actum vt vnum meretur postea supra augmentum vt quatur: ergo per alium actum vt quatuor meretur postea maius augmentum.

Secunda est: Nam quodlibet peccatum mortale remissum meretur de condigno pœnæ augmentum, præcisa alia lege accidentali demerito: ergo etiam opus remissum charitatis meretur augmentum gratiæ. Patet consequentia à paritate, & à proportione, quam actus meritorius habet ad præmium, similem ei, quam demeritum habet ad pœnam.

Tertia est: Nam quodlibet opus satisfactorium, quantumvis remissum, ex communi lege satisfactionis, non suppositâ alia gratia ei accidentali, diminuit pœnam: ergo quodlibet opus meritorium auget præmium. Consequentia etiam constat à paritate, & à simili proportione. ¶ Confirmatur: Nam nullum est opus bonum moraliter, per quod non augeatur præmium accidentale, etsi hoc supponatur valde intensum: ergo idem dicendum est de illo relatè ad præmium essentiale.

Pro solutione primæ obiectionis aliqua observanda veniunt. Observa ergo primò, valorem moralem in merito crescere non solum ex intensione maiori physica actus, sed ex alijs capitibus, scilic. ex continuatione, & multiplicatione. Ita communiter Theologi contra Bañez. Et ratio id suadet: nam quis cordatè potest dubitare, quod actus charitatis vt quatuor continuatus per vnam horam habet maiorem valorem, quam idem actus durans præcisè per vnum instans? Pariter quis dubitabit, quòd quatuor actus charitatis vt duo excedunt in valore morali vnum solum actum charitatis vt duo? Quod patefiet aliquibus exemplis: nam plus valoris habet, qui per totum diem laborat cum eadem intensione, quam qui cum eadem intensione laborat præcisè per vnam horam. Item argentum potest ita multiplicari, quod habeat maiorem valorem, quam aurum. Tandem plura opera satisfactoria eiusdem intensionis physicæ pluris habentur æstimatione morali ad extinguendam pœnam, quam vnum opus cum eadem intensione, alias confessarius in satisfactione sacramentali frustra imponeret decem ieiunia, vel decem eleemosynas eiusdem rationis. Ex quo infertur, quòd actus physicè remissus, & non adæquans physicè augmentum superaddendum, potest ita crescere ratione continuationis, aut multiplicationis, vt illud adæquet in valore morali, & in ratione meriti de condigno.

Observa secundò, continuationem actus plus conducere ad augendum valorem meritorium cæteris paribus, quam multiplicationem, itaque plus augetur meritum in eo, qui perseveranter, & absque vlla interruptione elicit actum charitatis vt quatuor, quam in eo, qui cum eadem intensione illum repetit, & frequentat cum nonnullis moralibus interruptionibus. Pro quo adsunt vrgentia motiva: tum quia perseverantia importat specialem difficultatem sufficientem ad constituendam specialem virtutem, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 137. art. 1. & propterea plus æstimanda est continuatio cæteris paribus, quam repetitio. Tum etiàm: Nam actus v. g. durans per vnam horam, durat in omnibus instantibus, in quibus durant actus interrupti, & etiam in alijs, in quibus actus multiplicati interrumpuntur: quis ergo negabit continuationem conducere ad augendum valorem magis, quam multiplicationem? Tum deniquè: quia demeritum plus crescit cæteris paribus per continuationem, quam repetitio. Nec obstat contra hoc, quòd in repetitione augetur magis ratio voluntarij, ratione cuius etiam crescit valor meriti. Non inquam, obstat, quia stare potest æqualis ratio voluntarij, & quia difficultas formalis, quam importat continuatio, longe superat illum excessum voluntarij, qui tantum importat difficultatem materialem.

Observa tertiò non posse certam regulam tradi ad cognoscendum, qualis repetitio actus remissi, aut continuatio sufficiat ad hoc, vt valor illius moralis adæquet augmentum addendum, quia hoc pendet ex quantitate physica actus, & augmenti cum eo collati, & ex alijs principijs, quæ fortè solus Deus cognoscit. Sed pro captu, & modulo nostro nonnullas regulas tradere possumus. Prima est, quod ad augendam gratiam vt quinque plus conducit vnus actus intensus vt quatuor, quam quatuor actus intensi vt vnum, & quam duo actus intensi vt duo, quia intensio non fit per gradus eiusdem rationis, sed per modos, aut gradus diversæ rationis, vt supponimus non solum cum constanti sententia Thomistarum, sed etiam cum communiori aliorum admittentium intensionem fieri per additionem gradus ad gradum: ergo in gradu indivisibili vt quatuor eminentiori modo continetur perfectio reperta in quatuor actibus vt vnum, & in duobus actibus vt duo, proindeque ille gradus augmenti, quem potest adæquare actus vt quatuor in æstimatione morali, non potest adæquari per actus recensitos, sed necesse est, quòd plus repetantur. Hoc liquet in auro habente quatuor gradus valoris in sua linea, quod non potest adæquari per quatuor gradus divisos argenti, nec per octo, nec per duodecim, quia ad adæquationem argenti cum auro pro vno gradu istius vt vnum requiruntur quatuor gradus illius. Hoc etiam apparet in lapide pretioso habentè vnicè valorem vt octo, qui magis æstimatur, quam duo lapides eiusdem speciei habentes valorem vt quatuor, & quam octo lapides habentes valorem vt vnum.

Secunda regula est, & deducitur ex præceden-

cedenti, quòd quantò gradus augmenti est intensior, requiritur ad adæquationem in valore maior multiplicatio in actibus meritorijs remissis, vel maior intensio in illis sine tanta multitudine illorum. V. g. maior multiplicatio, continuatio, aut intensio requiritur ad adæquandum valorem gratiæ vt decem in eo, qui habet gratiam vt novem, quàm ad adæquandum valorem gratiæ vt quinque in eo, qui habet gratiam vt quatuor propter rationem proximè traditam. Unde stare poterit, quòd actus vt quatuor simul cum alio vt quatuor habeat sufficientem valorem cum gradu gratiæ vt quinque, & quòd actus vt vnum simul cum actu vt quatuor, ex nullo alio capite suscipiens valorem, illum adæquet. Ex his, & ex dictis num. præc. satis constat ad primam obiectionem.

156 Ad secundam respondetur, quòd de peccato possumus loqui in duplici sensu: vel prout importat gravitatem offensæ, quo pacto inducit obligationem ad satisfactionem infinitam, vel loco illius ad pœnam infinitam: & iuxta hanc considerationem non erit mirum, quòd quodlibet peccatum mortale augeat pœnam, sed non habet locum in actu remisso charitatis. Vel in ratione malitiæ, præcisa offensa: & hoc modo acceptum meretur maiorem pœnam essentialem, seu damni. Sed ideo est, quia augmentum illius non est propriè intensio, sed adinstàr extensionis scientiæ. Unde sicut hæc fit maior per extensionem ad novas conclusiones; ita pœna damni, quæ consistit in carentia visionis, augetur per connotationem peccatorum, quæ sunt impedimenta ad Deum videndum. Vide, si placet, quæ diximus tract. *de Peccat.* disp. 3. à num. 52. & à num. 55. Gratia autem non augetur nisi intensivè: ideoque non est par ratio. Si verò loquamur de pœna sensus, quæ respectivè ad pœnam damni est accidentalis, promittimus, quòd augeatur per quodlibet peccatum, quia habet condignitatem, vt aliquantulùm augeatur; quod non evenit cuilibet actui meritorio relatè ad augmentum.

Ad tertiam respondetur negando consequentiam, ob manifestam disparitatem inter satisfactionem, & meritum: quia per satisfactionem fit diminutio pœnæ; & hæc quolibet actu satisfactorio potest diminui, sicut minuitur debitum, seu reatus ad illam. At per meritum fit augmentum, quod fieri debet per modum indivisibilem perfectiorem; ad quem non quilibet actus meritorius habet condignitatem. ¶ Explicatur hoc discrimen ex ijs, quæ in physicis contingunt: nam minima frigiditas sufficit ad minuendum calorem, qui supponebatur vt octo; sed non quælibet calefactio sufficit ad augmentum caloris, qui supponebatur intensus vt quatuor. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd opus virtutis informatum charitate habet condignitatem ad hoc, vt præmium accidentale augeatur, sicut de quolibet peccato in ordine ad pœnam sensus suprà diximus. Si autem sermo sit de ipso opere virtutis præcisivè ab informatione charitatis, & à coniunctione ad merita præcedentia; sic non adæquatur cum intensione præmij accidentalis, & propterea idem dicendum est de illo, ac de actu remisso charitatis.

§. V.

Ultima, & præcipua resolutio quoad actus remissos.

157 Dicendum est vltimò, iustum in præsenti providentia mereri de condigno per quemlibet actum informatum charitate augmentum gratiæ. Hæc resolutio suffragatur secundæ sententiæ relatæ num. 143. & procedit contra quartam ibi allatam, estquè valde consentanea sacræ scripturæ, Concilijs, SS. PP. & rationi. Undè:

Hæc nostra conclusio probatur primò authoritate Scripturæ: nam Matth. 10. dicitur eum, qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Christi, ideſt cum relatione charitatis, vt explicuimus num. 75. privandum non esse mercede sua, ideſt vita æterna, vt exponunt Patres; sed merces non promittitur nisi propter meritum de condigno: nam quod promittitur propter meritum de congruo, nequit vocari *merces*: & aliunde istud opus est valde remissum, & minimum inter opera pietatis: nec potest restringi ad aliquem actum charitatis valdè intensum imperante tale opus propter dicta toto dub. 5. præsertim num. 91. & quia ab vllo actu formali charitatis, vel valde remisso, potest non imperari: ergo iuxta Script. quolibet actu charitate informato meretur iustus defactò vitam æternam, & augmentum illius, ac proinde etiam augmentum gratiæ.

Et confirmatur ex illo Apoc. 22. *Merces mea mecum est reddere vnicuique secundùm opera sua*: & similibus locis, in quibus promittitur vita æterna vt merces, & præmium propter merita illius, ita vt salvetur debita proportio inter merita, & præmium; sed hoc non salvaretur, si iustus per quælibet opera meritoria vitæ æternæ non mereretur aliquod augmentum gloriæ essentialis, sed præcisè augmentum debitum actibus intensis: nam posset contingere, quòd duo habeant in prima iustificatione gratiam vt quatuor, quorum alter eliciat plures actus remissos, & in fine vitæ eliciat actum charitatis vt sex, & alter nullum actum remissum eliciat, & in fine vitæ eliciat actum intensum vt sex: in qua hypothesi sunt inæquales in meritis, & iuxta sententiam contrariam sunt æquales in præmio essentiali: ergo ad salvandam

Scrip-

Scripturam, & proportionem inter meritum, & præmium ab ipſa intimatam, neceſſe eſt, quòd iuſtus per quælibet opera charitate informata mereatur de condigno aliquod augmentum gloriæ, & gratiæ diſtinctum ab eo, quod meretur per actus intenſos.

Probatur etiam ex Concilijs: nam Arauſ. can. 18. vniverſaliter definit, mercedem deberi operibus bonis in gratia factis. Et præſertim Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ait: *Benè operantibus vſque finem: : : proponenda eſt vita æterna:: tanquàm merces ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda. Hæc enim eſt illa corona iuſtitiæ, &c.* ſed hæc determinatio Concilij in ſententia contraria eſſet inutilis, & fruſtranea: ſiquidem defendit operibus bonis, ſeu meritis remiſsis nullum præmium diſtinctum conferri, & nullum abſolutè deberi, ſi poſt actus remiſſos non ſequatur actus intenſior: ergo iuxta Concilia iuſtus per omnia opera moraliter bona meretur aliquod diſtinctum augmentum gratiæ, & gloriæ.

Ulteriùs probatur ex PP. nam Ambroſ. lib. 2. *de Spiritu-ſancto*, exponens illa verba, *Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt*, ſic ait: *Quid mihi prodeſt, ſi Deus ipſe omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, ſi bonorum operum pervigil teſtis remunerationem gloriæ donet æternæ*; ſed remuneratio correſpondet merito de condigno: ergo nullum eſt opus bonum in iuſto, cui non correſpondeat, vt iuſtum præmium, aliquod augmentum gratiæ, & gloriæ.

Sed miſsis alijs PP. D. Thom. 2. 2. quæſt. 24. art. 6. ad 1. ait: *Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum.* Et in præſ. art. 8. ad 9. *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ*, vbi D. Thom. loquitur de merito condigno, vt liquet ex corp. art. ergo iuxta D. Thom. homo per quemlibet actum meritorium meretur de condigno augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ.

158 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam ſi opus meritorium quantumvis remiſſum habet æqualem valorem cum aliquo augmento gratiæ ſupra augmentum præexiſtens, & aliàs datur pactum ex parte Dei, defactò eſt de condigno meritorium reſpectu illius; ſed opus meritorium, quantumvis remiſſum ſimul cum actibus præcedentibus æquantibus augmentum gratiæ præexiſtentis habet æqualem valorem cum aliquo augmento ſuperaddendo, & aliàs adeſt pactum ex parte Dei de illius collatione: ergo eſt meritorium de condigno alicuius augmenti gratiæ ſupra augmentum præexiſtens. Maior ex dictis tota hac diſp. conſtat. Et minor quoad ſecundam partem ex teſtimonijs proximè relatis Scripturæ, & Conciliorum, maximè Trid. Quoad primam verò partem probatur: nam ſupponamus, quòd quis habet gratiam vt decem ex vi actus intenſi vt decem, & poſteà eliciat actum vt vnum, tunc iſte actus ſimul cum actu intenſo vt decem habet omnimodam adæquationem cum gratia vt decem: ergo actus remiſſus vt vnum ſimul cum actu intenſo vt decem habet æqualem valorem in æſtimatione morali cum aliquo augmento ſuperaddendo gratiæ, vt decem.

Et confirmatur: Nam propterea actus remiſſus vt vnum ſimul cum actu intenſo vt decem non mereretur defactò aliquod augmentum ſupra gratiam vt decem, quia gradus ſuperaddendus vt vndecim eſt formaliter indiviſibilis, & ſuperioris valoris actu remiſſo vt vnum adhuc vt coniuncto cum actu intenſo vt decem; ſed hoc non obſtat, vt ſit meritorius de condigno prædicti gradus vt vndecim ſecundùm aliquam ſui virtualitatem: ergo defactò meretur de condigno aliquod augmentum ſuper gratiam vt decem. Minor probatur: ſiquidem non repugnat, quòd Deus ſtatuat legem de conferendo aliquo præmio indiviſibili partim ex iuſtitia ſecundùm quandam virtualitatem, quam adæquat meritum, & partim ex gratia ſecundùm virtualitatem quam meritum non adæquat; ſed actus remiſſus vt vnum ſimul cum actu intenſo vt decem adæquat in valore morali gratiam vt vndecim ſecundùm aliquam ſui virtualitatem, cùm habeat maiorem valorem moralem, quàm actus ſolus vt decem, licèt non adæquet totum gradum: & aliunde datur lex ex parte Dei de conferendo tali gradu partim ex iuſtitia, & partim ex gratia iuxta teſtimonia Scripturæ, & Concil. Trid. & iuxta illud axioma, *Deus præmiat ſupra condignum*: ergo iuſtus per talem actum defactò meretur de condigno aliquod augmentum gratiæ ſupra gratiam vt decem.

Ulterius probatur concluſio ex aliquibus inconvenientibus, quæ ſequuntur ex contraria ſententia. Sequitur enim primò, quòd iuſtus operans remiſsè mereatur de condigno gloriam, & aliàs operans intensè non illam mereatur de condigno: vt ſi vnus habens gratiam vt centum eliciat actum intenſum vt centum, & alter habens gratiam vt vnum eliciat actum vt duo. Quo quid abſurdius! ¶ Sequitur ſecundò, virum ſanctiſsimum, qui per ſexaginta annos eliceret innumeros actus charitatis vt centum, & ex actu eodem modo intenſo pateretur martyrium, non recepturum maius præmium gloriæ eſſentialis, qua hominem, qui per tot annos vitam ageret flagitioſiſsimam, & in vnico inſtanti ante mortem eliceret actum charitatis vt centum, quod rationi, divinæ iuſtitiæ, & æquitati parum conſonum videtur. ¶ Sequitur tandèm, quòd ſiquis iuſtificetur in ſacramento cum ſola attritione, & tàm ex opere operantis, quàm ex opere operato recipiat charitatem vt quatuor, & poſteà eliciat plures actus meritorios vt duo,

&

& nullum vt quatuor, reciperet gloriam tantùm per modum hæreditatis, & nihil illius per modum coronæ.

159 Respondebis ad hæc, quòd Deus tribuit maius præmium essentiale habenti maiora merita: ad quod verificandum non requiritur, quòd conferat maius præmium physicum, seu in *esse* entis, sed satis est, quòd præmium conferatur pluribus titulis, ex quibus crescit æstimabilitas præmij, licèt physice sit æquale.

Contrà est primò: Quia eadem facilitate posset dici non esse necesse, quòd Deus pro operibus intensioribus conferat maius præmium physice, & in *esse* entis: siquidem præmium æquale in *esse* physico iuxta prædictam evasionem crescceret moraliter per connotationem maioris meriti; sed nullus catholicorum hoc audebit admittere, cùm ex fide constet iustum per opera intensiora mereri de condigno maius præmium physicum gloriæ, & vniversi Theologi affirment contra Iovinianum, & alios hæreticos, non omnes beatos esse physicè æquales in gloria essentiali, quia non sunt æquales in meritis: ergo, suppositâ inæqualitate in meritis, non est licitum recurrere ad excessum moralem præmij desumptum ex pluribus titulis, aut meritis cum æqualitate physica illius.

Secundò: Nam ex hac doctrina sequitur, quòd merita Christi maneant ad æqualitatem remunerata: siquidem præmium crescit in *esse* præmij iuxta augmentum, & titulum meriti; hoc non potest admitti: ergo nec debet admitti, quòd habenti plura merita conferatur maius præmium, per hoc præcisè quod ei conferatur ex maiori, aut pluribus titulis.

Tertiò: Nam sententia contraria permittit, quòd merita remissa aliquando maneant absolutè irremunerata: quod contingeret, si iustus habens gratiam vt quatuor eliceret actus remissos, & posteà non eliceret actum intensiorem gratia vt quatuor: ergo hisce meritis non potest adaptari prædata evasio.

Quartò, & vltimò: Quia eumdem gradum gloriæ essentialis dari pluribus titulis non conducit ad hoc, vt beatus perfectiùs videat, vel amet Deum, vel magis gaudeat de Deo viso, quod pertinet ad præmium essentiale, sed solùm potest conducere ad hoc, quòd gaudeat de ipsa visione pluribus titulis consequuta, quod pertinet ad præmium accidentale: ergo per actus remissos iustus non merebitur augmentum gloriæ essentialis, sed præcisè gloriæ accidentalis.

§. VI.

Argumenta contra vltimam, & præcipuam resolutionem.

160 ARguitur primò ab authoritate: nam D. Aug. lib. *Octoginta trium Quæst.* quæst. 3. docet, quòd quantò anima magis Deo adhæserit, tantò magis illustrabitur lumine gloriæ; sed solùm hoc potest verificari de eo, qui elicit actus intensiores, qui per vnum solùm actum charitatis vt octo magis adhæret Deo, quàm si elicit plures actus intensos vt sex: ergo prior ille consequetur maiorem visionem; sed hoc non potest stare, si actus remissi merentur augmentum gratiæ, & gloriæ: ergo iuxta Doctorum Aquilam iustus per actus remissos nullum meretur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ. Item in psalm. 83. ad illa verba, *ascensiones in corde suo disposuit &c.* sic ait: *Facit Deus iusto gradus, quibus ascendat. Ubi facit gradus? In corde. Quantò ergo plus amaveris, tantò plus ascendes.* Ubi non inquit, *quantò pluries amaveris*, quod fit per actus remissos, sed *quantò plus amaveris*, quod fit per actus intensos: ergo per solos actus intensiores disponuntur ascensiones in Cœlo.

Et confirmatur duobus testimonijs D. Thomæ. Primum habetur in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. ad 2. vbi sic ait: *Quilibet actus charitatis ordinatur ad præmium subsstantiale, non tamen ad augmentum præmij, sed nec ad augmentum charitatis.* Alterum desumitur ex 2. dist. 27. quæst. 1. art. 5. ad 2. vbi inquit: *Non oportet, quòd quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur: quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solùm in illo actu, quo quis vtitur gratia accepta secundùm proportionem suarum virium, ita vt in nullo desit gratia Dei*: ergo iuxta D. Thom. actus remissi non merentur de condigno augmentum gratiæ.

Ad argumentum respondetur, D. August. in primo testimonio solùm loqui de adhæsione patriæ, vbi maiori aut intensiori lumine gloriæ correspondet maior aut intensior adhæsio charitatis; sed hæc etiam correspondet maiori merito in via, & cùm meritum crescat ex multiplicatione, aut continuatione actus remissi, hinc est, quòd in patria anima magis Deo adhærebit per charitatem, & perfundetur maiori lumine gloriæ. ¶ Secundum testimonium exponitur eodem modo: siquidem verum est, quòd quantò anima plùs intensivè amat Deum, plus ascendit in gloria. Cæterùm non negat, quòd quantò plùs amat extensivè, plùs ascendat: primum docet, sed alterum non improbat.

Ad

Ad confirmationem respondetur illa duo testimonia D. Thom. non esse ad rem, nec cogere, vt dicamus mutasse sententiam. Nam in primo loquitur de actu primo charitatis, qui est vltima dispositio ad infusionem primæ gratiæ, qui non meretur illam, etiamsi intensissimus sit, & cum simili intensione infundatur: immo nec augmentum gloriæ, prout hoc supponit primam gloriam debitam primò merito. ¶ In secundò loquitur de merito afferente suum augmentum defactò, & statim dandum merenti. Licèt enim quilibet actus mereatur augmentum, non tamen datur secundùm D. Thom. statim, sed suo tempore, vt dicit locis citatis pro nostra assertione, vbi vtrumque docet. Et quòd hæc sit mens D. Thom. patet ex illis verbis, *quia non in quolibet actu invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus*, ad cuius infusionem requiritur dispositio physica proportionata. Sed de hoc latè agendum est infrà.

161 Arguitur secundò. Inter meritum de condigno, & præmium debet dari æqualitas non solùm geometrica, sed etiam arithmetica; sed non quilibet actus remissus habet æqualitatem arithmeticam cum gradu superaddendo intensionis: ergo nequit illum mereri de condigno. Minor probatur: nam gradus vt vnum nequit adæquare arithmeticè, adhuc coniunctus cum gradu vt novem, gradum vt decem, vt probavimus §. 4. ergo.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est primò, quòd valor actus remissi potest crescere in *esse* morali ex continuatione, aut multiplicatione, aut alijs capitibus, itaut adæquet, & excedat valorem gratiæ vt decem. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus num. 155. ¶ Dicendum est secundò, iuxta dicta duobus §§. præced. quòd licèt actus vt vnum non adæquet arithmeticè gradum gratiæ vt decem, adæquat tamen simul cum actu vt novem partem virtualem illius: & hoc sufficit, vt illum mereatur de condigno quoad illam virtualitatem, supposito pacto gratioso, & accidentario ex parte Dei, quòd defacto dari satis constat ex dictis §. præc.

162 Arguitur tertiò: Virtus acquisita non augetur per actus remissos: ergo nec gratia debet augeri per actus remissos. Antecedens est D. Thom. 1.2. quæst. 52. art. 3. & omnium Thomistarum. Et consequentia probatur: quia sicut virtus acquisita non generatur, nec augetur nisi media dispositione proportionata, ita gratia, nec eius augmentum debent infundi nisi dependenter à dispositione proportionata, iuxta illud Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. *Iustitiam in nobis recipientes vnusquisque suam, secundum vnius-cuiusque dispositionem, & cooperationem*; sed dispositio proportionata ad augmentum habitus acquisiti non est actus remissus: ergo nec ad augmentum gratiæ.

Et confirmatur nam peccata remissa non demerentur augmentum pœnæ: ergo nec merita remissa merentur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ. Antecedens probatur: aliàs Antichristus habiturus foret maiorem pœnam, quàm diabolus supremus, quia eliciet plurimos actus malos valde intensos, etsi remissos relatè ad peccatum diaboli, cuius maior intensio excederetur à tot, & tam intensis facinoribus Antichristi; hoc est contra D. Thom. 3. part. quæst. 8. art. 7. & 8. ergo.

Ad argument. respondetur, esse notam disparitatem inter actus remissos virtutis acquisitæ, & actus remissos gratiæ, quam, quia alqui non considerant, hallucinantur circa modum intensionis gratiæ per actus remissos. Nam actus virtutis acquisitæ concurrit tantùm physicè in genere causæ efficientis, & dispositivæ, non verò meritoriè, seu moraliter: actus autem gratiæ concurrunt dispositivè physicè, & etiam moraliter meritoriè: quare actus virtutis acquisitæ, nequeunt producere, aut disponere proximè ad habitum, vel eius augmentum, nisi physicè sint proportionati: & sicut non quilibet actus virtuosus est proportionatus vltimò cum habitu, ita non quilibet actus remissus est proportionatus cum eius augmento. Et in hoc sensu etiam concedimus, quòd actus remissus gratiæ non est sufficiens dispositio physica ad hoc, vt statim infundatur augmentum, sicut non quilibet actus charitatis est sufficiens dispositio physica ad infusionem primæ gratiæ vt quatuor. At qua parte actus remissus gratiæ vnà cum actu intenso vt novem addit meritum condignum supra actum intensum vt novem, movet voluntatem divinam ad conferendam dispositionem physicam proportionatam cum augmento gratiæ, quod meretur. Quando verò huiusmodi dispositio conferenda sit, patebit ex infrà dicendis.

Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Cuius probatio debilis est: siquidem potest contingere, quòd actus sit adeo intensus, vt plurimi alij actus, etsi valde intensi, non illum adæquent in gravitate, aut valore: & hoc contigisse in consensu, quem præbuit B. Virgo Incarnationi, itaut omnia merita collective sumpta omnium Sanctorum, & Angelorum superaret, pie credimus cum nonnullis PP. & DD. Et idem dicendum est de primo peccato Luciferi relatè ad omnia peccata Antichristi propter illius maximum conatum, & plenissimam eius libertatem. Ideoque Iob. 41. de eo dicitur: *ipse est rex super omnes filios superbiæ*. Et de eo dicunt Theologi cum Div. Thom. loco citato ex Script. quòd est caput Antichristi propter eminentiam suæ malitiæ.

163 Arguitur quartò. Nam continuatio actus

actus remissi non meretur de condigno augmentum gratiæ: ergo nec ipse actus remissus vt coniunctus cum actu præcedenti intenso. Antecedens probatur primò; nam demus, quòd duo homines eliciant actum intensum vt duo cum proposito continuandi illum per vnam horam, & quòd alter statim moriatur, & alter perseveret in illius elicientia per totam horam, iste non meretur maius præmium essentiale, quàm primus, quia habent æqualem voluntatem efficacem; & tamen in vno deest continuatio, & non in altero: ergo continuatio non conducit ad augmentum gratiæ. Secundò: aliàs meritum durans per vnum horam esset impliciter infinitum, quia creseeret in omnibus instantibus, & partibus singulis, quæ sunt infinita.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dic, quòd magis meretur, qui continuaret opus internum meritorium, quàm qui non continuaret: quia defactò vincit maiorem difficultatem formalem. Et huius signum est, quòd alter, qui non continuavit, si viveret, posset non continuare, & forte non continuaret, licèt haberet illud propositum efficax continuandi. Unde tantùm potest inferri, quòd meritum ex parte propositi in vtroque esset æquale, sed non ex parte ipsius operis.

Ad secundam probationem respondetur negando sequelam, quia duratio illa est finita & limitata, cùm constet partibus aliquotis finitis: quare sicut duratio illius non mensuratur ex partibus, & instantibus proportionalibus infinitis, ita augmentum meriti non debet crescere, aut desumi determinatè ex huiusmodi partibus, sed ex aliquotis. Et instatur in adversariorum sententia: Nam estò mereatur quis continuò per vnam horam præmium accidentale, non propterea meretur præmium infinitum. Similiter licèt continuò per eandem horam actus intenderetur, quod possibile est, non mereretur præmium essentiale infinitum, quamvis continuò mereretur præmium essentiale iuxta adversarios. Tandem licèt actus bonus, & actus malus continuentur per vnam horam, & continuò crescat bonitas moralis, & malitia, non exurgit infinita simpliciter.

164 Ultimò arguitur ab inconvenientibus: Nam sequitur primò ex nostra sententia, iustum per actum remissum vt vnum mereri quodlibet augmentum: siquidem si habeat charitatem vt centum, & eliceat actum vt vnum, mereretur gradum vt centum & vnum: & si habeat gratiam vt mille, mereretur gradum vt mille, & vnum, & sic de alijs; hoc non potest admitti: ergo falsum est, quòd iustus per quemlibet actum meritorium mereatur aliquod augmentum gratiæ. ¶ Sequitur secundò, iustum plus mereri per plures actus remissos exercitos per spatium longæ vitæ, quàm Magdalena (v.g.) per actum ferventissimum charitatis elicitum in sua conversione; sed hoc videtur falsum, quia Ecclesia magis commendat eius conversionem, quàm plures actus remissos: ergo idem quod prius.

Respondetur nullum inconveniens sequi ex nostra sententia. Non primum: quia actus vt vnum non meretur augmentum vt vnum supra centesimum gradum, nisi vt coniunctus cum actu meritorio vt centum, nec prædictum gradum adæquate sumptum meretur de condigno, sed tantùm secundùm aliquam virtualitatem augendam. Et cum his conditionibus non est absurdum concedere, quòd actus vt vnum meretur de condigno quodlibet augmentum. ¶ Nec secundùm, propter dicta num. 162. §. *Ad confirmationem*: Nam contingere potest, quòd aliquis actus intensissimus excedat incomparabiliter innumeros actus remissos, & fortassis actus charitatis elicitus à Magdalena in sua conversione excedebat in valore morali actus meritorios aliorum iustorum exercitos per longam vitam. Nec est inconveniens concedere, quòd ab alijs meritis minùs intensis excedatur. Ratio verò cur Ecclesia charitatem Magdalenæ magis nobis commendat, & colit, est, quia de illa certò constat: & ex alijs motivis, quæ non reperiuntur in sanctitate, & merito aliorum.

DUBIUM X.

An iustus possit sibi mereri de condigno, vel saltem de congruo donum perseverantiæ?

165 HOC dubium excitat D. Thom. in hac quæst. 114. art. 9. Sed ante quamlibet eius resolutionem opus est ante oculos habere acceptiones omnes, quibus perseverantia potest considerari, quas explicatas relinquimus cum D. Thom. tract. præc. disp. 1. dub. 8. num. 141. Et imprimis supponendum est, quòd si perseverantia sumatur pro habitu speciali animum firmante contra irruentes tristitias, quo pacto est pars potentialis fortitudinis, non potest cadere adhuc de potentia absoluta sub merito de condigno, aut de congruo: quia infunditur simul cum gratia: ergo sicut homo non potest sibi mereri de condigno, aut de congruo primam gratiam, ita non potest sibi mereri prædictum habitum perseverantiæ. Idemque dicendum est de habitu, quo homo proponit perseverare in bono vsque infinem, sive sit distinctus, sive indistinctus à præcedenti, propter eandem rationem. Hæc tamen intelligenda sunt iuxta præsentem providentiam, in qua omnis habitus infusus producitur simul cum gratia: nam si fiat hypothesis possibilis, quòd gratia producatur tantum cum charitate, non dubitamus prædictum habitum posse cadere sub merito de condigno. Unde hæc controversia dog-

dogmatica tantùm procedit de perseverantia actuali, & exercita in bono, seu in gratia vsque in finem vitæ, quo pacto importat specialissimum auxilium efficax coniungens gratiam cum gloria, & solet à Theologis appellari *perseverantia finalis*, & principaliter *donum perseverantiæ*. Sub ea tamen comprehendi volumus, propter connexionem doctrinæ, quamlibet permanentiam, & continuationem seu conservationem gratiæ, quæ etiam dici solet *perseverantia*, licèt impropria, & minus principalis.

166 Pro quibus etiam supponimus vt omnino certum, vtramque perseverantiam adæquatè sumptam non posse cadere sub merito de condigno, aut de congruo. Quia hoc modo accepta importat primam gratiam habitualem, & primum auxilium ad primum actum meritorium; sed iustus nec de potentia absoluta potest sibi mereri de condigno, aut de congruo primam gratiam, & primum auxilium ad primum actum meritorium: ergo nec perseverantiam adæquatè acceptam. Unde sermo tantùm erit de perseverantia inadæquata, quæ supponit infusionem primæ gratiæ, & dicit tantùm conservationem illius pro aliqua duratione sequenti, vel prout importat vnionem gratiæ huius vitæ cum gloria.

167 Pro quo insuper supponimus, iustum defactò non mereri de condigno perseverantiam propriè dictam, sive permanentiam gratiæ vsque ad mortem inclusivè. Ita colligitur ex Trid. sess. 6. cap. vbi de dono perseverantiæ ait: *Quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum, qui stat, statuere, vt perseveranter stet, & eum, qui cadit, restituere?* si ergo à solo Deo, non provenit moraliter ex meritis iustorum. Et probatur ratione D. Thom. in argum. *Sed contrà*: Nam si iustus mereretur defactò perseverantiam finalem, ipsam à Deo infallibiliter consequeretur: quia Deus infallibiliter confert, quod alicui debetur ex iustitia propter eius merita, atque ideo semel iustificatus nunquam peccabit mortaliter, sed permanebit confirmatus in gratia; sed hoc nullus catholicorum concedet, quia est error Ioviniani, Calvini, & Lutheri, vt refert Bellarm. lib. 3. *de Iustific.* cap. 2. & 3. ergo nullus iustus defactò meretur perseverantiam finalem. ¶ Nec obest, si dicas, quòd infallibiliter consequeretur perseverantiam, nisi impediretur per peccatum. Non, inquam obest, inquit D. Thom. quia ipsa perseverantia in gratia excludit peccatum: ergo vel iustus non meretur perseverantiam finalem, vel meretur auxilia efficacia ad non peccandum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno requiritur promissio seu pactum Dei; sed nullibi constat dari pactum Dei de conferenda perseverantia intuitu meritorum: ergo non cadit defactò sub merito de condigno.

168 Dices, neque ex sacra scriptura constare non dari tale pactum, vel Deum ordinasse oppositum; quin potius ex ea facile colligi posse, quòd extat tale pactum: quia est medium ad vitam æternam, quam Deus promisit intuitu meritorum de condigno, & pactum, ordinatio, seu motio perfecti provisoris non se extendit ad vltimum terminum, quin se extendat ad medium necessarium ad illum, vt probavimus suprà num. 148. ¶ Sed iste scrupulus facilè rejicitur ex ratione præiacta D. Thom. & magis constabit debilitas illius ex ratione præcipua S. Doct. pro conclusione principali adducenda, necnon ex proximè dicendis.

169 Tandem supponimus, iustum defactò non mereri de condigno perseverantiam gratiæ minùs propriè dictam, prout importat præcisè conservationem, & continuationem illius pro vlla duratione sequenti infusionem illius. Ita communiter Theologi, contra Suarez, ex eisdem ferè motivis: siquidem non datur pactum ex parte Dei, aliàs iustus eliciens actum meritorium in primo instanti iustificationis, mereretur continuationem gratiæ in sequenti duratione: ex quo colligitur, quòd mereretur defactò auxilium ad non peccandum in illa duratione, & consequenter quòd non posset peccare potentiæ consequenti pro illa duratione: ex quo vlteriùs colligitur, quòd, cùm iuxta providentiam ordinariam iustus possit elicere actum meritorium, posset mereri de condigno continuationem gratiæ pro altera duratione sequenti, & sic de reliquis vsque ad immediatam cum morte: ex quo tandem colligitur, quòd possit mereri perseverantiam finalem in præsenti providentia; hæc Suarius non concedet, nec vllus catholicorum, propter dicta in præcedenti suppositione: ergo iustus defactò nequit mereri de condigno continuationem in gratia pro vlla duratione. Neque instantia augmenti gratiæ, qua movetur Suarez ad oppositum asserendum, aliquid convincit, propter dicenda in solutione argumentorum. Unde tota difficultas controversiæ revocanda est ad potentiam Dei absolutam: ideoque titulus dubij sumendus est in hoc sensu: *An iustus possit de condigno, & per potentiam Dei absolutam mereri sibi gratiæ perseverantiam vel strictam, seu finalem, vel minùs propriam, seu continuationem gratiæ pro aliqua duratione?* Pro qua:

170 Triplex versatur sententia, duæ extremæ, & alia media. *Prima* extrema docet, vtramque perseverantiam cadere posse sub merito non solùm de congruo, sed etiam de condigno. Ita Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 26. num. 36. Gran. tract. 12. disp. 6. quos sequuntur alij recentiores Societatis, & Lorca in præs. Et ex

Thomistis Zumel in præs. & Godoy 3. part. disp. 51. per totam, præcipuè num. 10. & 14. *Alia* extrema defendit, nullam ex vtraque perseverantia posse divinitus cadere sub merito de condigno, aut de congruo. Ita communiter Thomistæ, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præs. disp. 6. dub. 5. *Tertia* mediam viam tenet: siquidem negat posibilitatem meriti de condigno, & concedit meritum de congruo non solum de posibili, sed etiam de factò. Ita Vega lib. 12. in Trid. cap. vltimo, & quæst. 17. *de Iustif.* Bellarm. lib. 5. *de Iustif.* cap. 22. & lib. 2. *de Gratia* & lib. arb. cap. 12. Vazquez in præs. Ripalda tom. 2. disp. 94. sect. 2. & alij relati pro prima sententia.

§. I.

Sententia communis duplici asserto expedita.

171 Dicendum est primò, iustum non posse sibi mereri de condigno perseverantiam vllam in gratia adhuc de potentia absoluta. Ita colligitur ex ratione D. Thom. in corp. huius art. 9. Quæ potest ad hanc formam reduci: nam id, quod pertinet ad principium essentiale meriti, nequit cadere sub merito; sed quælibet perseverantia gratiæ pertinet ad principium essentiale meriti: ergo nequit cadere sub merito. Maior in via D. Thom. est omnino certa, vt vidimus dub. 6. Minor verò probatur: tum quia id expresè docet D. Thom. in præs. Tum etiam: quia perseverantia in gratia solùm dependet ex motione divina; sed motio divina est principium omnis meriti: ergo perseverantia in gratia pertinet ad principium essentiale meriti.

172 Hæc ratio est adeo efficax, vt ea rectè intellecta facilè evanescant omnes adversariorum evasiones fundatæ in sinistra intelligentia illius. Primò respondet Godoy loco citato num. 14. D. Thom. solùm asserere, quòd perseverantia in gratia dependens à motione divina prout est principium essentiale meriti, quo pacto importat totam collectionem auxiliorum, quæ homini conferuntur à Deo à primo instanti iustificationis vsque ad vltimum vnitivum gratiæ cum morte, non potest cadere sub merito, eò quòd in perseverantia sic sumpta recluditur primum totius meriti principium, videlicet prima gratia, & auxilium efficax requisitum ad primum actum meritorium. At perseverantia in gratia inadæquatè accepta, quo pacto dicit continuationem, & motionem divinam pro duratione sequenti, non se tenet ex parte principij: & propterea non repugnat, quòd iustus sibi mereatur perseverantiam hoc modo sumptam, necnon motionem pro eadem duratione dandam, à qua ipsa in sui continuatione dependet, quatenus conducit ad vitandum peccatum grave, per quod abjiceretur.

Sed hæc evasio rejicitur primò: quia est contra mentem D. Thom. nam D. Thom. in hoc art. 9. aliquid aliud intendit concludere distinctum ab eo, quod discutit, & concludit art. 5. sed in art. 5. iam conclusit primam gratiam non cadere sub merito: ergo dum in hoc art. 9. concludit perseverantiam non posse cadere sub merito, non debet intelligi de perseverantia gratiæ adæquatè sumpta, & qua parte includit primam gratiam, motionemque ad primum actum meritorium, sed de perseverantia illius pro qua libet duratione sequenti. *Adde*: Nam D. Thom. loquitur de illa perseverantia, quæ impedit peccatum, quod supervenire poterat in duratione sequenti, & impeditur per ipsam perseverantiam, vt potest videri in argum. *Sed contrà*, & suprà num. 167. expendimus; sed perseverantia, qua parte includit primam gratiam, primamque motionem meriti, non impedit peccatum pro duratione sequenti, sed tantùm in prima sui duratione: ergo non loquitur in hoc art. de perseverantia gratiæ, prout includit primam sui productionem, primumque auxilium ad merendum.

Secundò rejicitur ratione: Quia gratia est principium vniversale meriti vt determinata per motionem divinam, seu auxilium efficax, sed principium vniversale meriti pro nulla duratione potest cadere sub merito: ergo nec gratia habitualis vt continuata, nec motio vlla conducens saltem indirectè ad sui conservationem potest cadere sub merito. Maior est certa. Et minor probatur: nam si principium vniversale meriti posset cadere sub merito pro aliqua duratione, v. g. pro duratione sequenti, sequeretur, quòd primus actus meritorius posset mereri ipsam gratiam, prout est principium secundi actus meritorij: mereretur enim illam pro duratione sequenti, & vt determinatam per auxilium, & motionem divinam, quo pacto est principium exercitum secundi actus meritorij; sed hoc repugnat: ergo principium vniversale meriti nequit pro vlla duratione cadere sub merito. Minor probatur: Nam repugnat principium vniversale meriti quoad primam sui infusionem cadere sub merito; sed si caderet sub merito prout est principium secundi actus meritorij, etiam caderet quoad primam sui infusionem: quia eius continuatio est entitative ipsamet prima productio continuata, vt tradit D. Thom. 1. part. q. 104. art. 4. ad 4. his verbis: *Conservatio rerum à Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, quæ dat esse*: ergo repugnat actum meritorium mereri de condigno gratiam habitualem, prout est principium secundi actus meritorij.

Ad

173 Ad hæc respondet secundò Godoy, num. 15. quòd potest Deus efficaciter decernere infusionem gratiæ quoad substantiam, non decernendo ex vi huius decreti eius conservationem, sed præscindendo ab illa, & postea intuitu primi actus meritorij prævisi decernere conservationem illius. In qua suppositione, licèt continuatio gratiæ sit eadem actio in *esse* physico, moraliter tamen est duplex, & non verificaretur, quòd principium meriti cadat sub merito, prout principium illius est, sed prout non est principium.

Sed contrà est primò: Nam inter principium meriti, & præmij debet dari distinctio realis, quia verè & realiter causat illud tam in genere causæ dispositivæ physicæ, quàm in genere causæ efficientis moralis, iuxta dicta num. 144. & sequentibus; sed hæc non daretur, si gratia vt continuata in sequenti duratione esset præmium, & vt existens in præcedenti esset principium: ergo, quidquid sit de diversis illis decretis inconnexis, gratia vt continuata nequit cadere sub merito.

Secundò (per quod præcedens probatio explicatur, & roboratur) Nam vt aliquid conferatur per modum præmij, debet supponere conservationem moralem meriti, alias actu non esset ius ex parte illius: ergo etiam debet conservari eius principium: hoc enim destructo, perit tota vis meriti iuxta dicta dub. 8. ex qua ratione moti docuimus, iustum non posse mereri sibi de condigno reparationem post lapsum: ergo ipsa gratia vt continuata ita esset præmium primi actus meritorij, quòd esset etiam principium illius.

174 Ad hæc respondet tertio Godoy eodem num. 15. ad rationem meriti non peti conservationem illius, & sui principij pro tempore, quo confertur præmium: nam satis est, quod aliquando fuerit, & principium aliquando illud elicuerit.

Contrà est: Nam propterea docet D. Thom. art. 7. iustum non posse mereri sibi reparationem post lapsum, quia meritum interrumpitur per peccatum; sed iuxta hanc evasionem meritum ordinatum ad continuationem gratiæ interrumpitur tàm physice, quàm moraliter: ergo gratia vt continuata non potest cadere sub merito. Minor quoad physicam existentiam supponitur cum Godoy. Quoad permanentiam moralem suadetur: nam propterea per peccatum interrumpitur meritum, quia destruitur, vel non conservatur physicè gratia, quæ est illius principium essentiale, & in qua meritum ipsum moraliter perseverat; sed iuxta Godoy gratia, prout est principium meriti, non petit conservari vsque ad collationem sui ipsius vt continuatæ: ergo prædictum meritum relatè ad gratiæ continuationem interrumpitur moraliter; meritum interruptum moraliter, in tempore quo conferendum est præmium, nullam motionem habet ad illud, vt liquet in merito iusti interrupto per peccatum: ergo de primo ad vltimum gratia vt continuata nequit cadere sub merito.

Verum quidem est (vt sic tacitam evasionem præcludamus) quòd in homine lapso interrumpitur meritum privativè, & contrariè, & in nostro casu interrumpitur quasi negativè. Sed hoc parum interest ad formalem rationem interruptionis: siquidem per hoc præcisè, quòd auferatur gratia sine peccato, moraliter interrumpitur meritum, & motio illius ad quodcumque præmium talis meriti dependentis à gratia tanquam à principio illius: aliàs iam daretur casus, in quo gratia quoad primam sui infusionem posset cadere sub merito, proindeque non esset gratia, nec homo gratis iustificaretur; sed iuxta modum dicendi Godoy eodem modo interrumpitur meritum, & principium illius relatè ad gratiam continuatam: ergo non potest hæc cadere sub merito.

Adde (per quod refelluntur efficaciter omnes prædictæ evasiones.) Nam si iustus posset sibi mereri aliquam continuationem gratiæ, etiam posset mereri motionem gratiæ, seu auxilium efficax conferendum pro sequenti duratione: siquidem hoc conducit ad conservationem illius saltem indirectè, impediendo peccata pro illa duratione, nec hoc inficiantur adversarij; sed hoc repugnat: ergo nec potest sibi mereri continuationem gratiæ. Minor probatur: nam repugnat vnum meritum mereri aliud meritum, & esse principium illius: quia meritum est actus liber existens in potestate libera merentis, præmium verò est in potestate præmiantis, & non merentis; aliàs posset sibi præmiare ex iustitia, quod est impossibile, cùm iustitia sit ad alterum; sed vnum meritum esset causa alterius, ex suppositione quòd possit iustus sibi mereri auxilium efficax conferendum pro sequenti duratione: siquidem est propter actum meritorium habendum in sequenti duratione, & medium efficax ad illum: ergo repugnat, quòd iustus mereatur sibi auxilium efficax pro sequenti duratione.

175 Dicendum est secundò, iustum non posse adhuc divinitùs mereri sibi de congruo donum perseverantiæ, si sumatur meritum de congruo strictè, benè tamen si sumatur latè & impropriè. Hæc secunda pars satis constabit ex fundamentis oppositæ sententiæ. Prima verò deducitur ex D. Thom. tum quia in præcedentibus articulis distinguit inter meritum de congruo, & de condigno, & in hoc art. 9. non distinguit. Tum etiam: quia in solut. ad 2. concedit impetrationem circa hoc donum, secus verò veram aliquam rationem meriti. Tum denique: quia ratio illius æquè probat de merito de congruo propriè dicto, ac de merito de condigno.

no. Idipsum colligitur ex August. toto lib. *de Bono perseu.* vbi probat, perseverantiam non secundùm merita nostra dari.

Ratio desumitur ex dictis : Nam principium meriti non potest cadere sub merito propriè dicto, vt probavimus, num. 107. sed donum perseverantiæ sive finalis, sive impropriæ pertinet ad principium meriti : ergo non potest cadere sub merito de congruo propriè dicto. Minor probatur : nam id pertinet ad principium meriti, quod pertinet ad conservationem & perseverantiam ipsius meriti ; sed donum perseverantiæ est huiusmodi etiam relatè ad meritum de congruo, & propter eandem rationem num. 133. probavimus iustum non posse adhuc de congruo mereri sibi reparationem post lapsum : ergo donum perseverantiæ pertinet ad principium meriti.

§. II.

Argumenta opinionis contrariæ.

176 ARguitur primò : Nam iustus potest impetrare perseverantiam : ergo etiam potest illam mereri tam de congruo, quàm de condigno. Antecedens est certum apud D. Thom. in præs. ad 1. Tum quia sicut repugnat principium meriti cadere sub merito, ita repugnat principium impetrationis cadere sub ea : nullus enim potest petere, quod iam habet, sicut nullus potest mereri, quod iam possidet ; hoc non obstanti, potest iustus sibi impetrare perseverantiam : ergo signum est, quòd non pertinet ad principium meriti, proindeque potest cadere sub merito de condigno, & de congruo. Tum etiam : nam non minus requiritur ad impetrationem eius perseverantia, quàm ad meritum de condigno, & de congruo : ergo si, hoc non obstanti, potest iustus impetrare sibi perseverantiam, etiam illam potest sibi mereri.

Ad hoc argumentum respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dic, quòd perseverantiæ gratia non pertinet ad principium meriti per modum elicientis, sed præcisè per modum conservantis illud : & hoc sufficit, vt non possit cadere sub merito sive de condigno, sive de congruo ; estò talis perseverantia possit impetrari, quia talis perseverantia non adest, dum petitur. Ad secundam dic, quòd oratio innititur soli divinæ misericordiæ, & propterea non repugnat in statu peccati, vt benè respondet D. Thom. ad 1. Meritum verò innititur iuri intrinseco, vel iustitiæ, vel amicitiæ : & hac ratione ad substantiam orationis non requiritur perseverantia illius, benè verò ab substantiam meriti. *Adde* : quòd oratio non impetrat infallibiliter nisi vt perseverans, vt doçet D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 15. & in hoc sensu non cadit sub impetratione perseverantia illius. Idem dicendum est de impetratione, prout procedit à gratia, & ab ea habet maiorem vim impetrandi, quia ita accepta supponere debet gratiæ conservationem. ¶ Notat tamen, & benè Lisbonensis in præs. num. 7. quod perseverantia partialis potest cadere sub impetratione efficaci, & infallibili, licèt non totalis : quia oratio habita in *A* potest habere sufficientem perseverantiam ad infallibilem consequutionem auxilij ad vnum actum habendum in *B*, & oratio habita in *B*. ad infallibilem consequutionem auxilij ad actum eliciendum in *C*, & sic de reliquis, & ita quælibet oratio habebit suam perseverantiam partialem. Et sic integra perseverantia post primam orationem perseverantem, & primum auxilium ad eam, & vt conflatur ex omnibus auxilijs, & actibus sequentibus, potest cadere sub infallibili impetratione, sed non sub merito propter proximè dicta. Pro discrimine tamen suprà adducto videantur dicta num. 137.

177 Arguitur secundò. Nam iustus potest mereri de condigno, aut de congruo auxilium coniungens gratiam cum morte : ergo potest verè propriè sibi mereri perseverantiam finalem. Patet consequentia : quia donum perseverantiæ potissimè consistit in prædicto auxilio. Antecedens verò probatur : nam prædictum auxilium non est principium actus meritorij præcedentis ; & aliunde distinguitur realiter à gratia, & eius conservatione : ergo iustus potest verè & propriè illud sibi mereri.

Confirmatur primò. Nam iustus potest sibi mereri per actum primum meritorium auxilium efficax ad secundum actum meritorium, & per iustum auxilium efficax ad tertium, & sic de reliquis vsque ad vltimum auxilium coniungens gratiam cum morte : ergo potest mereri sibi donum perseverantiæ. Antecedens probatur : nam hoc non repugnat ex defectu proportionis, quia dignificatur à gratia : nec ex eo quòd auxilium sit donum Dei, quia vita æterna est gratia Dei ; nec ex conceptu communi gratiæ auxiliantis, tum quia Christus illa nobis meruit, & purus homo si constituatur à Deo caput, potest alteri illa mereri : tum & quia aliàs iustus non posset sibi mereri vllum auxilium efficax, quod videtur nimis durum, & multùm derogans dignitati gratiæ habitualis & eius meritorum : ergo.

Confirmatur secundò. Iustus potest sibi mereri continuationem gloriæ, seu gratiæ consummatæ, vt docet Div. Thom. in præs. art. 9. in corp. ergo continuationem gratiæ in via. Consequentia probatur : quia perseverantia gratiæ cosummatæ etiam debet supponere perseverantiam meritorum, quæ non perseverant nisi in ipsa gratia consummata : ergo si, hoc non obstanti, gratia consummata, & eius continuatiò

tio cadit verè ſub merito, etiam continuatio gratiæ in via. *Adde primò*: Nam gratia viæ meretur ſeipſam, vt poſt mortem continuatam: ergo etiam continuationem ſui ipſius in via. *Adde ſecundò*: Nam iuſtus meretur ſibi augmentum gratiæ: ergo etiam meretur gratiæ continuationem pro duratione, in qua tale augmentum conferendum eſt. Patet conſequentia: quia augmentum gratiæ pendet omnino à ſui conſervatione.

Ad argument. iam conſtat ex dictis §. præced. iuxta quæ negandum eſt antecedens. Ad cuius probationem dicendum eſt, quòd prædictum auxilium conducit ad gratiæ conſervationem: quare, ſicut non poteſt iuſtus mereri gratiæ continuationem, ita nec poteſt mereri ſibi prædictum auxilium. Ad quod parum refert, quòd non ſit principium actus meritorij, & quòd diſtinguatur à continuatione gratiæ, dummodò indirectè conducat ad perſeverantiam meriti, ſicut ad continuationem gratiæ, impediendo peccata.

Ad primam confirmationem reſpondetur vnico verbo, quòd iuſtus poteſt ſibi mereri verè & propriè auxilium illud, quod non conducit ad conſervationem gratiæ, ſecus verò illud quod ad eius conſervationem conducit: & ita, ſe habent omnia ea auxilia, quæ dantur ad adimplendam legem, & impedienda peccata. Alia ratio eſt in Chriſto reſpectu noſtri, & in puro homine reſpectu alterius: quia nullum auxilium alteri conferendum conducit ad ſuorum meritorum perſeverantiam.

Ad ſecundam reſpondetur, gratiam conſummatam addere ſupra gratiam ſecundùm ſe quendam modum realiter diſtinctum, vt alibi diximus: gratia autem ratione prædicti modi non eſt principium meriti, ſicut nec modus augmenti: ideoque iuſtus poteſt ſibi mereri gratiam conſummatam, eiuſque continuationem ſecundùm illud additum, ſicut poteſt mereri modum augmenti. Sed ſicut non poteſt mereri continuationem gratiæ, quæ eſt ſubiectum modi intenſi; ita non poteſt mereri ſubſtantiam gratiæ, quæ eſt ſubiectum modi conſummationis, quia ſolùm gratia quoad ſubſtantiam ſufficit, & requiritur ad meritorum perſeverantiam. Quam differentiam latè tradit D. Thom. in corp. huius art. vbi videri debet. Per quod conſtat ad vtrumque additamentum.

178 Arguitur tertiò. Nam poteſt Deus decernere efficaciter gratiæ infuſionem quoad ſubſtantiam, præciſivè ſe habendo in tali decreto circa eius conſervationem: & in hac ſuppoſitione potuit Deus paciſci cum iuſto hoc modo: *Si feceris actum meritorium in A, conſervabo tibi gratiam in B*: ergo poteſt iuſtus ſibi mereri de condigno continuationem gratiæ. Antecedens ex nullo capite videtur repugnare. Et conſequens rectè infertur: ſiquidem conſervatio gratiæ in *B* in illa hypotheſi haberet tantùm rationem termini, & ſupponeret præviſionem meriti.

Ad hoc argument. (cui vnicè fidit Godoy loco citato num. 3.) Reſpondetur permittendo antecedens quoad primam partem; & negando quoad ſecundam, quia prædictum pactum eſt omnino chimæricum. Ratio clarè deducitur ex dictis: nam Deus non poteſt cum iuſto paciſci ſe daturum per modum præmij continuationem gratiæ, niſi efficaciter decernat conſervationem meriti eliciti in *A* vſque ad durationem *B* incluſivè. Prædictum autem meritum ad ſui perſeverantiam omnino dependet à continuatione gratiæ, ideoque gratia vt continuata debet perſiſtere phyſicè vſque ad *B* per modum principij meritum conſervantis in *eſſe* morali: & hac ratione eſt evidens chimæra, quòd Deus paciſcatur conſervationem gratiæ in *B* intuitu meriti eliciti in *A*.

179 Arguitur quartò. Quia iuſtus poteſt ſibi mereri verè & proprie donum confirmationis in gratia: ergo etiam donum perſeverantiæ. Antecedens eſt certum: quia donum confirmationis nullatenus requiritur vt principium eſſentiale meriti, cùm plures iuſti mereantur, quin ſint confirmati in gratia. Conſequentia verò probatur: nam donum confirmationis affert indiſpenſabiliter perſeverantiam gratiæ: ergo qui poteſt mereri donum confirmationis, etiam poteſt mereri donum perſeverantiæ.

Et confirmatur primò: Nam iuſtus poteſt verè & propriè mereri pati martyrium pro Chriſto, vt docent D. Ambroſ. lib. *de Reſurrect.* cap. 8. & D. Auguſt. lib. ſerm. 3. *de S. Laur.* ergo etiam donum perſeverantiæ. Conſequentia conſtat, quia martyrium affert infallibiliter donum perſeverantiæ. ¶ Confirmatur ſecundò: Nam multi peccatores merentur de condigno obſtinationem, ſeu perſeverantiam in peccato: ergo etiam iuſtus poteſt ſibi mereri perſeverantiam in bono, ſeu gratia. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens experimento: ſiquidem Deus in pœnam præcedentium peccatorum multos deſerit.

Ad argument. reſpondetur permittendo antecedens, & negando conſequentiam. Nam ſicut gratia conſummata, & eius continuatio neceſſariò ſupponit continuationem gratiæ quoad ſubſtantiam, & nihilominus iuſtus merens gratiam conſummatam, & continuationem eius non poteſt mereri continuationem gratiæ quoad ſubſtantiam, vt vidimus num. 177. *ad ſecund. confirmat.* ita iuſtus non poteſt ſibi mereri continuationem gratiæ, ex eo quòd mereretur donum confirmationis, licèt hoc afferat illam infallibiliter. Et ratio eſt eadem vtrobique: quia ſicut gratia conſummata addit ſupra gratiam ſecundùm ſe quendam modum accidentalem, qui nec eſt principium eſſentiale meriti, nec conducit

ducit essentialiter ad illius perseverantiam, ita donum confirmationis addit supra gratiam secundùm se similem modum accidentalem, vt diximus tract. præc. disp. 1. num. 152. & loco ibi relato.

Ad primam confirmationem respondetur primò negando antecedens. Ut non obscurè colligitur ex D. August. lib. *de Dono persev.* vbi docet, quòd sicut fides, quæ est initium salutis, est donum Dei, ita martyrium, quod pertinet ad fidem: & sicut illa, quia totaliter est donum Dei, non potest cadere sub merito, ita martyrium. Et si PP. aliud docent, exponendi sunt de merito congrui largè sumpto, & prout est idem ac impetratio: & eodem modo intelligendi sunt, si alicubi docent, perseverantiam gratiæ posse cadere sub merito.

Respondetur secundò, omisso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia martyrium nec est principium essentiale meriti, nec conducit ad eius conservationem essentialiter, quia est passio ab extrinseco illata cum sustinentia virtuosa illius ex parte patientis, & nihil horum conducit ad principium merendi. At perseverantia in gratia, quæ annexa est martyrio, conducit saltem ad perseverantiam meriti, & propterea non potest cadere sub merito. Ex his solutionibus elige, quam malueris. Si verò hanc secundam elegeris, ad testimonium D. August. dic, quòd solùm intendit martyrium esse donum Dei excedens vires naturæ. Vel loquitur iuxta præsentem providentiam, in qua nullus fortè meretur martyrium.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Disparitas consistit in eo, quòd obstinatio, prout dicit carentiam privativam gratiæ, supponit tàm peccatum actuale, quàm habituale, prout dicit permanentiam simplicem in statu peccati, seu in peccato habituali, supponit peccatum actuale, à quo potest induci: prout dicit immobilem adhæsionem ad malum, comparatur cum dono confirmationis, & sicut hæc non requiritur ad perseverantiam meriti, ita obstinatio non requiritur ad conservationem peccati. Actus verò meritorius necessariò debet supponere continuationem gratiæ ad sui perseverantiam moralem, & propterea nullus potest illam mereri.

§. III.

Cuiusdam dubioli resolutio.

180 PRo obiecti meriti complemento inquires cum D. Thom. art. 10. huius quæst. *An bona temporalia cadant sub merito?* Quæ quæstiuncula pertractari potest vel relatè ad hominem iustum, vel peccatorem: & sumptis bonis temporalibus, prout conducunt ad vitam æternam, quo pacto imperantur à providentia supernaturali & prædestinativa, vt diximus tract. 5. disp. 3. dub. 1. vel sumptis secundùm se. In qua succintè, & per partes procedemus.

Dico ergo primò, quòd iustus potest mereri de condigno, & defactò ita meretur bona temporalia, prout conducunt ad salutem. Ita D. Thom. vbi supra, & communiter Theologi: Contra Vazquez in præs. & Sotum in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 4. ad 3. & alios, qui tantùm concedunt meritum congruum relatè ad ea. Et probatur ratione D. Thom. nam qui potest mereri de condigno aliquem finem, & defactò illum meretur, etiam mereri potest, & defactò meretur media conducentia ad talem finem, si adsit pactum; sed iustus meretur de condigno vitam æternam, & bona temporalia possunt esse media conducentia ad illam, & defactò adest pactum: ergo iustus defactò meretur de condigno bona temporalia, si defactò suum meritum ordinat ad illa. Maior est certa: quia nulla alia conditio requiritur ad meritum de condigno, supposita æqualitate, cui non præiudicat vt in præsenti excessus meriti, sed potius favet. Minor quoad primam, & secundam partem supponitur. Quoad tertiam suadetur: tum ex illo Matth. 19. *Omnis, qui reliquerit domum, &c. centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit*, quam promissionem plures PP. & Interprætes exponunt de bonis temporalibus, prout conducunt ad salutem. Tum etiam: nam pactum, quod deservit ad finem, etiam deservit ad media: ob quam rationem docet D. Thom. suprà art. 8. & in hoc art. 10. nosque docuimus in hac disp. 148. pactum deserviens ad vitam æternam deservire etiam ad augmentum gratiæ, quia est medium ad maiorem gloriam: ergo si bona temporalia sunt media ad salutem, datur pactum ad ea promerenda.

Confirmatur: Nam bona temporalia, prout conducunt ad salutem, possunt esse obiectum spei, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 17. art. 2. ad 1. possunt esse etiam obiectum orationis, vt patet ex praxi Ecclesiæ, & Ang. Doct. 2. 2. quæst. 83. art. 6. in corp. & ad 3. & 4. & propterea 1. part. quæst. 23. art. 8. argum. *Sed contrà* adducit exemplum Isaac, qui rogavit ad Dominum, vt daret conceptum Rebeccæ, vt refertur Genes. 25. & dedit Deus conceptum, ex quo natus est Iacob prædestinatus: ergo etiam possunt esse obiectum meriti; aliàs non excedunt proportionem operum bonorum, quæ in charitate eliciuntur: ergo cadunt sub merito de condigno.

181 Objicies primò: Nam id, quod se tenet ex parte principij, nequit cadere sub merito de condigno; sed bona temporalia, prout conducunt ad salutem, se tenent ex parte principij:

cipij: siquidem se habent tanquàm auxilia saltem extrinseca, quibus homo movetur ad exercendos actus bonos, & meritorios: ergo nequeunt cadere sub merito de condigno. ¶ *Secundò*: De ratione meriti de condigno est, quòd infallibiliter consequatur præmium; sed iustus non consequitur infallibiliter bona temporalia, aliàs iustus haberet plus de istis bonis, quàm peccator, & magis iustus quàm minus iustus; quod non evenit ita, sed sæpè oppositum: ergo. ¶ *Tertiò*. Nam longitudo vitæ & est bonum temporale, & aliquando conducit ad salutem, vt in D. Paulo Eremita; & tamen nequit cadere sub merito de condigno, quia se tenet ex parte principij, sicut continuatio gratiæ: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur negando minorem. Siquidem bona temporalia sunt terminus intermedius, sicut augmentum gratiæ, vt nos docet D. Thom. ad quod non obstat, quòd conducant ad alios actus meritorios, sicut nec ad hoc obstat, quòd augmentum gratiæ ad illos conducat. ¶ Ad secundam respondetur, quòd propterea iustus aliquando non consequitur bona temporalia, quia ad suam salutem non conducunt. Præsertim, quia cùm sint bona secundùm quid, non est inconveniens concedere, quòd ea non assequatur, estò mereatur de condigno, si aliàs eorum non assequutio conducit ad maius eius meritum, & gloriam. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd estò prima vita non possit cadere sub merito; benè verò longitudo illius: quia nec est principium meriti, nec conducit ad illud; cùm simpliciter possit sine illa conservari, vt conservatur post mortem. Continuatio verò gratiæ requiritur persè ad perseverantiam meritorum, & ita de ea est alia ratio.

182 Sed scire forsàn desiderabis, an iustus alijs mereatur bona temporalia? ¶ Resolutoriè dicimus, quòd defactò non potest illa mereri de condigno alteri ex defectu pacti. Sed si adesset, posset ea mereri de condigno alteri sive iusto, sive peccatori, sicut potest mereri primam gratiam. De congruo potest defactò illa alijs mereri, quia ad hoc meritum non requiritur pactum.

183 Dico secundò, iustum non mereri de condigno bona temporalia secundùm se consideratа. Ita D. Thom. in præs. necnon 2. 2. quæst. 122. art. 5. ad 4. quem sequuntur communiter Theologi. Et probatur ratione: nam meritum ordinatur ad præmium; sed bona opera iusti licitè non possunt ordinari ad bona temporalia secundùm se considerata: ergo non potest illa mereri de condigno. Minor probatur: tum quia talia opera sunt ordinis supernaturalis; sed opera supernaturalia nullus licitè potest ordinare ad bona temporalia tanquàm ad finem & terminum, sistendo ibi: ergo bona opera iusti non possunt licitè ordinari ad bona temporalia secundùm se consideratа. Tum etiam: quia propter eandem rationem iustus non potest ea licitè esperare aut petere, vt docet D. Thom. locis supra citatis ex 2. 2. ergo nec potest sua bona opera in illa ordinare. *Adde primò*: Nam prædicta bona non possunt esse effectus prædestinationis, si considerentur secundùm se: ergo nec possunt esse præmium meritorum: siquidem quod est effectus meriti iusti, debet esse effectus prædestinationis. *Adde secundò*: Quia prædicta bona sunt communia bonis, & malis: ergo prout sic nequeunt esse præmium meriti iusti. Patet consequentia: nam præmium correspondens merito iusti debet habere aliquid speciale, per quod pertineat ad ipsum.

184 Dico tertio, iustum non posse mereri de congruo propriè dicto prædicta bona secundùm se ita colligitur ex D. Thom. in præs. vbi nullum aliud meritum concedit ad ea, nisi consequutionem physicam illorum, ad quæ Deus movet; sed consequutio ex vi huius conceptus nequit dici propriè meritum de congruo, sed tantùm abusive: ergo iuxta D. Thom. iustus non potest mereri propriè de congruo bona temporalia secundùm se. Ita tuentur NN. Salm. in præs. disp. 6. num. 111. & alij contra Gonetum.

Et ratio pro præcedenti resolutione etiam hanc probat efficaciter: Quia etiam meritum de congro propriè dictum ordinatur tanquàm via ad terminum; sed meritum de congruo propriè dictum nequit ordinari ab bona temporalia secundùm se tanquàm ad terminum & finem, cùm etiam prædictum meritum sit ordinis supernaturalis, & fundetur in charitate: ergo. *Adde*: Nam oratio solùm innitur divinæ misericordiæ; meritum verò de congruo propriè dictum fundat aliquod ius intrinsecum, & hac disparitate maiorem proportionem debet habere meritum cum præmio, quam oratio cum re postulata; hoc non obstanti, iustus non potest licitè petere bona temporalia secundùm se: ergo nec illa mereri de congruo.

Nec testimonium Div. Thom. in hoc art. concedens meritum secundùm quid, quale est meritum congruum adhuc propriè dictum (quo præcipuè movetur Gonet ad illud concedendum in ordine ad bona temporalia secundùm se sumpta) vrget contra dicta: Quia ex verbis statim sequentibus apertè constat se loqui de merito, quod coincidit cum consequutione, vt suprà notavimus, & huiusmodi meritum est tale non solùm secundùm quid absolutè, sed etiam in genere meriti congrui. Minùs vrget exemplum meriti peccatorum, quo munitur, propter proximè dicenda.

185 Dico quartò, peccatores non posse mereri sibi, aut alijs sive de condigno, sive de congruo bona temporalia, quomodocumque sum-

ſummantur. Ita Caiet. in hac 1. 2. quæſt. 21. art. 4. ad 3. Bañez 2. 2. quæſt. 24. art. 6. & alij, quos ſequuntur NN. Salmant. in præſ. num. 112. contra Gonetum num. 236. & Arauxum in hac quæſt. art. 2. cum alijs. Ratio eſt: quia opera bona peccatoris non fundant ius ex iuſtitia, nec ius amicitiæ in ordine ad bona temporalia: ergo nequit mereri de condigno, aut de congruo bona temporalia, quomodocumque ſumantur. Antecedens eſt certum. Et conſequentia liquet: nam meritum de condigno fundat ius ex iuſtitia, & meritum de congruo propriè dictum ius amicitiæ. ¶ Confirmatur: quia vtrumque meritum petit fieri in obſequium præmiantis, ſicut præmium petit eſſe bonum merenti; ſed opera bona peccatoris nequeunt eſſe in obſequium Dei, cùm in ſenſu compoſito peccati nequeant referri in ipſum tanquàm in vltimum finem: ergo. Videatur Div. Thom. 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. vbi non ſolum negat peccatori meritum de condigno, ſed etiam meritum quodlibet fundans ius ex amicitia, quale etiam eſt meritum de congruo propriè dictum: quamvis illi concedat aliud meritum congrui relate ad bona temporalia, quod coincidit cum conſequutione illorum, vel cum impetratione.

186 Sed objicies primò: Nam iuxta D. Thom. ſuprà quæſt. 21. art. 4. omnis actus humanus eſt meritorius, aut demeritorius, ſiquidem ratio meriti, & demeriti ſunt paſsiones bonitatis, & malitiæ moralis (& colligitur ex illo Eccleſiaſt. vltimo: *Cuncta, quæ fiunt ſub ſole, adducet Dominus in iudicium, ſive malum, ſive bonum*, ideſt vt præmium pro bonis, & ſupplicium pro malis operibus largiatur) ergo omnes actus boni moraliter in peccatore ſunt merito rij ſaltem alicuius præmij ſecundum quid, qualia ſunt bona temporalia, & ſaltem de congruo.

Secundò: Nam peccator poteſt mereri augmentum fidei, vt ſi eliceret actum intenſiorem habitu præexiſtenti, qui non concurrit efficienter phyſicè, vt ſupponimus: ergo efficienter moraliter, ſeu meritoriè: ergo potiori titulo poteſt mereri bona temporalia.

Tertiò: quia peccatores per opera ſua bona moraliter quandoque meruerunt præſervari à malis temporalibus, vt legitur de Achab 3. Regum cap. 21. & de Ninivitis in Ionæ hiſtoria, & vt inquit D. Auguſt. relatus à D. Thom. 3. part. quæſt. 89. art. 6. ad 3. merentur per bona opera diminutionem pœnæ ſenſibilis: ergo etiam merentur bona temporalia: quia eadem eſt ratio. *Adde*: Nam D. Thom. ibi docet, quòd *Deus remunerat ea* (ideſt opera bona in ſtatu peccati facta) *temporali remuneratione, ſicut Greg. dicit &c.* & in 2. diſt. 29. quæſt. 1. art. 4. *Frequenter, vt Greg. dicit, Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium futuræ gloriæ non meretur, vt nullum bonum irremuneratum inveniatur.*

Et confirmatur: Nam peccatores per aliqua bona opera aliquo modo vitiata meruerant aliquod præmium temporale ſaltem de congruo, vt conſtat ex Exod. 1. vbi dicitur Deum edificaſſe domos obſtetricibus, quia mendacio conſervarunt vitam infantium hebræorum. Vbi D. Greg. in ſua gloſſa ait, quòd *culpa mendacij terrenam recompenſationem accepit*. Idem docet Auguſt. de Raab meretrice lib. *Contra mendacium* cap. 15. & lib. 5. *de Civit. Dei*. cap. 15. Et D. Thom. lib. 3. *de Regim. Princip.* cap. 4. oſtendit, Romanos mundum ſubjugaſſe, & dominium ac imperium meruiſſe propter amorem patriæ, zelum iuſtitiæ, & ſingularem pietatem, ac civilem benevolentiam; quæ tamen ab ipſis fiebant propter vanam gloriam.

187 Ad primam obiectionem reſpondetur negando *antecedens*. Ad cuius infertam probationem iam conſtat ex dictis num. 43. Ad illud Eccleſiaſt. dicendum eſt, opera bona facta à peccatore adducenda eſſe in iudicium, non quia intuitu eorum ipſe accipiat aliquod præmium, nec in hac vita, vbi non ſemper remunerantur, nec in alia, vbi reprobus eſt incapax præmij, ſed quia ex eis recipient prædeſtinati aliquod gaudium accidentale tanquàm ex effectibus ſuæ prædeſtinationis. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd peccator per actum intenſiorem fidei ſolùm concurrit diſpoſitive phyſice ad illius augmentum.

Ad tertiam reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem infertam dic, quòd Achab, & Ninivitæ non meruerunt præſervationem à malis, ſed tantum impetrarunt eam, vel dilationem pœnæ temporalis. ¶ Ad ſecundam infertam, & deſumptam ex D. Auguſt. & D. Thom. dic, intelligendos ſore de diminutione pœnæ negativè, quatenus bona opera impediunt peccata, quibus augeretur ſupplicium. Ad additamentum dicendum eſt, tam D. Greg. quàm D. Thom. loqui de remuneratione abuſivè ſumpta, quatenus coincidit cum conſequutione, aut impetratione. ¶ Eodem modo reſpondendum eſt ad confirmationem. Præterquamquòd in ſenſu, quo procedit, negari debet ſuppoſitum, nempe quòd detur idem actus, qui ſit ſimul bonus, aut malus moraliter. Pro quo recole, quæ diximus tract. 10. dub. 5. per totum, & num. 71. videbis explicatum id de obſtetricibus, vbi imitatus eſt ſuum Magiſtrum Auguſt. qui loco in confirmatione citat. eodem modo loquitur de illis, ac de Raab. Nec oppoſitum docet D. Greg. quaſi mendacium fuiſſet occaſio remunerationis, ſed benignitas erga infantes. Et fortè ex ignorantia invincibili non fuit peccatum, ſed opus honeſtum. De Romanis idem debet dici: nam per actus vitiatos ina-

ni

ni gloria nihil meruerunt, adhuc secundùm quid & abusive, sed per alias operationes adæquatè bonas, quales sunt, quas in confitmatione retulimus. Et de his loquitur D. Thom. loco in ea citato.

188 Dico vltimò, quod homo, si conderetur in puris, aut cum integritate ordinis naturalis, posset de condigno mereri sibi bona temporalia. Ita Bañez, & Salm. locis suprà citatis, & alij: Nam qui potest mereri de condigno vltimum finem alicuius status, etiam potest mereri terminos intermedios; sed homo in vtroque statu posset mereri de condigno vltimum finem naturalem per actum efficacem dilectionis naturalis Dei super omnia: ergo etiam posset mereri terminos intermedios. Iam sic; sed bona temporalia possunt assumi vt media conducentia ad talem dilectionem, sicut à sanctis assumuntur ad dilectionem supernaturalem: ergo posset de condigno illa mereri.

DUBIUM XI.

An, & quomodo merita per peccata mortificata, per iustificationem reviviscant: Et quando augmentum gratiæ actibus remissis correspondens physicè conferatur?

189 HÆc tria, quæ in titulo recensentur, desiderari videbantur ad completam huius disputationis notitiam, quæ ob affinitatem doctrinæ sub vno dubio comprehendimus, licèt NN. Salm. ea pertractent in diversis tractatibus, siquidem de reviviscentia meritorum agunt in hoc tract. disp. 5. & de augmento debito actibus remissis in tract. 19. *de Charit.* disp. 5. dub. 4. ¶ Pro quibus supponimus primò, merita semel mortificata nunquàm reviviscere physicè, quia citò transeunt: ob quam rationem, etiamsi non mortificarentur per peccatum, nunquàm redeunt physicè, si semel interrumpuntur physicè. ¶ Supponimus secundò, gratiam augeri moraliter statim, & in eodem instanti quo ponitur actus remissus, quia crescit in ea ius ad maiorem gloriam. Unde difficultas quoad merita mortificata est, an, & quomodò reviviscant moraliter? Et quoad augmentum gratiæ, quando physicè conferatur?

Circa priorem difficultatem omnes Scholastici docent, merita mortificata per peccatum reviviscere per subsequentem iustificationem, itaut aliqui affirment oppositum esse erroneum, alij temerarium. Circa modum tamen, & quantitatem, in qua reviviscunt, plures sunt modi dicendi. Siquidem Nominales, & alij, quos refert, & sequitur Suarez opusc. *de Reviviscent merit.* vbi rem hanc fusissimè pertractat, asserunt, omnia merita beneficio subsequentis iustificationis ita perfectè reviviscere, vt præter gratiam quæ correspondet dispositioni, in qua homo resurgit, dentur statim, & physicè tot gradus gratiæ, quot habuisset homo per merita, si non fuissent mortificata, & consequenter ius ad tot gradus gloriæ. Unde dicunt quòd si iustus amisit gratiam vt sex, & facit actum charitatis vt quatuor, statim assequitur formaliter, & in *esse* physico decem gradus gratiæ.

Bañez 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 6. oppositum ex diametro modum dicendi tenet, asserens hominem in sua iustificatione non assequi plus gratiæ, sive in *esse* gratiæ seu moraliter, sive in *esse* physico, præter eam quæ correspondet dispositioni præsenti. Unde addit reviviscentiam meritorum solùm consistere in eo, quòd eadem gratia, & gloria tribuitur pluribus titulis, & quòd homò habeat in patria maius præmium accidentale intuitu meritorum præcedentium, iuxta modum præscriptum, & relatum num. 143. Pro quo modo dicendi refert Alensem, Bonav. Palud. Capreol. & Caiet.

Alij docent, viam mediam tenentes, contritionem, qua aliquis resurgit, esse dispositionem ad duplicem gratiam in *esse* physico, nempè ad eam quæ de novo datur in vi præsentis dispositionis, & iuxta quantitatem illius, & ad restituendam antiquam iuxta eandem intensionem; itaut si merita mortificata erant vt viginti, & dispositio præsens sit vt octo, homo recipiat statim gratiam vt sexdecim, octo gradus scilicet prout correspondent præsenti dispositioni, & alios octo ex antiqua gratia deperdita, qui etiam eidem dispositioni, vt causæ peraccidens, correspondent. Pro quo modo referuntur Scotus in 4. dist. 16. quæst. 2. Ioannes à S. Thoma 3. part. disp. 36. art. 2. & alij. Quibus ex parte suffragatur Gonet. 3. part. disp. 6. conc. 4. quatenus asserit, quòd licèt gratia commensuretur in *esse* physico cum dispositione præsenti; attamen homo accipit in iustificatione maiorem gratiam in *esse* morali iuxta proportionem proximè insinuatam, itaut si iustus ante peccatum habuit decem opera meritoria vt octo, & posteà resurgat cum contritione vt vnum, quodlibet opus resurgit vt vnum, & resultat meritum vt vndecim; cætera verò merita omnino mortua manent.

Ultimus modus dicendi tenet, quòd homo in hac vita non consequitur statim aliquam maiorem gratiam in *esse* physico intuitu meritorum præcedentium; consequitur tamen totam gratiam in *esse* gratiæ seu moraliter statim, interveniente quacumque dispositione ad iustificationem, & debitam meritis præcedentibus. Sed in altera vita consequetur etiam in *esse* physico totam gratiam debitam pro omnibus meritis, sive mortificatis, sive non mortificatis, sive intensioribus, sive remissis. Ita NN. Salmant.

in hoc tract. disp. 5. dub. vnico num. 9. & alij plures.

Circa posteriorem difficultatem idipsum docere debent præcitati Authores, vnusquisque iuxta suum modum, & defactò docent NN. Salmant. tract. 19. disp. 5. dub. 4. Pro qua referri possunt alij modi prædictis affines. Nam Granados docet, quòd iustus sufficienter disponitur ad augmentum gratiæ debitum actibus remissis, cùm elicit actum æquè intensum gratia præexistenti: quia in virtute præcedentium potest disponere ad tale augmentum. Arauxo dicit, quòd solùm disponitur, dum elicit actum ferventiorem: nam ratione suæ intensionis potest disponere ad augmentum gratiæ secundùm excessum, quem habet supra gratiam præexistentem, & in virtute actuum præcedentium remissorum sufficienter disponit ad augmentum ipsis debitum, vt statim conferendum. Et tandem Ferre asserit, quòd si collectio actuum remissorum, & tota illorum intensio moralis simul sumpta excedit intensionem gratiæ, tunc iustus sufficienter disponitur ad recipiendum statim totum augmentum eis debitum, quia vltimus actus remissus in virtute præcedentium est virtualiter intensior.

Non possumus tamen in hac celebri, gravi, ac per difficili controversia, cum perspicuitate desiderata procedere, nisi priùs, & per partes modos aliorum refellamus: quod præstare curabimus §§. diversis.

§. I.

Prima assertio circa reviviscentiam meritorum.

190 DIcendum est primò, merita omnia per peccatum mortificata reviviscere per subsequentem iustificationem. Ita D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 5. alijsque in locis.

Et probatur primò ab authoritate sacræ scripturæ. Nam Ioël 2. dicitur: *Reddam vobis annos, quos comedit locusta, & bruchus.* Ubi glossa Interlinealis exponit, vt refert D. Thom. loco citato: *Non patiar perire vbertatem, quam cum perturbatione animi amisisti. Tunc sic; sed illa vbertas est meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum*, vt subsumit Div. Thom. ergo *per pœnitentiam* (infert) *reviviscunt opera meritoria priùs facta.* Eodem modo interpretantur prædictum locum alij PP. Item ex 1. ad Corinth. 15. dicitur: *Abundantes in opere Domini semper scientes, quòd labor vester non est inanis in Domino.* Quem locum exponens Trident. sess. 6. cap. 16. sic ait: *Hac igitur ratione inducti, iustificatis hominibus sive acceptam gratiam perpetuò conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes &c.* Ubi Concil. distinguit duo genera meritorum: vnum eorum, quæ cum gratia accepta perpetuò perseverant, & aliud eorum quæ per peccatum mortificantur, & de his homines admonentur ad eorum præmium sperandum: ad quod inducunt illa verba Apost. *Non enim est iniustus Deus, vt obliviscatur operis vestri boni, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius*: ergo vel frustra Concilium proponit prædicta ijs, qui gratiam amiserunt, & sua merita mortificarunt, vel merita mortificata reviviscunt ad præmium, quod meruerant.

Et confirmatur primò ex Trident. loco proximè relato, vbi post dicta verba adiecit: *Nihil iustificatis amplius deesse credendum est quominùs plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro huius vitæ statu satisfeciisse, & vitam æternam suo tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam promeruisse censeantur.* Ubi tres conditiones requirit, vt opera meritoria suum præmium defactò consequantur: nempè quòd sint opera iusti, quòd in Deo sint facta, ideſt; ex gratia Dei, & tandem quòd merens in gratia decedat: *quibus nihil amplius deesse, credendum est*, inquit Concil. (& valde notandum est) atqui merita mortificata habent duas priores conditiones, vt supponitur, aliàs nunquàm fuissent merita; & tertiam recuperant per subsequentem iustificationem: ergo merita iuxta Concil. in iustificatione reviviscunt.

Confirmatur secundò ex nonnullis PP. nam. Hieronym. ad Galat. 3. ait: *Quicumque ob fidem Christi laboraverit, & posteà lapsus fuerit in peccatum, sicut priora dicitur passus fuisse sine causa, sic rursus non perdet ea, si ad antiquum statum restituatur.* Chrysost. ibidem ait: *Non frustrà laboravit peccator, si revocet animum, & agat pœnitentiam.* Idem docet August. lib. *de Vera, & falsa pœnit.* Ambros. & Alselm. ad locum citatum, & alij PP. quos ad longum refert Suarius.

Et probatur ratione D. Thom. loco citato: Nam licèt non sit debitum ex iustitia, quòd merita mortificata reviviscant, cùm meritis mortificatis non sit debita recuperatio post lapsum; suppositа tamen speciali gratia Dei, & ordinatione, necnon sufficienti permanentia morali eorum, debent omnino reviviscere ablato impedimento peccati; sed defactò datur specialis gratia Dei, eiusque ordinatio circa reviviscentiam meritorum, ablato impedimento peccati, & aliàs habent sufficientem permanentiam moralem: ergo merita mortificata per peccatum reviviscunt in iustificatione sequenti. Maior solùm potest dubitari quoad vltimam partem, quæ nostro iudicio est certa: nam sicut ad perseverantiam meritorum non requiritur continuatio

eorum

eorum physica, quæ sæpe citò transeunt, sed tantùm perseverantia moralis, ita ad reviviscentiam meritorum sufficit permanentia eorum moralis.

Minor quoad primam partem, nempè quòd detur specialis gratia Dei eiusque pactum, & ordinatio, satis liquet ex testimonijs supra relatis. Quoad secundam verò, scilicet quoad permanentiam moralem, ostenditur: Nam ad permanentiam moralem meritorum sufficit, quòd maneant in acceptatione divina: nam cùm influxus meritorum sit tantùm moralis hoc est movens voluntatem alteriùs, aut Dei ad conferendum præmium, satis erit ad eorum influxum, quòd maneant in acceptatione Dei præmiantis; sed merita semper manent in acceptatione divina, quia sunt opera in charitate facta: ergo habent sufficientem permanentiam moralem: *Roboratur*: Nam causa carens aliquo suo effectu præcisè propter impedimentum, illo secluso debet talem effectum habere, dummodò secundum se permaneat, sed merita permanent semper in acceptatione Dei, vt pluries dicit D. Thom. loco suprà citato, & impediuntur à suo effectu propter impedimentum peccati: ergo, eo sublato per subsequentem iustificationem, debent habere efficaciter suum effectum, nempè perducendi in vitam æternam.

191 Sed objicies primò: Nam sicut per pœnitentiam expiantur peccata, ita per peccatum destruuntur merita præcedentia; sed, destructis peccatis per pœnitentiam, peccata dimissa non redeunt, aut reviviscunt: ergo nec reviviscunt merita per peccatum semel mortificata. ¶ Nec refert, si dicas, merita destrui physicè, sed permanere moraliter, secus verò peccata, quæ vtroque modo destruuntur. *Contrà est*: Quia hæc solutio petit principium, & videtur voluntaria: nam ideo merita reviviscerent, quia semper remanent moraliter in acceptatione divina; sed etiam peccata semper manent moraliter in abominatione divina: ergo vel peccata semel dimissa redeunt, gratia destructa; vel merita mortificata non reviviscunt, peccato destructo.

Objicies secundò: Nam quando contractus aliquis non est absolutus, sed conditionatus, & deficit conditio, omnino destruitur; sed contractus, quo Deus pepigit remunerare nostra merita, est conditionatus, & conditio, à qua dependet, est, *si non adsit obex peccati ex parte hominis*: ergo, adveniente peccato, omnino destruitur contractus, & merita non vivificantur.

Et confirmatur: Nam quod omnino moritur, non potest per pœnitentiam reparari; sed merita præcedentia per subsequens peccatum omnino moriuntur: ergo non reviviscunt destructo peccato. Minor probatur: nam sicut de impio dicitur Ezech. 18. *si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius, quat operatus est, non recordabor*; ita de iusto dicitur ibi: *Si autem averterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem* ::: *omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur*. Et infrà; *Cùm enim se averterit iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis: in iniustitia, quam operatus est, morietur*. Sed ex vi primi testimonij deducunt Theologi, omnia peccata omnino mori per subsequentem iustificationem: ergo ex secundo testimonio debet etiam deduci, merita præcedentia per peccatum omnino mori. Patet consequentia: quia vtrumque testimonium continet eundem modum loquendi, proindeque simillimum sensum.

Ad primam obiectionem respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est, & non voluntaria, sed innixa authoritati, & rationi ingentis disparitatis. Innititur enim imprimis authoritati sacræ scripturæ: vbi asseritur, Deum nunquàm obliviscì operis incharitate semel facti, vt vidimus num. præc. Tum Trident. & SS. PP. ibi relatis. De reviviscentia verò peccatorum nullum est testimonium, sive Scripturæ, sive SS. PP. quin potius August. lib. *de Respons. Prosp. ad obiectiones Gallorum* cap. 2. docuit, hominem damnandum non fore propter originale semel dimissum, vt refert D. Thom. 3. part. quæst. 88. art. 1. ad 1. & Gelas. Papa cap. *Sic illic* 23. quæst. 4. dixit, *Divina clementia dimissa peccata in vltionem vlterius redire non patitur*. Et Bened. XII. in extravag. *Inter cunctas* statuit, *absurdum esse, vt quis peccata per pœnitentiam dimissa rursus debeat confiteri, & vt debitor liberatus adhuc maneat ad solvendum obligatus*. Idem docet D. Thom. loco proximè citato.

Innititur etiam disparitatis evidentis rationi, quidquid in oppositum reluctetur Ripalda lib. 4. *de Ente supern.* disp. 91. sect. 4. non agnoscens disparitatis rationem, nisi quæ ab authoritate sumitur. Nam in operibus bonis debet distingui id, quod illis competit ex ordine ad Deum, in cuius gloriam fiunt, & quod illis convenit in ordine ad operantem. Ex primo capite nunquàm deficiunt, quia ita sunt merita nostra, quòd sint absolutè dona, & opera Dei; sed solum ex parte operantis per peccatum se impedientis ab illorum effectu: vnde, remoto obice per iustificationem, statim redeunt ad præmium. At verò peccatum tam in se, quàm in ordine ad operantem per remissionem penitùs extinguitur. Quam disparitatem optimè tradit D. Thom. in 4. dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 6. his verbis: *Dicendum, quòd peccatum mortale non mortificabat merita præcedentia, quin inde essent viva: vnde in gloriam electorum cedebant; sed mortificabant solùm quantùm ad illum, cuius erant, qui impediebatur à conse-*

quutio-

quutione effectus ipsorum. Et ideo, remoto impedimento, in sua efficacia remanent quoad istam. Sed peccatum non solùm mortificatur quoad peccantem, sed etiam in se. Et ratio disparitatis est efficacissima: Remissio enim peccatorum (prosequitur S. Doct.) est principaliter opus Dei; sed mortificatio meritorum præcedentium est opus hominis. Homo autem sua actione non potest evacuare simpliciter opus Dei, quamvis possit impedire, ne sibi prosit: & ideo homo per peccatum sequens non potest remissionem præcedentium peccatorum annullare: potest autem sua actione evacuare, quod per ipsum factum est. Et ideo potest mortificationem præcedentium meritorum per merita sequentia penitùs annullare, præcipuè gratia adiutus. Quam disparitatem etiam tradit 3. part. quæst. 88. art. 1. & compendiosiùs.

Ad secundam respondetur, negando minorem quoad secundam partem: quia conditio ibi assignata nullibi legitur, sed conditio, quam nobis declarat Trident. sess. 6. can. 32. nempè, si tamen in gratia decesserit. Ad confirmationem satis constat ex dictis ad primam obiectionem. ¶ Addi tamen potest, quòd testimonium loquens de meritis mortificatis per peccatum exponit D. Thom. cum Glossa ad hebræos 6. lect. 3. sub conditione quòd peccator in malo vsque ad mortem perseveret, quia tunc Deus omnes iustitias eius obliviscitur, secus verò sub conditione præcisa, quòd cadat in peccatum. Et propterea addit, & concludit: *Alio modo* potest homo, qui cadit post gratiam, se habere, nempè, *quòd pœniteat: & tunc bonorum præcedentiam recordatur, quia reputantur sibi ad meritum. Unde dicit Glossa, quòd mortificata reviviscunt.* Et similem expositionem testimonij loquentis de peccatis semel remissis in nullo Patre, aut Doctore legimus. Et propterea merito solùm mortificantur, sed peccata per gratiam penitùs extinguuntur. Et ratio discrimis etiam potest desumi ex maiori proclivitate Dei ad præmiandum, quàm ad puniendum, qui proinde legem voluit statuere circa merita mortificata, vt loca Script. Trid. & SS. PP. num. præc. relata testantur, secus verò circa peccata remissa, vt in solutione ad primam obiectionem vidimus.

Hinc gradum facimus ad secundam partem primæ difficultatis. Sed vt ad desideratum illius scopum perveniamus, opportunum nobis visum est resolutiones omnes, quæ ad secundam difficultatem spectant, prævenire, quia ex eis facilè deducitur per modum corollarij, quid tenendum sit circa modum reviviscentiæ meritorum.

***

§. II.

Secunda resolutio circa tempus, & modum, quo non confertur augmentum gratiæ actibus remissis debitum.

192 DIcendum est secundò, totum augmentum gratiæ correspondens actibus remissis non statim conferri physicè. Hæc assertio procedit contra primum modum dicendi Nominalium, Suarij, & aliorum recentiorum Societatis, & est expressa D. Thom. in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 6. in corp. & ad 1. Et præcipuè in hac 1. 2. & quæst. 114. art. 8. ad 3. vbi inquit: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cùm scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.* Ubi apertè docet duo, & quòd augmentum gratiæ non statim physicè confertur, sed alio tempore, & quòd actus remissus non est sufficiens dispositio ad illum.

Ex quo testimonio eruitur ratio fundamentalis nostræ assertionis: Nam gratia in *esse* physico non producitur, vel augetur connaturaliter nisi iuxta quantitatem dispositionis physicæ; sed actus remissior gratia præexistenti non est dispositio proportionata in *esse* physico cum augmento physico addendo gratiæ præexistenti: ergo gratia in *esse* physico non augetur statim, posito actu remisso meritorio. Minor est certa: siquidem solus ille actus est dispositio physica proportionata cum augmento physico gratiæ, qui habet tantam intensionem cum ipsa, v.g. actus charitatis vt quatuor cum gratia physica vt quatuor.

Maior verò, in qua tantùm est difficultas, probatur tum ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi docet: *Iustitiam in nobis recipientes, vnusquisque suam secundùm mensuram, quam Spiritus-sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam vniuscuiusque dispositionem.* Tum etiam ex D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 2. vbi ait: *Motus liberi arbitrij, qui est in iustificatione impij, est vltima dispositio ad gratiam: vnde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrij: : : Manifestum est autem, quòd formæ, quæ possunt recipere magis, & minus, intenduntur, & remittuntur secundùm diversam dispositionem subiecti: : : Et inde est, quòd, secundùm quòd motus liberi arbitrij in pœnitentiam est intensior, vel remissior, secundùm hoc pœnitens consequitur maiorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus pœni-*

nitentis quandoque proportionatam esse maiori gratiæ, quàm illa, à qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque minori. Et ideo pœnitens quandoque resurgit in maiori gratia, quam prius habuerat; quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori. ¶ Tum denique ratione: quia de rebus supernaturalibus debemus discurrere ad modum naturalium, quando oppositum non est revelatum, eò quòd gratia conformatur naturæ, & principijs Philosophiæ; sed habitus intensibilis naturalis non augetur connaturaliter nisi iuxta quantitatem dispositionis physicæ: ergo etiam gratia non producitur, vel augetur, nisi iuxta quantitatem dispositionis physicæ.

193 Respondebis primò cum Suario, & alijs socijs, concedendo totum quoad primam infusionem gratiæ; sed negando maiorem quoad augmentum gratiæ. Et ratio discriminis est: quia actus charitatis disponens ad primam infusionem gratiæ non habet plus valoris, quàm gratia physicè proportionata cum eo, cùm non supponat alium actum meritorium. Cæterum actus remissus disponens ad augmentum gratiæ habet plus valoris, quàm gratia physicè proportionata cum illo, & propterea potest disponere ad augmentum illius statim conferendum.

Sed hæc evasio impugnatur primò: Nam gratia non producitur, & augetur physicè nisi media dispositione physica, proindeque actus charitatis debet esse dispositio physica gratiæ tàm in prima sui infusione, quàm in augmento illius, vt supponimus cum D. Thom. & vniversa eius Schola iuxta dicta num. 144. sed quia gratia in prima sui infusione dependet ab actu charitatis tanquàm à dispositione physica, nequit infundi nisi iuxta quantitatem, & intensionem illius, itaut si actus charitatis sit vt quatuor, nequeat infundi connaturaliter gratia nisi vt quatuor: ergo pariter nequit augeri physicè nisi iuxta intensionem, & quantitatem actus charitatis.

Secundò: Nam non obstanti, quòd valor meritorum præcedentium, quæ mortificata sunt, & reviviscunt per iustificationem, sit v. g. vt octo, gratia non infundetur in iustificatione connaturaliter, nisi iuxta quantitatem dispositionis quam iustus elicit in instanti iustificationis, vt nos docuit D. Thom. loco proximè relato; non alia ratione, nisi quia gratia in qualibet sui infusione debet omninò proportionari cum sola dispositione physica: ergo licèt actus remissior gratia præexistenti sit sufficiens dispositio moralis respectu augmenti gratiæ, ex vi illius nequit gratia physicè augeri.

Roboratur hoc: Nam maior, & intensior dispositio moralis cum remissione physica actus non est sufficiens dispositio, vt gratia physicè statim augeatur: ergo licèt actus remissus simul cum præcedentibus habeat æqualem valorem cum augmento gratiæ, non propterea augenda est statim gratia in *esse* physico. Antecedens probatur: nam dum quis iustificatur post merita mortificata, datur ratione reviviscentiæ illorum maior valor moralis, quàm in dispositione physica gratiæ; & tamen gratia confertur physicè, & adæquatè iuxta dispositionem physicam, quam iustus elicit in instanti iustificationis, & non iuxta hanc, & dispositionem moralem præcedentium meritorum reviviscentium, vt expressè docet D. Thom. ergo etiam augmentum physicum gratiæ non confertur physicè, & statim, dum datur maior valor moralis per actum remissum, sed tantùm dum ponitur dispositio æqualis physica.

Roboratur ampliùs: Nam tàm infusio gratiæ, quàm eius augmentum dependent connaturaliter non tàm à dispositione morali, quàm à dispositione physica, quæ in genere causæ formalis, & per exhibitionem suæ entitatis coaptat physicè subiectum ad illius receptionem; sed actus remissus non sufficienter coaptat subiectum cum augmento gratiæ: ergo non est sufficiens dispositio ad augendam gratiam in *esse* physico. Unde vel negandum est, quòd datur dispositio physica; vel concedendum est, quòd non confertur statim augmentum gratiæ actibus remissis debitum.

Diximus, quòd gratia nec infunditur, nec augetur *connaturaliter* nisi iuxta quantitatem dispositionis physicæ. Nam si infusio, aut augmentum illius non fiat omnino connaturaliter, non requiritur tanta adæquatio inter gratiam, & dispositionem illius: & propter hanc rationem sicut in sacramento producitur gratia, & non mediante illius dispositione connaturali, quæ est actus charitatis, seu contritionis, sed mediante attritione, cuius defectum supplet meritum infinitum Christi Domini; ita ex opere operato potest augeri, & augetur in sacramento supra quantitatem dispositionis.

194 Respondebis secundò, esse notam disparitatem inter dispositiones habitus naturalis, & dispositiones gratiæ, quòd illæ concurrunt in genere causæ efficientis physicæ, tàm ad primam sui productionem, quàm ad augmentum illius, secus verò dispositiones gratiæ. Et propterea estò actus remissus naturalis non possit augere habitum, gratia verò potest augeri physicè intuitu actus remissi.

Sed contrà est: Nam semel concesso, quòd gratia connaturaliter nequeat augeri nisi dependenter à connaturali eius dispositione physica, nequit absolutè augeri, nisi augeatur physicè eius dispositio, estò non concurrat efficienter physicè: ergo actus remissus non est sufficiens dispositio physica ad augmentum gratiæ. Antecedens probatur: tum ex proportione dispositionis moralis, quæ iuxta aduersarios non

dis-

disponit sufficienter moraliter ad augmentum morale gratiæ, nisi ipsa dispositio moraliter augeatur: ergo pariformiter, si gratia dependet connaturaliter à dispositione physica, nequit connaturaliter physicè augeri, nisi physicè augeatur eius dispositio. Tum etiam: nam quia prima infusio gratiæ dependet à connaturali eius dispositione physica, nequit primò infundi connaturaliter nisi iuxta quantitatem, & latitudinem illius, estò non concurrat efficienter physice: ergo idem dicendum est de augmento illius. Tum deindè: nam idem dicendum est de dispositione physica augmenti gratiæ, ac de dispositione physica fidei in peccatore; sed non obstanti, quòd actus fidei non concurrat efficienter physicè ad augmentum habitus fidei in peccatore, non augetur habitus nisi iuxta quantitatem physicam actus, vt docent adversarij, nempè Suarez lib. 9. *de Grat.* & Coninch. disp. 17. ergo. Tum denique: nam dispositio physica, estò non concurrat efficienter physicè ad introductionem formæ, vt liquet in dispositionibus consequentibus formam naturalem, v. g. ignis, non tamen determinat vltimò subiectum ad eam, nisi dum est physicè proportionata, Ideoque nec efficienter, nec purè dispositive calor vt sex disponit vltimò ad formam ignis: ergo eodem modo discurrendum est de dispositione physica ad gratiam; sed actus remissus non determinat physicè subiectum ad augmentum gratiæ; aliàs in prima sui infusione posset infundi gratia vt octo, disponente actu remisso vt duo: ergo de materiali se habet quoad hoc concursus effectivus dispositionis ad formam.

195 Respondebis tertiò cum Vazquez in hac 1. 2. disp. 220. cap. 9. quòd habitus naturalis intenditur etiam per actus remissos, quia per repetitionem illorum experimur habere maiorem facilitatem ad eos exercendos, in qua consistit maior intensio illius. Unde si de augmento habitus supernaturalis, & gratiæ eodem modo theologizare debemus, vt diximus in nostra ratione, planè infertur actus remissos sufficienter disponere ad augmentum gratiæ. Cui solutioni, & doctrinæ subscribit Magist. Ferre, vt vidimus num. 189. illam fulciens nonnullis authoritatibus D. Thom. quas inter argumenta adducemus.

Sed hæc evasio absurdior nobis videtur quàm præcedentes: quia istæ procedunt in suppositione (etsi falsa) quòd ad formas supernaturales non dantur dispositiones physicæ, sed tantùm morales. At solutio proximè insinuata supponit, gratiam, & augmentum illius non infundi nisi dependenter à dispositionibus physicis, & in hac suppositione obnoxia manet impugnationibus suprà adductis, & alijs. Proindeque:

Impugnatur primò: Nam iuxta D. Thom. gratia infunditur iuxta quantitatem dispositionis physicæ: ideoque licèt in vno per iustificationem novam inveniantur plura merita reviviscentia ex multitudine operum præcedentium, non infunditur per eam gratia nisi iuxta proportionem, & quantitatem dispositionis physicæ præsentis: ergo multitudo actuum remissorum non est dispositio sufficiens ad augmentum physicum gratiæ. Patet consequentia: nam sicut merita actuum remissorum solùm remanent moraliter, & nullo modo physicè iuxta dicta num. 147. ita iustificatio facit reviviscere merita mortificata per peccatum; & consequenter, si hæc non disponunt sufficienter ad augendam gratiam physicè iuxta valorem moralem illorum, nec merita remissa, quantumvis multiplicata, non sunt sufficiens dispositio ad augmentum physicum gratiæ.

Secundò: Quia actus disponit physicè subiectum in genere causæ formalis physicæ, communicando illi suum effectum formalem, licèt comparativè ad formam introducendam habeat tantùm rationem causæ dispositivæ; sed causa formalis nequit præstare maiorem effectum formalem in virtute actuum præcedentium eiusdem rationis: ergo actus remissi, quantumvis multiplicati, nequeunt sufficienter disponere ad augendam physicè gratiam. Minor probatur: tum quia causa efficiens nequit producere maiorem effectum, nisi in se physicè augeatur: itaque calidum vt quatuor, licèt associetur alijs calidis vt quatuor, nequit producere nisi calorem vt quatuor: ergo pariter causa formalis, v. g. actus charitatis vt quatuor, in virtute actuum præcedentium inferioris, aut eiusdem intensionis nequit præstare maiorem effectum formalem, nec disponere ad maiorem gratiam. Tum etiam: nam causa formalis non causat nisi per exhibitionem suæ entitatis: ergo, nisi in se formaliter crescat, nequit communicare maiorem effectum formalem, seu disponere ad maiorem formam: & propterea constanter asseverant NN. Thomistæ, intensionem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum eiusdem rationis, quibus sanior pars Philosophorum concedentium intensionem qualitatis fieri per additionem gradus ad gradum subscribit; sed actus charitatis vt quatuor formaliter, & physicè non crescit in virtute actuum præcedentium eiusdem, aut inferioris rationis: ergo nequit disponere ad gratiam (v. g.) vt octo, vel sex.

Tertiò: Nam hæc solutio non salvat, totum augmentum gratiæ debitum actibus remissis statim conferri: ergo nullo modo est sustinenda. Antecedens probatur: quia potest contingere, quòd iuxta hunc modum dicendi sit necessaria collectio quatuor actuum, & quòd homo post elicitos tres actus statim moriatur; sed tunc nullum augmentum statim conferatur: ergo non salvat augmentum gratiæ actibus remissis debitum statim conferri.

Quar-

Quartò: Nam prædicta evasio, quoad omnia quæ includit, opponitur expresse D. Thomæ: ergo vel ex hoc præcisè non est sustinenda. Antecedens probatur: tum quia habitus naturalis non augetur physicè in virtute actuum remissorum, & vltimi eiusdem rationis, in quo virtualiter perseverant præcedentes, sed in virtute alterius perfectioris & intensioris, vt docet D. Thom. 2.2. quæst. 24. art. 6. ad 2. his verbis: *In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam, vt disponens; & vltimus, qui est perfectior agens in virtute præcedentium reducit eam in actum.* Idipsum tradit hac 1. 2. quæst. 52. art. 3. in corp. vbi addit sic concludens: *Si verò intensio actus proportionabiliter deficiat ab intensione habitus, talis actus non disponit ad augendum habitum, sed magis ad diminutionem illius.* Tum etiam: nam locis proximè relatis comparat intensionem habitus naturalis, & supernaturalis cum augmento corporali animalium; sed augmentum animalium non fit, nisi alimentum physice sit maius substantia deperdita per calorem naturalem: ergo nec gratia potest augeri connaturaliter, nisi dispositio physica sit physicè intensior. Unde loco citato ex 2.2. in corp. sic concludit: *Non quolibet actu charitatis augetur charitas; sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantùm ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundùm charitatem, & habilitate crescente homo prorumpit in actum fervetiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.* Quo quid expressius contra prætatam solutionem?

Quintò, & vltimò impugnatur solutio ad hominem contra Ferre, qui 2. 2. quæst. 17. §. 3. num. 25. refellens opinionem asserentium habitus acquisitos actibus remissis augeri, *vt falsissimam, & à bona Philosophia extraneam*, hæc addit: *Neque huic doctrinæ, opponitur, quòd per actus remissos experimur maiorem promptitudinem ad operandum. Quia illa maior promptitudo, cùm non sit ad operandum actus intensiores, sed tantùm remissos, nequit arguere habitus præexistentis intensionem, sed adsummum maiorem firmitudinem in subiecto, vel conservationem in subiecto. Nec enim à posteriori possumus colligere, habitum in nobis intendi nisi ex inclinatione ipsius ad actus intensos: hanc autem non experitur quis, estò se exerceat in actibus remissis: non enim asseverari potest per illos physicè augeri habitus*; sed iuxta D. Thom. augmentum gratiæ assimilatur quoad hoc augmento habitus acquisiti, & nulla est authoritas vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel SS. PP. oppositum persuadens. Maneat ergo, quòd gratia non augetur statim secundùm augmentum debitum actibus remissis.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ, quibus rejiciuntur alij modi dicendi, & proprius stabilitur.

196 EX dictis §. præc. facilè rejiciuntur modi dicendi aliorum, enumerati, num. 189. Imprimis rejicitur Arauxo, asserens iustum disponi per actum ferventiorem ad augmentum gratiæ debitum actibus remissis. Tum quia non servatur debita proportio inter augmentum gratiæ, & dispositionem eius physicam. Quod vt evidenter fiat: supponamus, quòd quis, habens gratiam vt quatuor, elicit duos actus charitatis vt duo, & postea elicit actum charitatis vt sex; tunc gratia non augetur nisi vt sex, additis supra gratiam præexistentem tantum duobus gradibus; sed isti duo gradus non sunt præmium duorum actuum remissorum; immo nec est præmium adæquatum ipsius actus vt sex, quia iste non solum est meritorius augmenti gratiæ ad duos gradus, secundùm quos excedit, sed etiam secundùm quatuor gradus, secundùm quos non excedit gratiam præexistentem: ergo augmentum gratiæ actibus remissis debitum non datur, quando elicitur actus intesior gratia præexistenti.

Declaratur hoc: Quia si totum augmentum gratiæ debitum actibus remissis daretur statim, dum elicitur actus intensior, sequeretur, quod in prædicto casu augeretur gratia vt quatuordecim: siquidem gratia iam supponitur cum quatuor gradibus, quatuor alij gradus adderentur ratione duorum actuum remissorum vt duo, & alij sex ratione actus intensi vt sex; sed prædictus gradus vt quatuordecim est omnino improportionatus physicè cum dispositione physica: ergo vel dicendum est, quòd gratia augeretur absque dispositione physica; vel asserendum, quòd non confertur augmentum gratiæ actibus remissis debitum, quando elicitur actus intensior.

Tum etiam: Nam ex hoc modo dicendi vlterius sequeretur, quòd ille, qui elicuit ante lapsum viginti actus vt quatuor, & post lapsum elicuit actum intensum vt sex, resurgeret cum maiori gratia in *esse* physico, quam ille qui in iustificatione eliceret actum intensum vt viginti; hoc est manifestè contra D. Thom. vt vidimus num. 192. ergo, dum elicitur aliquis actus intensior, non confertur statim totum augmentum debitum actibus remissis. Et si non confertur totum, etiam nullum: quia non salvatur, quòd totum meritum in hac vita remuneratum relinquatur.

Tum deniquè: Quia potest contingere,

quòd post actum ferventissimum charitatis iustus eliciat plures actus remissos, & statim moriatur: ergo isti actus in hac vita irremunerati manebunt: ergo iste modus dicendi non sufficienter salvat, quomodò augmentum gratiæ debitum actibus remissis conferatur: opus ergo est ad alium modum discurrendi pervenire.

197 Deinde rejiciuntur alij duo modi dicendi recurrentes ad actus æquè intensos cum gratia præexistenti, quam defendit Granad. Et ad duplicatum augmentum gratiæ, vt octo v. g. ad quod disponit actus vt octo virtute sui, & virtute actuum remissorum præcedentium, quem defendit Lisbonensis. Tum quia secundum neutrum modum datur dispositio physica proportionata cum augmento gratiæ. Tum etiam: quia potest contingere, quòd plura merita maneant in hac vita sine gratia eis debita, vel quia iustus non elicit actus æquè intensos, vel quia valor actuum remissorum excedat incomparabiliter actum intensum vt octo. Tum denique: quia idem foret dicendum de reviviscentia meritorum, cuius oppositum docet D. Thom.

198 Tandem rejicitur modus dicendi aliorum, recurrentium ad collationem augmenti gratiæ duplici titulo, quem tuetur Bañez. Tum quia hic modus satis impugnatus manet à num. 157. Tum quia Bañez supponit esse necessarium actum intensiorem, vt defactò augmentum gratiæ conferatur vt debitum duplici titulo, nempè & intuitu actus intensioris, & intuitu actuum remissorum, itaut si prædictus modus intensior non præcedat, merita remissa manebunt in perpetuum sine præmio essentiali illis debito; hoc non potest admitti, & quia videtur opponi sacræ scripturæ, Concilijs, & SS. PP. & quia est contra rationem meriti de condigno, quod infallibiliter consequitur suum præmium, nisi impediatur per peccatum: ergo.

199 Ex quibus omnibus infertur primò, augmentum gratiæ actibus remissis correspondens debere conferri in altera vita, vel in gloria, vel in purgatorio. Ita colligitur ex impugnatione aliorum modorum recurrentium ad varias dispositiones huius vitæ. Colligitur etiam: quia iuxta plures illorum remanet in hac vita aliquod meritum irremuneratum, vt vidimus inter impugnandum. Colligitur tandem ex D. Thom. tribus locis relatis n. 192. necnon in Addit. ad 3. part. quæst. 93. art. 3. vbi distinguit diversas mansiones physicas gratiæ in via, & in patria, licet mansiones gloriæ correspondeant mansionibus meriti: ergo supponit esse diversum augmentum gratiæ in patria, & in via: ergo aliquod augmentum gratiæ confertur in patria pro aliquo merito, quod non confertur in via.

200 Præter hunc modum potest alter sustineri, quem docet Serna in suo perdocto tract. *de Merit.* art. 8. n. 1320. §. *His ergo omissis*, & nobis non displicet, nempè quòd si iustus eliciat actus intensiores subitos, vel semiplenè deliberatos, & tota eorum intensio totam latitudinem actuum remissorum adæquet, disponitur ad recipiendum in via, & statim totum augmentum gratiæ modum præmij. Si verò contingat, quòd non pereliciat prædictos actus intensiores subito, vel semiplenè deliberatos, aut non eliciat tot, quot sufficerent ad disponendum physicè subiectum ad recipiendum totum augmentum debitum actibus remissis præcedentibus, tunc recurrendum est ad modum num. præc. adductum.

Quoad primam partem probatur: Nam prædicti actus intensiores subiti, aut semiplenè deliberati ex vna parte possunt esse dispositiones physicæ ad augmentum gratiæ; & ex alia non sunt meritorij augmenti gratiæ, sicut nec augmenti gloriæ: ergo ita disponere possunt ad augmentum gratiæ, quòd sint præmium actuum remissorum præcedentium. Patet consequentia: nam isti actus remissi relinquunt ius ad augmentum gratiæ; &, quandocumque conferatur, debet correspondere eis vt præmium, dummodò non supponat aliud meritum præmiandum. Antecedens verò quoad primam partem constabit ex solutione nonnullarum obiectionum. Et quoad secundam facilè ostenditur: nam ad meritum vitæ æternæ requiritur plena libertas: tum quia bonum simpliciter, qualis est vita æterna, petit meritum simpliciter, quale est opus perfectè liberum cum cæteris conditionibus. Tum quia ad peccatum mortale, & ad demeritum vitæ æternæ requiritur perfecta libertas, licèt ad peccatum veniale, quod solum demeretur pœnam temporalem, sufficiat semiplena libertas: ergo etiam ad meritum vitæ æternæ requiritur plena, & perfecta deliberatio: ergo motus charitatis subiti, aut semiplene liberi non sunt meritorij vitæ æternæ.

Quoad secundam partem potest ostendi prædicta resolutio ex hucusque dictis, & succinctè insinuatis num. præc. Quibus addimus, quòd omne meritum de condigno vitæ æternæ infallibiliter consequitur præmium, sub conditione quòd iustus in gratia decedat, vt docet Trid. sess. 6. can. 32. ergo solicitat efficaciter voluntatem divinam ad conferendam dispositionem physicam ad augmentum gratiæ, quod de condigno merentur actus remissi, quia sine tali dispositione gratia nequit connaturaliter augeri; sed nullus actus quantumvis intensus in via est sufficiens dispositio augmenti gratiæ correspondentis actibus remissis præter actus intensiores subitos, aut semiplenè liberos, siquidem alij actus intensiores perfectè liberi in via adhuc non disponunt ad totum præmium, quod eis debetur: ergo si non adsint in via prædicti actus semiplenè liberi, aut subiti, infallibiliter Deus conferet auxilium post separationem animæ

mæ ad eliciendum actum intensissimum correspondentem augmento gratiæ, debito omni merito quod iustus habuit in via, & perseverat, vel reviviscit cum gratia.

201 Objicies tamen primò contra vtrumque modum dicendi: Nam actus charitatis in gloria supponit visionem beatam, & gratiam cum toto augmento debito merito iusti: siquidem in primo instanti glorificationis confertur totum præmium essentiale, & in illo instanti actus charitatis regulatur visione beata: ergo nequit disponere physicè ad augmentum gratiæ, & gloriæ in primo instanti glorificationis.

Secundò: Nam vt adultus disponatur ad primam gratiam ex opere operantis, requiritur actus charitatis perfectè liber, vt docet D. Thom. quæst. 28. *de Veritate* art. 3. præsertim 6. & in hac 1. 2. quæst. 113. art. 3. & nos diximus disp. præc. num. 76. sed dispositio, quæ requiritur ad primam receptionem formæ, eadem cum maiori intensione requiritur ad augmentum illius: ergo nec actus charitatis in patria, qui est necessarius, nec actus charitatis in via subiti, aut semiplenè deliberati sunt dispositiones physicæ ad augmentum gratiæ.

Tertiò: Nam motus subiti, vel non perfectè liberi non possunt procedere à gratia, & habitu charitatis: ergo nec possunt disponere ad augmentum gratiæ. Patet consequentia: nam actus, cui repugnat procedere ab habitu, nequit disponere ad augmentum illius, cùm actus disponat ad hoc, vt absolutè, vel facilè ab habitu procedat. Antecedens verò probatur: nam habitus non est principium actus necessarij, sed liberi, ideoque licèt homo in repentinis operetur secundùm habitum, non tamen ex habitu, vt docet D. Thom. quæst. 24. *de Verit.* art. 12. & 1. 2. quæst. 78. art. 2. & tradunt NN. Salm. in Comment. ad dictum art. ergo motus subiti, & non perfectè liberi non procedunt à gratia, & habitu charitatis.

Quartò: Nam in via omnis actus charitatis debet regulari per actum fidei; sed actus fidei nequit esse indeliberatus: nam vt inquit D. August. tract. 16. in Ioan. *Credere non potest nisi volens*: ergo nec actus charitatis potest esse indeliberatus.

Ad primam obiectionem respondetur, quòd actus charitatis in ingressu gloriæ ita supponit augmentum gratiæ, & gloriæ, quòd etiam præcedat in genere causæ dispositivæ, in quo nullum datur inconveniens. Immò id omnino tenendum est, vt salvetur connaturalis receptio formæ, vel augmenti illius: vt liquet in dispositionibus consequentibus formam ignis, & prima infusione gratiæ, & tandem in primo actu charitatis Christi Domini, qui iustificatus fuit more adultorum, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 34. art. 3. & cùm Christus Dominus fuerit beatus in primo instanti suæ conceptionis, vt docet D. Thom. eadem 3. part. quæst. 7. art. 3. & 4. opus fuit, quòd ille actus charitatis regularetur visione beata, & simul disponeret ad totum augmentum gratiæ, & gloriæ.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem, & minorem quoad augmentum dispositionis; sed negando illam quoad modum libertatis. Et ratio discriminis est: quia actus charitatis sive liber, sive necessarius est eiusdem speciei, & hac ratione sicut prædictus actus requiritur vt dispositio ad primam, & connaturalem infusionem gratiæ, ita maior amor requiritur ad eius augmentum. Cæterùm quoad modum libertatis non requiritur similis proportio in dispositione physica primæ gratiæ, ac in dispositione physica augmenti illius: quia homo ante iustificationem supponitur à Deo aversus per peccatum perfectè liberum, ideoque opus est ad sui iustificationem connaturalem, quòd perfectè liberè se avertat à peccato, & perfectè liberè se disponat ad eam, liberè consentiendo gratiæ Dei, vt ait Trid. sess. 6. cap. 5. At quia prædicta aversio libera à Deo non reperitur, quando gratia augenda est, non requiritur, quòd dispositio ad illius augmentum sit æquè libera, ac dispositio ad primam gratiam; sed sufficit, quòd absolute sit intensior gratia præexistente, & quòd præcesserit dispositio moralis & meritoria, in qua indirectè fuit volita prædicta dispositio indeliberata, sicut in ea, seu meritis præcedentibus est volita dispositio vltima gloriæ.

Ad tertiam facilè respondetur, quòd doctrina in ea contenta licèt teneat in actibus subitis & indeliberatis ordinis naturalis, secus verò in actibus supernaturalibus: quia habitus in ordine ad eos habet quodammodò rationem potentiæ, & propterea amor beatificus, etsi necessarius, petit procedere ab habitu charitatis, & gratiæ. ¶ Ad quartam respondetur negando minorem. Et ad probationem ibi inclusam, & desumptam ex D. August. die, quòd loquitur non præcisè de volitione libera, sed etiam de subita, & necessaria. Pro quo videantur NN. Salm. tract. 17. disp. 5. num. 5.

202 Infertur secundò, totum augmentum gratiæ correspondens meritis mortificatis per peccatum non conferri nisi medijs actibus charitatis subitis, & semiplenè liberis, vel in ingressu purgatorij, aut gloriæ, licèt in *esse* gratiæ totum reviviscat in primo instanti iustificationis. Hæc vltima pars deducitur contra Gonet, num. 189. relatum, asserentem tota merita mortificata per peccatum non reviviscere adhuc moraliter quoad præmium essentiale in iustificatione, nec in ingressu gloriæ conferri totum augmentum physicum gratiæ correspondens omnibus meritis mortificatis per peccatum, sed tantùm illud augmentum physicum gratiæ confer-

ri ingressu gloriæ, quod correspondet meritis mortificatis, & reviviscentibus iuxta quantitatem physicam dispositionis, quam homo habet in instanti iustificationis.

Sed quàm falsum sit hoc, suadetur: nam Scriptura, Tridentinum, SS. PP. & præcipuè D. Thom. absque vlla restrictione docent, merita mortificata per peccatum vivificari, & reviviscere: ex quo inferunt Theologi ea reviviscere quoad præmium essentiale, & non solùm quoad præmium accidentale: ergo absque vllo fundamento, & omnino voluntariè asseritur, quòd tantùm reviviscunt moraliter iuxta quantitatem dispositionis physicæ in instanti iustificationis habitæ.

Et confirmatur: Nam minima gratia ex se est sufficiens, vt omnia merita mortificata per peccatum, quantumvis intensissima, reviviscant moraliter: ergo nisi adsit aliquod testimonium Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. restringens eorum reviviscentiam moralem ad quantitatem physicam gratiæ, & dispositionis, absque vllo fundamento asseritur quædam reviviscere, & quædam non reviviscere. Antecedens probatur: nam gratia vt duo v. c. sufficiens est in iusto, vt merita remissa vsque ad centum, & non mortificata moraliter perseverent in ea, vt docet ipse Gonet tract. *de Charit.* disp. 10. num. 140. ergo minima gratia ex se est etiam sufficiens, vt omnia merita mortificata per peccatum reviviscant.

Confirmatur ampliùs: Nam supponamus, quòd vnus iustus ante peccatum elicuit actum charitatis vt centum, & alius elicuit quatuor actus charitatis vt duo: iuxta modum dicendi Gonet infertur, quòd vtroque peccante, & rediente ad iustitiam vt duo, secundus habeat in *esse* morali gratiam vt decem, & primus gratiam vt quatuor, vt recolenti assertionem illius adductam 3. part. disp. 6. num. 42. constabit; sed hoc non est admittendum: tum quia est voluntarium: tum etiam, quia meritum crescens ex multiplicatione actuum æquè intensive crescit, ac si per vnum actum indivisibilem resultaret: vt liquet in meritis remissis, & non mortificatis, quibus correspondere potest æqualis intensio gloriæ, ac vnico actui intensiori: ergo omnino falsus est iste modus, quo Gonet defendit reviviscentiam inadæquatam meritorum.

Ex quo confirmatur, & refellitur modus dicendi Gonet: Nam propterea non omnia merita mortificata per peccatum reviviscerent, quia contritio non solùm est dispositio physica ad gratiam in *esse* physico, sed etiam est dispositio moralis ad reviviscentiam gratiæ in *esse* gratiæ, & meritorum, quæ per peccatum sunt mortificata; sed hæc ratio est nulla: ergo vel omnia reviviscunt, vel nulla. Minor probatur: tum quia quilibet actus disponens ad conservationem gratiæ est sufficiens dispositio moralis ad quamlibet intensionem ipsius in *esse* gratiæ, vt liquet in omnibus meritis remissis, & non mortificatis, & non negat Gonet. Tum etiam: nam contritio vt vnum iuxta Gonet est dispositio moralis sufficiens ad intensionem gratiæ vt centum in *esse* gratiæ, vt si ante peccatum homo habuit centum opera meritoria vt vnum, actu octo: ergo gratia reviviscens in *esse* gratiæ non debet proportionari iuxta mensuram dispositionis moralis. Patet consequentia: quia illa intensio gratiæ vt centum in *esse* gratiæ non fit, adhuc in *esse* morali, per additionem gradus ad gradum eiusdem rationis, cùm æquivaleat actui indivisibili physico valde intenso, & non extenso & correspondeat ei augmentum physicum gratiæ, & gloriæ secundùm gradum perfectiorem, & eminentiorem.

Prima pars corollarij facilè probatur ex dictis: Nam gratia nec infunditur, nec augetur physicè, nisi iuxta quantitatem physicam dispositionis; sed iustus nequit elicere dispositionem physicam competentem meritis mortificatis, nisi in via eliciat actus charitatis intensiores subitos, & semiplenè liberos, & defactò illam elicit in purgatorio, & in ingressu gloriæ: ergo totum augmentum physicum gratiæ debitum meritis mortificatis non confertur physicè nisi tribus prædictis modis. Minor quoad primam partem constat ex dictis in hoc dub. & num. 200. Et quoad tertiam, seu quoad ingressum gloriæ ex dictis num. 199. & eodem num. 200. Et quoad secundam, ideſt quoad statum purgatorij, ex dictis disp. præc. num. 119. vbi diximus ex Div. Thom. animam in purgatorio elicere actum fervidum charitatis, quo delentur venialia in hac vita non dimissa, & fortè continget, quòd æquivaleat in intensione omnibus meritis remissis. Si verò talis actus adeo intensus in purgatorio non eliciatur, recurrendum est ad ingressum gloriæ.

§. IV.

Argumenta contra secundam, & præcipuam resolutionem.

203 ARguitur primò authoritate Trident. sess. 6. cap. 10. & can. 24. vbi determinat, gratiam seu nostram iustitiam per bona opera augeri absque restrictione ad sola intensiora, quæ propositio Concilij, quia doctrinalis est, æquivalet vniversali: quo modo loquendi in alijs testimonijs vsi sumus ad probandum dub. 9. iustum mereri de condigno augmentum gratiæ non solùm per actus intensiores, sed etiam per actus remissos: ergo iuxta Concil. iustitia nostra, seu gratia statim augetur augmento debito actui remisso.

Et confirmatur ex D. Thom. tum in 1. dist.

dist. 17. quæst. 2. art. 3. in corp. vbi ait: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc vnus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, vt statim fiat*; sed actus procedens secundùm totam virtutem habitus non est intensior illo, sed æquè intensus: ergo, vt augeatur physicè gratia, non requiritur actus intensior. Idem tradit in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 5. ad 2. referens se ad dicta loco suprà alegato.

Tùm etiam ex D. Thom. tam in loco citato, quàm in 2. 2. quæst. 24. art. 6. ad 2. vbi comparat augmentum gratiæ cum exemplo guttarum cavantium lapidem; sed licèt omnes guttæ sint eiusdem rationis, vltima in virtute præcedentium cavat lapidem: ergo ex mente Div. Thom. quamvis omnes actus charitatis sint eiusdem rationis, poterit vltimus in virtute præcedentium physicè disponere ad hoc, vt statim conferatur augmentum gratiæ. Et propterea loco citato ex 1. Sent. docet, quòd vnus actus charitatis potest disponere in virtute præcedentium.

Ad argument. respondetur, quòd per quælibet opera meritoria augetur charitas, sed Concilium non determinat, quando augmentum gratiæ eis correspondens, conferendum sit: quin potius docet sess. 6. cap. 7. infundi, & augeri *secundùm propriam vniuscuiusque dispositionem.* ¶ Adde, quòd ad salvandam doctrinam Concilij satis est, quòd iustus per omnia opera bona statim crescat moraliter, idest quòd statim augeatur ius ad augmentum physicum conferendum, vel statim, si adsit actus intensior, vel in alio tempore, in quo infallibiliter aderit.

Ad confirmationem respondetur, D. Thom. apertè stare pro nostra sententia, vt vidimus numer. 192. Unde sensus illius in primo testimonio non debet esse, quòd actus eiusdem intensionis cum habitu præexistenti, nec prædictus actus, aut alius remissior in virtute aliorum præcedentium sit dispositio vltima ad augendum physicè gratiam, sed vt inquit loco relato ex 2. 2. *Quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantùm ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundùm charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum.* Quo testimonio vel exponenda sunt alia ex alijs locis adducta (vel adducenda) vel corrigenda: quia est deductum ex propria sede, in qua absolutè, & vltimò tractat præsentem materiam. Exemplum guttarum potest applicari actibus charitatis, quibus gratia augetur quoad partem: nempè quòd sicut quælibet gutta aquæ humectat, & mollificat lapidem, & hac ratione facilitat excavationem lapidis, ita quilibet actus charitatis facilitat ad actum ferventiorem. Non tamen potest applicari quoad totum: quia gutta relinquit aliquid, vt in virtute eius vltima gutta, etsi eiusdem rationis, possit producere excavationem. Cæterum actus remissus non relinquit sui virtutem, & propterea alter actus charitatis eiusdem rationis nequit in virtute illius vltimò disponere ad augendam gratiam.

204 Arguitur secundò: Nam gratia quolibet actu meritorio adhuc remisso statim augetur moraliter: ergo etiam physicè. Probatur consequentia: tum quia *esse* physicum est fundamentum, & radix *esse* moralis. Tum quia, si augetur statim moraliter, etiam statim crescit ius ad maiorem gloriam, redditque hominem Deo magis acceptum; sed gratia secundùm suum *esse* physicum præstat hos effectus: ergo si gratia actu meritorio remisso augetur statim moraliter, etiam statim augetur physicè. *Adde*: Nam oportet esse aliquando æqualitatem in gratia secundum *esse* physicum, & secundùm *esse* morale; sed hæc non daretur vnquam, nisi statim gratia augeretur physicè, sicut augetur moraliter: ergo.

Et confirmatur: Nam si gratia crescit moraliter, & non physicè, sequitur, quòd iustus tantùm extrinsecè acceptetur ad maiorem gloriam, sicut si acceptaretur ad gloriam absque gratia physica, acceptaretur tantum extrinsecè ad eam; hoc videtur contra Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 11. vt vidimus tract. præc. disp. 2. n. 2. ergo sicut gratia in *esse* morali crescit statim actibus remissis, ita physicè.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dic, quòd etiam in Christo *esse* physicum est fundamentum, & radix *esse* moralis, & tamen gratia in *esse* morali est simpliciter infinita, & in *esse* physico simpliciter finita. Pariter ergo licèt nostra gratia secundùm suum *esse* physicum sit fundamentum, & radix *esse* moralis, stabit optimè quòd crescat in *esse* morali, & non in *esse* physico. Et ratio est eadem vtrobique: quia *esse* morale, & *esse* physicum tam in Christo, quàm in nobis desumitur ex diversis capitibus, & ex vno potest crescere, & non ex alio: v. g. *esse* morale tam gratiæ Christi, quàm meritorum eius sumitur per relationem ad personam divinam, & infinitam totam se humiliantem, & propterea *esse* morale evadit simpliciter infinitum; sed *esse* physicum desumitur per ordinem ad subiectum, sive causam physicam, quæ finita sunt, ideoque *esse* physicum est finitum. Idem contingit in gratia nostra: nam *esse* physicum sumitur per connotationem ad dispositionem physicam, quæ si physicè non crescat, nec gratia debet physicè crescere; at *esse* morale desumitur etiam ab omnibus actibus meteritorijs, qui præcedunt, & concomitantur, quorum valor potest crescere supra

quan-

quantitatem physicam dispositionis, & hac ratione crescit gratia in *esse* morali, & non in *esse* physico. ¶ Per quod constat ad secundam probationem: nam gratia habet duplex ius ad gloriam; aliud desumptum ex sua entitate physica, & hoc est physicum, aliud morale resultans ex omnibus actibus meritorijs ex quibus vnum potest crescere, quin augeatur aliud: & ita ius resultans ex meritis potest augeri, quin augeatur ius physicum gratiæ, & ratione illius potest homo reddi acceptus ad maiorem gloriam, quin reddatur per aliud, vt liquet in exemplo Christi Domini. Ad additamentum satis constat ex dictis num. 200. & num. 202. vbi assignantur tempora, in quibus *esse* morale, & physicum gratiæ servant æqualitatem.

Ad confirmationem respondetur primò concedendo antecedens: in sensu tamen longè diverso ab eo qui in ea intenditur: nam licèt homo absque intensione physica gratiæ maneat extrinsecè acceptatus ad maiorem gloriam, non propterea concedendum est acceptari ad illam per solum favorem extrinsecum, quia prædicta acceptatio fit dependenter à meritis condignis cum illa quæ in iusto exercent practicè suum ius pro tempore proportionato. Res aliter se haberent prima acceptatione ad gloriam, si nulla gratia physicè existeret, vt ex se liquet. ¶ Respondetur secundò, prædictam acceptationem ad maiorem gloriam non esse purè extrinsecam: quia gratia intrinsecè crescit in *esse* gratiæ, seu moraliter in vi meritorum præcedentium ius suum in ea moraliter relinquentium, licèt non crescat in *esse* physico. Et illustrari valet exemplo meritorum Christi Domini, & gratiæ illius, quod quilibet potest expendere.

205 Arguitur tertiò: De ratione meriti de condigno est, quòd infallibiliter, & statim consequatur suum præmium, dummodò non sit incompossibile cum merito (vt accidit in gloria) & non adsit obex peccati, vt dicit Concilium: ergo augmentum gratiæ correspondens actibus remissis debet statim conferri. Patet consequentia: quia nulla ex prædictis conditionibus adest. Antecedens verò probatur: nam actus charitatis vt sex non est minùs efficax, & meritorius in habente charitatem vt octo, quàm actus charitatis vt quatuor in habente gratiam vt duo; sed iste actus infallibiliter consequitur suum præmium: ergo etiam ille.

Et confirmatur. Nam homo per actus remissos vel meretur tantum augmentum gratiæ, vel etiam actum disponentem ad illud: Si dicatur primum, nullum est fundamentum ad asserendum, quòd iustus infallibiliter disponatur in ingressu gloriæ ad recipiendum augmentum gratiæ meritis remissis debitum. Si dicatur secundum: ergo nulla est ratio, cur talis dispositio differatur ad ingressum gloriæ, & non detur in hac vita; igitur, sine fundamento asseritur, prædictum augmentum conferri in ingressu gloriæ, & non in hac vita.

Ad argumentum respondetur negando antecedens: Quia vltra duas illas conditiones requiritur tertia, nempè quòd detur dispositio physica competens, & proportionata cum præmio, vt ait Concilium: actus verò remissus non est dispositio physica proportionata cum augmento gratiæ, & ex defectu huius conditionis non statim debet conferri. ¶ Ad probationem dic, quòd vterque actus est efficax: cum hoc tamen discrimine, quòd actus vt quatuor in habente charitatem vt duo non est efficax pro tempore præsenti ad totum augmentum gratiæ ei debitum, sed præcisè ad addendos duos gradus, quia non est sufficiens dispositio physica ad gratiam vt sex, quæ debetur illi actui, & ad addendos alios duos gradus solùm est efficax pro tempore futuro. Sed actus charitatis vt sex in habente gratiam vt octo, quamvis sit magis meritorius, & efficax ad maius augmentum gratiæ pro tempore futuro, non tamen est efficax ad augendum vllum gradum pro tempore præsenti ex defectu dispositionis physicè proportionatæ. Et ratio omninum est: quia iustus meretur augmentum gratiæ vt conferendum modo connaturali, quo pacto nequit conferri, nisi dum ponitur dispositio æqualis, & non meritoria. ¶ Per quod constat ad confirmationem: nam iustus meretur indirectè dispositionem ad augmentum gratiæ; & cùm vnum meritum nequeat esse præmium alterius meriti propter rationem insinuatam num. 174. §. *Adde*, inde est, quòd dispositio ad augmentum gratiæ conferendum, & quæ cadit sub meritis remissis, debeat esse non meritoria, & quòd detur vel in purgatorio, vel in ingressu gloriæ, vel in alio tempore huius vitæ, videlicet dum elicit actus intensiores non deliberatos.

206 Arguitur vltimò: Quia si homo in hac vita non se disponeret per actus remissos ad recipiendam gratiam correspondentem illis, & meritis mortificatis, sequeretur, quòd nec in alia se disponat: ergo asserendum est, quòd in hac vita se disponit; vel concedendum, quòd merita mortificata non reviviscunt, & merita remissa non merentur aliquod augmentum gratiæ, & gloriæ. Antecedens probatur: tum quia tempus meriti, & dispositionis solùm est tempus vitæ. Tum etiam, quia incredibile videtur, quòd Elias, qui plusquàm annum bis millesimum in gratia vixit, & alios plurimos vivet, & meretur præcisè per actus æquè intensos, solo vno actu ita intensissimè diligat, quòd se disponat vltimò ad totum augmentum debitum tantis meritis.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 5. ad 3. adducto à Bañez pro sua sententia, vbi ait: *Ille, qui per pœnitentiam resurgit in maiori charitate, consequitur quidem*

dem præmium essentiale secundùm quantitatem charitatis, in qua invenitur: habebit tamen gaudium maius de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus, quæ in secunda fecit; quod pertinet ad præmium accidentale: ergo nec merita mortificata (infert Bañez) reviviscunt quoad augmentum gratiæ, nec opera remissa merentur illud augmentum.

Ad argumentum respondetur negando sequelam. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd licèt futura vita non sit tempus meriti, est tamen tempus dispositionis sufficientis ad totum præmium essentiale: quia talis dispositio cadit saltem indirectè sub toto merito viæ. Unde vel negandum est, tale meritum consequi infallibiliter suum præmium; vel concedendum est, iustum elicere in patria actum charitatis adeo intensum, vt correspondeat adæquatè omni merito, & disponat ad præmium directum ipsi debitum. ¶ Per quod constat ad secundam probationem: Nam semel concesso, quòd Elias est in statu merendi, & meretur per actus non intensiores, necessariò concedendum est, quòd eliciet actum intensissimum charitatis in patria, qui simul sit præmium indirectum totius sui meriti, & dispositio physica ad totum augmentum gratiæ æquale cum tota intensione gloriæ, quam meretur.

Ad confirmationem (quæ directè non militat contra secundam resolutionem, sed contra primam, & contra dicta dub. 9.) Respondetur, D. Thom. in illo testimonio solùm docere, quòd homo consequitur præmium essentiale secundùm mensuram gratiæ, in qua invenitur, non solum in instanti, in quo resurgit à peccato, aliàs eliciens posteà actum charitatis intensiorem, non consequeretur maius præmium essentiale, quod nec ipse Bañez docet, sed etiam in vltima duratione vitæ secundùm mensuram gratiæ in *esse* gratiæ, necnon in ingressu gloriæ secundùm mensuram gratiæ in *esse* physico, quæ æqualis est cum quantitate gratiæ in *esse* gratiæ habita in vltima duratione viæ. Nec huic expositioni obest, quod statim addit, nempè quòd de operibus in prima charitate factis habebit maius præmium accidentale, quàm de operibus, quæ in secunda charitate fiunt. Quia in his tantùm vult statuere quoddam discrimen inter præmium accidentale, & essentiale, itaut præmium essentiale in sui intensione non dependeat ab operibus factis in hoc, vel illo statu, scilic. innocentiæ, vel pœnitentiæ, sed præcisè iuxta mensuram charitatis, in qua invenitur: sed præmium accidentale dependet etiam ex alijs circunstantijs: ideoque de operibus in statu innocentiæ factis habebit, cæteris paribus, maius præmium accidentale, quàm de operibus in statu pœnitentiæ elicitis.

***

§. V.

Incidentis dubioli resolutio.

207 DUbitabis tamen pro complemento huius rei: an in iusto actus aliarum virtutum possint esse sufficiens dispositio physica ad hoc, vt statim augeatur physicè gratia? ¶ Et ratio dubitandi est: nam potest contingere, quòd iustus ante omnem actum formalem charitatis eliciat actum temperantiæ infusæ intensiorem gratia, vt si habeat gratiam vt duo, & eliciat prædictum actum intensum vt decem; vel si habens gratiam vt duo, & eliciens actum charitatis vt duo, eliciat actum temperantiæ vt decem imperatum à prædicto actu charitatis: tunc enim meretur augmentum gratiæ per illum actum temperantiæ, vt supponimus ex dictis dub. 5. ergo qua parte est intensior gratia, est dispositio physica ad statim augendam gratiam.

Quæ ratio potest confirmari: Nam prædictus actus potest ex se esse vltima dispositio ad primam infusionem gratiæ: ergo si est intensior gratia præexistenti, potest etiam esse vltima dispositio ad augmentum illius. Consequentia patet. Et antecedens probatur: nam præciso actu charitatis, vel eo non existenti, actus temperantiæ infusæ in iusto est informatus charitate est meritorius vitæ æternæ estque virtualiter actus charitatis: ergo hoc modo sumptus est vltima dispositio ad primam infusionem gratiæ. Probatur consequentia: nam ille actus est vltima dispositio ad gratiam, qui necessariò connectitur cum ea; sed actus temperantiæ infusæ prædicto modo acceptus est huiusmodi: ergo est vltima dispositio ad gratiæ infusionem.

208 His non obstantibus, respondetur negativè cum Arauxo 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 4. conc. 3. ration. 1. & NN. Salm. tract. 19. disp. 5. à num. 226. Et quoad actus non intensiores caret omni difficultate, si vera sunt, quæ hucusque diximus. Quoad actus temperantiæ infusæ (v. g.) intensiores gratia præexistenti, probatur oppositа ratione: Nam actus temperantiæ infusæ nequit esse vltima & proxima dispositio ad primam gratiæ infusionem connaturaliter faciendam: ergo nec potest esse vltima & proxima dispositio ad augmentum gratiæ connaturaliter infundendam. Antecedens probatur primò ex Trident. sess. 6. cap. 6. vbi ait: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum.* Quibus in verbis ad dispositionem vltimam, & proximam gratiæ petit Concilium actum formalem fidei, & actum formalem charitatis: idemque apertè innuit can. 3. ergo actus temperantiæ infusæ non est dispositio vltima & proxima gratiæ. *Secundò*: Nam ad recipiendam connaturali-

raliter formam aliquam requiritur connaturalis, & perfectior eius dispositio; atqui connaturalis, & perfectior dispositio gratiæ est actus formalis charitatis: ergo actus temperantiæ infusæ nequit esse vltima & proxima dispositio ad connaturalem gratiæ infusionem. *Tertiò*: De ratione vltimæ, & proximæ dispositionis connaturalis gratiæ est determinare vltimò, & perfectè subiectum ad illius participationem; sed hoc est proprium formalis dilectionis Dei super omnia: ergo. *Quartò*: Nam dispositio vltima, proxima, & connaturalior gratiæ solùm est, quæ iuxta providentiam ordinariam, & extra sacramentum ad eam vltimò disponit; sed secundùm providentiam ordinariam gratia non infunditur extra sacramentum, nisi adsit actus formalis charitatis: & dummodò iste adsit, & nullus alius virtutis moralis infusæ, gratia connaturalissimè infunditur: ergo solus ille est dispositio proxima & vltima gratiæ.

Et confirmatur: Nam ex oppositio modo dicendi sequeretur, actum temperantiæ naturalis, si habet modum charitatis, esse vltimam, & proximam dispositionem ad connaturalem receptionem gratiæ, & augmenti illius; siquidem in tali actu reperiuntur rationes illæ, quæ de actu temperantiæ infusæ possent convincere; hoc non potest admitti, aliàs nullus actus supernaturalis quoad substantiam requireretur ad connaturalem receptionem gratiæ, quod nullus Catholicorum concedet; ergo nec actus temperantiæ infusæ est sufficiens dispositio ad connaturalem infusionem gratiæ, & augmenti illius.

Ex quo confirmatur secundò: Nam ad connaturalem infusionem gratiæ, & augmenti illius non sufficit actus supernaturalis præcisè quoad modum: nam sicut gratia est forma nobilissima, & adæquatè supernaturalis, ita dispositio illius vltima, & connaturalis debet esse adæquatè supernaturalis, & inter omnes operationes nobilissima; sed huiusmodi est actus charitatis: ergo nullus actus præter istum potest esse vltima, proxima, & connaturalis dispositio gratiæ, & augmenti illius.

209 Ad rationem dubitandi respondetur, concedendo præmissas; & negando consequentiam: Nam aliud est, quòd actus temperantiæ infusæ sit de condigno meritorius augmenti gratiæ; aliud verò quòd sit dispositio physica vltima. Ad primum sufficit condignitas, & valor moralis, qui reperiri potest in actibus cuiusvis virtutis adhuc remissis. Ad secundum verò sicut non sufficit quilibet actus charitatis, sed riquiritur æqualis cum gradu gratiæ infundendæ; ita non sufficit quilibet alius actus, aut intensio illius, sed requiritur actus perfectissimus quoad substantiam cum æqualitate intensionis.

Ad confirmationem, quæ equivocatione laborat, Respondetur, inter dispositiones vltimas alias esse proximas, alias remotas, inter quas datur aliquid, in quo conveniunt; & aliquid, in quo differunt. Conveniunt namque in eo, quòd effectivè proveniunt à gratia, & connectuntur cum ea. Sed differunt in eo, quòd proxima vltima potest disponere sine alia, & omnino necessaria est ad connaturalem infusionem gratiæ, & huiusmodi est actus charitatis. Dispositio vltima remota est illa, quæ ita connectitur cum gratia, quòd necessariò ad illius infusionem supponat aliam connaturaliorem, & proximiùs determinantem subiectum ad participationem illius: & talis dispositio non est sufficiens ad infusionem, aut augmentum gratiæ. Et tales sunt omnes actus virtutum infusarum, excepto actu charitatis, & contritionis, tametsi informentur relatione charitatis. Et si aliquando prædicti actus evadunt informati charitate, quin actus charitatis præcedat, hoc est per accidens, & non supponunt connaturalem infusionem gratiæ, nec augmenti illius. Et hæc de isto tractatu, & de tota 1. 2. dixisse sufficiat.

Faxit Deus in suam gloriam, sanctorumque Parentum nostrorum Eliæ, Theresiæ, & Ioannis cuncta prodire. Iterumque precamur, legentium vtilitati exarata proficiant. Siquid autem indefectibilibus Ortodoxi regulis, morumque integritati dissonum, aut minùs consonum, errante calamo, scripserimus, ex nunc quàm libentissimè retractamus.

IN-

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

QUÆ IN HOC TOMO TERTIO

EXPLICANTVR.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Geneſi.

CAP. 3. Eritis ſicut dij. Tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 96.
3. Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus, ſciens bonum, & malum. tract. 12. diſp. 2. num. 157.
3. Præcepit nobis Deus, ne comederemus. tract. 12. diſp. 2. n. 159. pag. 98.
3. Quia audiſti vocem vxoris tuæ, & comediſti &c. tract. 12. diſp. 2. n. 158. pag. 97.
4. Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. tract. 14. diſp. 2. n. 50. pag. 452.
8. Senſus, & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua. tract. 12. diſp. 1. n. 40. pag. 14.

Ex Exodo.

Cap. 32. Percuſsit Dominus populum pro reatu vituli. tract. 12. diſp. 3. num. 3. pagin. 108.

Ex Deuteronomio.

Cap. 21. Et auferetur ab eis reatus ſanguinis. tract. 12. diſp. 4. n. 3. pag. 108.

Ex Ioſue.

Cap. 22. An parum vobis eſt, quòd peccaſtis in Beelphegor, & vſque in hanc diem macula huius ſceleris &c. tract. 12. diſp. 3. num. 40. pag. 120.

Ex 1. Regum.

Cap. 7. Præparate corda veſtra Domino. tract. 13. diſp. 1. num. 114. pag. 210.

Ex Tobia.

Cap. 4. In ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 96.

Ex Eſther.

Cap. 13. Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita, nec eſt qui poſsit tuæ reſiſtere voluntati. tract. 13. diſp. 3. num. 50. pagin. 311.

Ex Iob.

Cap. 14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? non ne tu, qui ſolus eſt. tract. 14. diſp. 1. n. 51. pag. 386.
14. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. tract. 13. diſp. 2. n. 106. pag. 280.
41. Quis revelabit faciem indumenti eius? tract. 12. in proœmio. pag. 1.

Ex Pſalmis.

Pſalm. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. tract. 12. diſp. 3. num. 117. pag. 152.
11. Dirupiſti vincula mea Domine &c. tract. 14. diſp. 1. n. 1. pag. 359.
31. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata: Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum &c. tract. 14. diſp. 1. n. 2. pag. 359.
33. Diverte à malo, & fac bonum &c. tract. 12. diſp. 1. n. 87. pag. 25. & tract. 14. diſp. 2. num. 24. pag. 439.
50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. tract. 12. diſp. 2. n. 97. pag. 68.
50. Cor mundum crea in me Deus &c. tract. 13. diſp. 2. n. 100. pag. 276.
68. Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. tract. 12. diſp. 3. n. 13. pag. 111.
70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me. tract. 14. diſp. 2. n. 137. pag. 493.
118. In cuſtodiendis illis retributio multa. tract. 14. diſp. 2. n. 17. pag. 437.

Ex Proverbijs.

Cap. 4. Iuſtorum ſententia quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectum diem. tract. 14. diſp. 2. n. 148. pag. 498.
8. Ego diligentes me diligo. tract. 13. diſp. 2. n. 29. pag. 251. & n. 58. pag. 256.
10. Vniverſa delicta operit charitas. tract. 14. diſp. 1. n. 31. pag. 376.
16. Hominis eſt præparare animam. tract. 13. diſp. 1. n. 114. pag. 210.
20. Quis poteſt dicere: mundum eſt cor meum? tract. 13. diſp. 2. num. 105. pag. 279.
24. Septies enim cadit iuſtus. tract. 13. diſp. 1. n. 92. pag. 200.

Ex Eccleſiaſte.

Cap. 9. Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent vltra mercedem. tract. 14. diſp. 2. n. 29. pag. 441.
9. Neſcit homo, vtrum amore; an odio dignus ſit? tract. 13. diſp. 2. num. 105. pag. 279.
11. Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aqui-

lonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. tract.12. diſp. 3. num. 84. pag.139.
12. Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato, ſive bonum, ſive malum. tract. 14. diſp. 2. num. 3. & pag. 431. & n. 189. pag. 514.

Ex Libro Sapientiæ.

Cap. 3. Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 403.
5. Iuſti autem in perpetuum vivent, & apud Dominum eſt merces eorum. tract. 14. diſp. 2. num.3. pag. 430.
8. Et vt ſcivi, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientiæ ſcire, cuius eſſet hoc donum. tract. 13. diſp.1. num. 79. pag.193. & n. 101. pag. 204.
11. Nihil odiſti eorum, quæ feciſti. tract. 12. diſp. 2. num. 63. pag. 59.
11. Virtuti brachij tui quis reſiſtet? tract. 13. diſp. 3. num. 50. pag. 311.
12. Erat enim naturalis malitia eorum. tract. 12. diſp. 1. num. 26. pag. 9.
13. A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri. tract. 13. diſp. 1. num. 6. pag. 167.
14. Odio ſunt Deo impius, & impietas eius. tract. 14. diſp. 1. num. 65. pag.392.

Ex Eccleſiaſtico.

Cap.12. Altiſsimus odio habet peccatores. tract. 14. diſp. 1. num. 65. pag.392.
10. Initium omnis peccati eſt ſuperbia. tract. 12. diſp.2. num. 157. pag. 96.
14. Ante obitum tuum operare iuſtitiam, quia non eſt apud inferos invenire cibum. tract.14. diſp. 2. num.29. pag. 441.
15. Appoſui tibi aquam, & ignem... ante hominem vita, & mors... quod placuerit ei, dabitur illi. tract.13. diſp. 3. num.75. pag.328.
31. Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit. tract. 14. diſp. 2. num.14. & 16. pag.436.
34. Dona iniquorum non probat Altiſsimus. tract. 14. diſp.2. num.2. pag.429.

Ex Iſaia.

Cap.5. Quid eſt, quod vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? tract. 13. diſp. 3. num. 75. pag.328.
43. Ex quo honorabilis factus eſt, & glorioſus in oculis meis, ego dilexi te. tract. 13. diſp. 2. n. 5. pag.233.
45. Convertimini ad me, & ſalvi eritis. tract.14. diſp.1. n.76. pag.400.
64. Facti ſumus immundi omnes, & vniverſæ iuſtitiæ noſtræ tanquam pannus menſtruatæ. tract. 14. diſp.1. n.4. pag.360.

Ex Ieremia.

Cap. 2. Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt ſibi ciſternas, ciſternas diſsipatas &c. tract.12. diſp. 2. num. 41. pag.50.

Ex Ezechiele.

Cap.18. Si averterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ::: omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur. tract.14. diſp. 2. num.131. pag.490.

Ex Oſſea.

Cap. 6. Ipſi autem, ſicut Adam, tranſgreſsi ſunt pactum. tract. 12. diſp.2. num. 100. pag. 69.
9. Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt. tract.12. diſp.2. n.41. pag.50.
13. Perditio tua Iſraël: tantum in me auxilium tuum. tract.13. diſp.3. n.84. pag.335.

Ex Ioële.

Cap.2. Reddam vobis annos, quos comedit locuſta, & bruchus. tract. 14. diſp. 2. num.190. pag.516.
7. Convertimini ad me in toto corde veſtro:::: quia benignus eſt, & miſericors. tract.14. diſp. 1. num.51. pag.386.

Ex Zacharia.

Cap. 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos. tract.12. diſp.3. num. 116. pag.151. tract.13. diſp. 1. num.114. pag.210. & tract. 14. diſp. 1. num. 76. pag. 400. & n. 94. pagin.407.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Mattheo.

CAP. 5. Merces enim veſtra copioſa eſt in cœlis. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pagin. 430.
5. Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? non ne, & Publicani hoc faciunt? tract. 14. diſp. 2. num. 60. pag. 455.
6. Dimitte nobis debita noſtra. tract. 13. diſp.1. num.99. pag.203.
6. Quærite ergo primum regnum Dei, & iuſtitiam eius, & hæc omnia adjicientur vobis. tract. 12. diſp.3. n.116. pag.151.
9. Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ. tract. 13. diſp. 3. num. 50. pagin.311.
10. Quicumque potum dederit vni ex minimis meis, calicem aquæ frigidæ tantum in nomine diſcipuli::: non perdet mercedem ſuam. tract. 14. diſp.2. n.75. pag.463.
11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vovis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. tract.13. diſp. 3. n.75. pag.328.
19. Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata tract. 14. diſp.2. n.17. pag.437.
19. Omnis, qui reliquerit domum &c. centuplum

plum accipiet, & vitam æternam possidebit. tract. 14. disp. 2. num. 180. pag. 512.
20. Conventione autem facta cum operarijs ex denario diurno &c. tract. 14. disp. 2. num. 36. pag. 443.
20. Tolle, quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere? tract. 13. disp. 1. num. 134. pag. 220.
25. Quandiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. tract. 12. disp. 3. num. 36. pag. 119. & tract. 14. disp. 2. num. 75. pag. 464.
25. Discedite à me &c. Et: Venite benedicti Patris mei percipite regnum. tract. 12. disp. 3. num. 59. pag. 127. num. 82. pag. 137. & num. 87. pag. 140.
25. Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare &c. tract. 12. disp. 3. num. 87. pagina 140.
25. Venite benedicti Patris mei ::: esurivi enim, & dedistis mihi manducare &c. tract. 14. disp. 2. num. 7. pag. 463.
26. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. tract. 12. disp. 3. num. 93. pag. 142.
27. Diliges Dominum Deum &c. tract. 12. disp. 3. num. 116. pag. 151. & n. 119. pag. 153. & tract. 13. disp. 1. num. 37. pag. 179. & n. 45. pag. 182.

Ex Marco.

Cap. 3. Qui enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, & soror mea, & mater est. tract. 14. disp. 2. num. 75. pag. 465.

Ex Luca.

Cap. 5. Quis potest remittere peccata nisi solus Deus? tract. 14. disp. 1. num. 51. pag. 386.
7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. tract. 14. disp. 1. num. 80. pag. 401. & num. 94. pag. 407.
11. Quinimò beati qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud. tract. 13. disp. 2. num. 42. pag. 248.
16. Crucior in hac flamma. tract. 12. disp. 3. num. 59. pag. 127.
17. Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus. tract. 14. disp. 2. num. 7. pag. 432. & num. 17. pagina 437.

Ex Ioanne.

Cap. 1. Ecce agnus Dei: ecce qui tollit peccata mundi. tract. 14. disp. 1. num. 1. pag. 359.
3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. tract. 14. disp. 2. num. 46. pag. 449.
4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. tract. 13. disp. 2. num. 13. pag. 235. & num. 21. pag. 239.
6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus, qui misit me, traxerit eum. tract. 13. disp. 1. numer. 116. pag. 211. & disp. 3. num. 9. pag. 287. & num. 81. pag. 333.
7. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te. tract. 13. disp. 2. num. 21. pag. 239.
12. Ego, si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum. tract. 13. disp. 3. num. 81. pag. 333.
13. Qui lotus est, non indiget, nisi vt pedes lavet. tract. 14. disp. 1. num. 110. pag. 419.
14. Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum, tract. 13. disp. 2. num. 49. pag. 251. & tract. 14. disp. 1. num. 80. pag. 401.
14. Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum sanctum, tract. 14. disp. 1. num. 37. pag. 378.
15. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. tract. 14. disp. 2. num. 46. pag. 449.
19. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. tract. 12. disp. 1. num. 98. pag. 29.
16. Etiam si oportuerit me mori tecum, non te negabo. tract. 13. disp. 1. num. 56. pagin. 186.

Ex Actibus Apost.

Cap. 3. Pœnitemini, & convertimini, vt deleantur peccata vestra. tract. 14. disp. 1. num. 1. pag. 359.
7. Dura cervice, & incircumcisis cordibus, & auribus vos semper Spiritui sancto resistitis. tract. 13. disp. 3. num. 8. pag. 286.
10. Remissionem accipere omnes, qui sperant in eum. tract. 14. disp. 1. num. 31. pagin. 376.
10. In veritate comperi, quod non est acceptor personarum Deus. tract. 13. disp. 1. num. 125. pag. 215.

Ex Epist. D. Pauli ad Rom.

Cap. 1. Tradidit Deus peccatores in desideria cordis eorum. tract. 12. disp. 3. num. 13. pag. 111.
1. Invisibilia eius per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. tract. 13. disp. 1. num. 6. pag. 167.
2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt. tract. 13. disp. 1. num. 17. pag. 170.
3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. tract. 14. disp. 2. num. 101. pag. 475.
4. Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. tract. 14. disp. 2. num 3. pag. 430. & num. 8. pag. 433. & n. 11. pag 434. & num. 36. pag. 444. & n. 99. pag. 474.
5. Per vnum hominem peccatum intravit in hunc mundum. tract. 12. disp. 2. num. 97. pag. 68.
5. Per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi. tract. 12. disp. 2. num. 147. pag. 90.
6. Gratia autem Dei vita æterna. tract. 13. disp. 2. num. 13. pag. 235.

7. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. tract. 12. diſp. 1. num. 40. pag. 14. & diſp. 2. num. 102. pag. 70. & tract. 13. diſp. 1. num. 89. pag. 198. & num. 101. pag. 204.
7. Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me, peccatum. tract. 14. diſp. 1. num. 4. pag. 360.
8. Spe ſalvi facti eſtis. tract. 14. diſp. 1. num. 80. pag. 401.
8. Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei. tract. 13. diſp. 2. num. 109. pag. 281.
8. Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita ::: poterit nos ſeparare a charitate Dei &c. tract. 13. diſp. 2. num. 109.
8. Nihil damnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſtu Ieſu. tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 359. & num. 10. pag. 364.
8. Non ſunt condignæ paſsiones huius temporis ad futuram gloriam &c. tract. 14. diſp. 2. num. 11. pag. 434.
8. Quos prædeſtinavit conformes fieri imaginis filij ſui. tract. 13. diſp. 2. num. 45. pag. 249.
9. Quem vult indurat. tract. 12. diſp. 3. num. 13. pag. 111.
9. O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit? tract. 13. diſp. 1. num. 134. pag. 220.
9. Neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. tract. 13. diſp. 3. num. 20. pag. 294. num. 21. & 23. pag. 295. & n. 83. pag. 335.
9. Voluntati eius quis reſiſtet. tract. 13. diſp. 3. num. 50. pag. 311.
9. Ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. tract. 13. diſp. 3. num. 83. pag. 335. & n. 86. pag. 337.
10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? &c. tract. 13. diſp. 1. num. 63. pag. 190.
11. Si gratia, iam non ex operibus. tract. 13. diſp. 1. num. 119. pag. 213. & 128. pag. 216.
13. Qui diligit proximum, totam legem implevit. tract. 13. diſp. 1. num. 79. pag. 139.

Ex Epiſt. 1. ad Corinth.

Cap. 1. Chriſtus eſt nobis ::: iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio. tract. 13. diſp. 2. num. 40. pag. 246. & num. 43. pag. 248.
2. Quæ ſunt Dei, nemo novit niſi ſpiritus Dei. tract. 13. diſp. 1. num. 12. pag. 169.
2. Animalis homo non percipit, quæ Dei ſunt, non poteſt ea intelligere. tract. 13. diſp. 1. num. 12. pag. 169.
4. Quis enim te diſcernit? quid autem habes, quòd non accepiſti? tract. 13. diſput. 1. num. 129. pag. 117. & n. 145. pag. 227. diſp. 3. num. 20. pag. 294. & num. 104. pag. 348.
4. Per Evangelium ego vos genui. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pag. 276.
10. Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis &c. tract. 13. diſp. 1. num. 29. pag. 177. & tract. 14. diſp. 2. num. 73. pag. 462.
10. Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis. tract. 13. diſp. 1. num. 101. pag. 204. & n. 109. pag. 208.
13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. tract. 14. diſput. 1. num. 80. pagina 401.
13. Maior horum eſt charitas. tract. 13. diſp. 2. num. 65. pag. 259.
15. Quoniam quidem per hominem mors, & per hominem reſurrectio mortuorum. Et ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pag. 389.
15. Stabiles ſtote ::: abundantes in opere Domini ſemper ſcientes, quod labor veſter non eſt inanis in Domino. tract. 14. diſp. 2. num. 75. pag. 463. & num. 190. pag. 516.

Ex 2. ad Corinth.

Cap. 1. Quoniam ſupra modum gravati ſumus ſupra virtutem &c. tract. 13. diſp. 1. num. 101. pag. 204.
1. Qui vnxit nos Deus, qui & ſignavit nos, & dedit pignus in cordibus noſtris. tract. 13. diſp. 2. num. 43. pag. 248.
3. Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis &c. tract. 13. diſp. 1. num. 118. pag. 212. & num. 124. pag. 214.
5. Omnes nos manifeſtari oporter ante tribunal Chriſti &c. tract. 13. diſp. 3. num. 87. & tract. 14. diſp. 2. num. 29. pag. 441.
6. Quæ ſocietas luci ad tenebras? &c. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pag. 389.

Ex Epiſt. ad Galat.

Cap. 4. Non erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ. tract. 14. diſp. 2. numer. 47. pag. 450.
5. Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem. tract. 12. diſp. 1. num. 40. pag. 14.
5. In Chriſto enim Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur. tract. 14. diſp. 2. n. 46. pag. 449. & num. 60. pag. 455.

Ex Epiſt. ad Epheſ.

Cap. 4. Induere novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pag. 276.
5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pagin. 389.

Ex Epiſt. ad Coloſſenſ.

Cap. 1. Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tran-

tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ tract. 14.diſp.1.num. 70.pag.396.
1. Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum. tract. 14. diſp.2. num.3. pag. 430.

Ex Epiſt.2 ad Timoth.

Cap.2. Fidelis permanet, ſe ipſum negare non poteſt.tract.14.diſp.2.num.44.pag.448.
4. Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illum diem iuſtus iudex. tract.14.diſp.2. num. 3.pag.430.

Ex Epiſt.ad Hebræos.

Cap.2. Qui multos filios in gloriam adduxerat &c.tract.14.diſp.2.num.113. pag.481.
6. Non enim iniuſtus Deus, vt obliviſcatur operis veſtri boni &c. tract. 14. diſp. 2. num. 190. pag.516.
9. Chriſtus ſemel oblatus eſt ad malorum exhaurienda peccata. tract. 14. diſp. 1. numer. 1. pag.359.
11.Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt.tract.14.diſp. 2.num.60.pag.455.

Ex Epiſt.B. Iacobi Apoſt.

Cap.1. Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pagin. 276.

Ex Epiſt.1. B. Petri.

Cap.4. Charitas operit multitudinem peccatorum. tract.14.diſp.1. num. 2. pag.359. num. & 31.pag.377.

Ex Epiſt.2.B. Petri.

Cap.1.Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit. tract. 13. diſp. 2. numer. 15. pag.236. & num.38. pag. 245. & numer. 76. pag.265.
1. Ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.tract.13. diſp. 2.num.13.pag.235.
1. Magis ſatagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. tract. 13. diſp.2. num. 109.pag.281.
2. Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradit cruciandos. tract.12. diſp. 3. num. 60. pagin.128.

Ex Epiſt.1.B.Ioann.Apoſt.

Cap. 2.Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi.tract. 14. diſp.1. n.2.pag.359.
3. Qui habet hanc ſpem, iuſtificat ſe. tract. 14. diſp.1.num.80.pag.401.
3. Omnis, qui natus eſt, ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet. tract.13.diſp. 2. num. 12. pag. 235. & n.33. pag.243. & tract. 14. diſp. 1. num. 68. pag. 394.& num.75.pag.399.
3. Similes ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.tract. 13.diſp. 2. num.15. pag. 236. & numer.45.pag.249.
3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ùt filij Dei nominemur, & ſimus tract.13.diſp. 2.num.45. pag.249.
4. Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet & Deus in eo. tract. 13. diſp.2. num.49. pag.151.
4. In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam prior dilexit nos. tract. 14.diſp.1. num. 92. pag.406.

Ex Epiſt.B. Iudæ Apoſt.

Angelos vero, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed derelinquerunt ſuum domicilium in iudicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſervavit.tract. 12.diſp. 3. num.60. pag.128.

Ex Apocalipſi B. Ioann. Apoſt.

Cap.2. Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod eſt in paradiſo Dei mei.tract.14.diſp. 2. num. 24.pag.439.
18. Quantum glorificavit ſe, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum. tract. 12.diſp.3.n.50.pag.124.& n.74.pag.134.
20. Apprehendit draconem, & ligavit eum per annos mille.tract.12.diſp.3.num.60.pag.128.
22. Merces mea mecum eſt reddere vnicuique ſecundum opera eius. tract. 14. diſp. 2. num. 157.pag.202.

INDEX

INDEX
RERUM, ET VERBORUM,
QUÆ IN HOC TOMO TERTIO
CONTINENTVR.

A

Acceptio.

Acceptio personarum quando, quomodo, & in quibus locum habeat. tract. 13. disp. 1. pag. 213. & 215. num. 120. & 125.

Actio, & Actus.

Inter actum, & habitum datur mutuus excessus: & quomodo? tract. 12. disp. 1. dub. 3. in initio. pag. 15.

Actus superat absolute, & simpliciter habitum in bonitate, & malitia. Ibidem.

Quomodo producatur à potentia, & habitu? pag. 16. num. 49.

Explicatur modus, quo actus malus secundum totam malitiam producitur principaliter ab habitu, & potentia, non obstante quod dicat excessum simpliciter in illa. pag. 16. & 17. num. 50.

Redditur ratio, cur bonitas actus non possit reduci in habitum bonum, tanquam in causam principalem, cum malitia actus reducatur in habitum malum. ibidem.

Actus intellectus, & voluntatis sunt finis harum potentiarum. pag. 18. num. 55.

Sicut actus bonus non specificatur à lege, ita nec actus malus. pag. 24. num. 82.

Actus, qui est causa omissionis malę, est in se, peccatum, quatenus est incompossibilis cum actu præcepto. tract. 12. disp. 2. pag. 37. num. 1.

Non tamen est diversum peccatum ab ea in genere moris. ibid. num. 2.

Dicitur peccatum commissionis initiative, sed obiective, & absolute dicendum est peccatum omissionis. ibid. num. 3.

Si actus incompossibilis cum actu præcepto supponat propositum firmum, & efficax illum omittendi, non influit verè in omissionem, nec est in se peccatum. pag. 37. num. 4.

Actus voluntatis potest terminari tendentia positiva ad obiectum vt dissonum legi. pag. 50. num. 43.

Actus eliciti ab alijs potentijs distinctis à voluntate, possunt habere rationem pœnæ, secus verò prout imperantur à voluntate, sicut nec actus eliciti illius. tract. 12. disp. 3. pag. 110. num. 10. & seq.

Non solum actio secundum se est effectus immediatus Dei, sed etiam prout à causa secunda. tract. 13. disp. 3. pag. 296. num. 25.

Si idem actus esset simul bonus, & malus moraliter, non posset esse meritorius vitæ æternæ adhuc prout est bonus moraliter. tract. 14. disp. 2. pag. 438. num. 21.

Actus positivus requiritur persè ad meritum. ibid. num. 22.

Omnes actus boni moraliter in iusto ordinantur virtualiter ad Deum vltimum finem, propterea sunt meritorij de condigno vitæ æternæ. pag. 460. num. 69.

Iustus per quoscumque actus bonos moraliter se disponit ad augmentum gratiæ. pag. 195. num. 144.

Per quemlibet actum informatum charitate iustus defactò meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 502. num. 157.

Totum augmentum gratiæ debitum actibus remissis, non statim confertur physicè. ibid. num. 192.

Adamus.

Ex peccato Adami traducitur intrinsecè aliquid, quod habet rationem peccati. tract. 12. disp. 2. pag. 68. num. 97.

Fuit caput morale posterorum. pag. 99. num. 100.

Quando eam dignitatem acceperit? ibid.

Quo pacto iustitiam originalem acceperit? ibid.

Qualiter habuerit in se posterorum voluntates? ibid. num. 99.

Eius voluntas fuit nobis moraliter intrinseca. ibid.

Inter Adamum, & Deum interceſsit pactum de transfundenda in posteros iustitia originalis vel de non transfundenda. ibid. num. 100.

Peccatum originans Adami non constituit nos vnice peccatores, sed omnibus inest vnicuique proprium. pag. 70. num. 103.

Qua perfectione à Deo conditus? ibid. num. 104.

Per suum peccatum originans privatus fuit omnibus perfectionibus, quas afferebat iustitia origi-

originalis excepta fide, & ſpe ob ſpecialem Dei indulgentiam. pag. 71. n. 159. & pag. 97. num. 105.
Peccatum Adami fuit, & eſt cauſa efficiens, non ſolum moralis, ſed etiam phyſica noſtri peccati originalis. pag. 98. num. 162.
Poſt ſuum peccatum amiſit dignitatem capitis. ibid. num. 161.
Qua virtute iuſtitiam originalem in poſteros traduceret. pag. 99. num. 163.
Adamus in ſtatu iuſtitiæ originalis egebat auxilio efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 347. num. 104. & ſeq.
Eſt caput morale noſtrum ad demerendum, & non fuit ad merendum. tract. 14. diſp. 2. pag. 481. num. 114.
Si non peccaſſet, iuxta præſentem providentiam ſolum meruiſſet de congruo nobis iuſtitiam originalem. ibid.

Adoptio.

In quo adoptio divina diſtinguatur ab humana? tract. 13. diſp. 2. pag. 247. num. 41.

Adrumentini.

In quo erraverint? Vide *Maſſilienſis.*

Adulti.

Non omnes recipiunt auxilia proximè ſufficientia ad ſalutem. tract. 13. diſp. 1. pag. 189. num. 62. & ſeq.
Recipiunt gratiam dependenter à diſpoſitione: & qualis ſit? pag. 210. & ſeq. num. 114. & ſeq.

Affectus.

Eſt duplex: efficax, & inefficax. tract. 13. diſp. 1. pag. 179. num. 36.
Differentia inter illos. ibid.

Agens.

Nullum agens eſt ſimul in actu, & potentia reſpectu eiuſdem, & ſecundum idem. tract. 13. diſp. 3. pag. 291. num. 14.
Agens, & finis mutuo ſibi correſpondent. tract. 14. diſp. 1. pag. 378. num. 37.
Agens principale id ipſum debet præſtare, quod finis in genere cauſæ finalis. pag. 379. num. 38.

Alligatio.

Quid, & quotuplex ſit? tract. 12. diſp. 3. pag. 128. & 129. num. 60. & ſeq.
Quæ eius vis? ibid. num. 61.
Quod eius obiectum? ibid. num. 63.
Qui effectus? ibid. & ſeq.

Amentes.

Non exercent veram libertatem. tract. 12. diſp. 3. pag. 147. num. 104. & ſeq.
Poſſunt aſſuefactionem acquirere. tract. 12. diſp. 1. pag. 8. num. 22.
An etiam habitum? ibid.

Amor.

Amor Dei efficax obligat pluries in vita. tract. 12. diſp. 3. pag. 149. num. 109.
Non ſolum datur amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia, ſed etiam naturalis. tract. 13. diſp. 1. pag. 178. num. 34.
Amor naturalis Dei dividitur in amorem concupiſcentiæ, & amorem benevolentiæ diſtinctum à priori. pag. 179. num. 35.
Amor benevolentiæ dividitur in efficacem, & inefficacem: excluduntur tres conditiones efficacis. ibid. num. 36. & ſeq.
Amor efficax dividitur in perfectum, & imperfectum, ideſt in conſtantem, & inconſtantem. pag. 180. num. 39.
Potentia ad amorem efficacem Dei poteſt eſſe duplex: alia tantum antecedens, altera conſequens: explicatur natura vtriuſque. ibid. num. 40.
Amor naturalis Dei ſuper omnia eſt connaturalis, & proportionatus naturæ puræ. pag. 181. num. 42.
Daretur præceptum de amore naturali Dei ſuper omnia in natura pura. pag. 182. num. 44.
Homo lapſus poteſt diligere Deum amore naturali ſuper omnia potentia antecedenti, non verò potentia conſequenti. pag. 184. num. 49.
Amor naturalis Dei ſuper omnia ſecundùm id, quod à virtute naturali ſortitur, nequit coëxiſtere cum peccato mortali. pag. 185. num. 54.
Amor naturalis Dei, qui eſt in dæmonibus, & in animabus exiſtentibus in Limbo, non eſt ſuper omnia. pag. 188. num. 61.
Quo pacto excludit tranſgreſsionem præceptorum etiam ſupernaturalium. pag. 187. & 188. num. 60.
In Angelis eſt neceſſarius ſecundùm entitatem, & liber ſecundùm modum. pag. 188. num. 61.
Amor Dei eſt effectivus, amor verò creatus eſt purè affectivus. tract. 13. diſp. 2. pag. 231. num. 2.
Amor amici an perfectior ſit amore inimici? tract. 12. diſp. 1. pag. 35. num. 117.

Angelus.

Non poteſt peccare venialiter. tract. 12. diſp. 3. pag. 166. num. 143.
Eſt determinatus quoad ſpecificationem ad actualem conſiderationem vltimi finis particularis. pag. 162. num. 143.
Cognoſcit ſemper concluſiones in principijs. pag. 161. num. 144. & ſeq.
Non datur in eo aliquis motus ſemiplene deliberatus. pag. 163. num. 146.

Anima rationalis.

In ea non poteſt recipi aliquis habitus poſitivus, in quo conſiſtat peccatum originale. tract. 12. diſp. 2. pag. 79. num. 127.
Animæ exiſtentes in purgatorio patiuntur pœnam damni in dilatione viſionis beatæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 123. num. 49.

Etiam

Etiam quæ exiſtebant in ſinu Abrahæ. ibid. pag. 124.
Animæ ſeparatæ torquentur in inferno ab igne corporeo. pag. 127. num. 55.
Anima eſt ſubiectum immediatum gratiæ habitualis. tract. 13. diſp. 2. pag. 233. num. 6.

Appetitus.

Unde eius rebellio proveniat? tract. 12. diſp. 2. pag. 71. num. 105.
Homo in natura pura haberet appetitum innatum ad ſuam beatitudinem naturalem. tract. 13. diſp. 1. pag. 181. num. 47.

Attritio.

Adæquatè naturalis non eſt diſpoſitio proxima, nec remota ad gratiam habitualem etiam cum Sacramento. tract. 13. diſp. 1. pag. 221. num. 135.
Si eſt aliquo modo ſupernaturalizata intrinſecè, eſt ſufficiens diſpoſitio in iuſto ad fructuoſum ſacramentum pœnitentiæ, ſed non in peccatore. pag. 222. & 223. num. 136.
Non eſt ſufficiens ad remiſsionem peccati mortalis extra Sacramentum. tract. 14. diſp. 1. p. 374. num. 26.
Nec ad remittendum peccatum veniale, ſi ipſa ſumatur ſecundum ſe. pag. 421. & 420. num. 115. & 113.
Nec ſimul cum Sacramento. pag. 422. numer. 117.
Rimititur tamen per attritionem ſupernaturalem elicitam à iuſto, & ad peccata directam. pag. 423. num. 120. & pag. 420. num. 113.

Averſio.

Averſio poſitiva, & averſio privativa, quæ ſunt in peccato commiſsionis, habent diverſa obiecta formalia. tract. 12. diſp. 1. pag. 24. n. 81.
Averſio à Deo non eſt ſimpliciter infinita. diſp. 3. pag. 114. num. 20.
Non ſtat cum converſione ad Deum etiam vt finem naturalem. tract. 13. diſp. 1. pag. 185. num. 54.

Augmentum.

Augmentum gratiæ, & virtutum eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 494. num. 139.
Iuſtus per bona opera vere concurrit ad augmentum gratiæ. ibid. num. 141.
Meretur illud ſaltem de congruo. ibid. num. 142.
Quilibet actus bonus moraliter in iuſto diſponit phyſice ad augmentum gratiæ. pag. 495. num. 144.
Per actus intenſiores charitatis iuſtus meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 497. num. 148.
Per actum tamen remiſſum non illud meretur de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 500. num. 152.
Illud meretur per quemlibet actum informatum charitate in præſenti providentia. pag. 502. num. 157.
Augmentum gratiæ meritis remiſsis debitum non ſtatim confertur phyſice. pag. 518. num. 192.
Nec confertur, dum elicitur actus intenſior. pag. 521. num. 196.
Immo nec augmentum correſpondens actui intenſiori. ibid.
Augmentum gratiæ correſpondens actibus remiſsis, & actibus intenſioribus non remuneratis ſecundum gradus remiſſos conferri vel in purgatorio, vel in gloria, vel in hac vita, dum iuſtus elicit actus intenſiores ſemiplene deliberatos. pag. 522. num. 199. & 200.
Totum augmentum gratiæ correſpondens meritis mortificatis per peccatum non confertur niſi medijs actibus charitatis intenſioribus ſubitis, & ſemiplene liberis, vel in ingreſſu purgatorij, aut gloriæ per actus deliberatos intenſiſsimos. pag. 523. num. 202.

D. Auguſtinus.

Stat pro gratia ex ſe efficaci adhuc pro ſtatu naturæ integræ. tract. 13. diſp. 3. pag. 347. num. 104.

Auxilium.

Non eſt neceſſarium ſpeciale auxilium Dei ad illum diligendum naturaliter ſuper omnia in ſtatu naturæ puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 180. num. 41.
Omni homini pervenienti ad vſum rationis præbentur auxilia ſufficientia, vt expedite poſsit adimplere præceptum de dilectione naturali, & ſupernaturali Dei ſuper omnia. pag. 186. n. 62. & ſeq.
Præter gratiam habitualem requiruntur alia ſpecialia auxilia ad ſervanda omnia præcepta naturalia collective. pag. 198. num. 89.
Quæ non ſolum non dantur ad *agere*, ſed nec ad *poſſe*. ibi. num. 91.
Homo non poteſt per ſolas vires naturales ſe diſponere poſitive ad aliquod auxilium ſupernaturale. pag. 212. num. 118.
Homo per opera naturalia moraliter bona non meretur adhuc de congruo primum auxilium ſupernaturale. pag. 115. num. 126.
Dividitur in ſufficiens, & efficax. tract. 13. diſp. 3. pag. 283. num. 1.
Datur auxilium vere ſufficiens ſeparatum ab efficaci. pag. 284. num. 3.
Quæſtio de auxilio efficaci eſt valde difficilis. pag. 289. num. 12.
Auxilium efficax vt efficax non conſiſtit in entitate ex ſe indifferenti, ſed in entitate ab intrinſeco efficaci, & prædeterminante actum ſalutarem. pag. 290. num. 14.
Scientia media non conducit ad hoc, vt detur auxilium efficax in actu primo. pag. 301. num. 32.
Nec conſiſtit in ſolo extrinſeco decreto Dei efficaci. pag. 316. num. 59.
Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur pro-

procedere à Deo prius, quam à causa secunda. pag. 325. n. 71.
Nec in motione præcisè morali. pag. 326. n. 72.
Sed in qualitate physica physice prædeterminante voluntatem creatam. pag. 327. n. 74.
Auxilio efficaci non potest absolute resisti in sensu diviso, nec in sensu composito. pag. 332. n. 79. & seq.
Nec potest impediri, aut acquiri dependenter à nostris actibus. pag. 335. & 336. num. 83. & seq.
Non constituit *posse* ad actum, sed est mera applicatio ad illum. pag. 339. n. 88.
Non datur ad hoc, vt voluntas præcontineat actualitatem, & existentiam operationis. ibid. num. 90.
Voluntas determinata per auxilium, adhuc manet in potentia vt determinetur à se ipsa. pag. 342. n. 95.
Efficacia auxilij parit libertatem. ibid.
Non tollit dominium nostræ libertatis. ibid.
Etiam requiritur auxilium ex se efficax pro statu innocentiæ. pag. 347. n. 104.
Auxilium, quod conducit ad gratiæ conservationem, non potest cadere sub merito. tract. 14. disp. 2. pag. 511. n. 177.

Axioma.

Quomodo intelligatur illud axioma: *nemo intendens ad malum operatur*? tract. 12. disp. 1. pag. 21. n. 69. & disp. 2. pag. 51. n. 44. & præcipue pag. 62. n. 74. & deinceps.
Illud axioma *facienti, quod est in se, Deus non denegat gratiam*, non intelligitur de faciente viribus solius naturæ. tract. 13. disp. 1. pag. 217. n. 129.

B

Beatitudo.

Pueri existentes in Limbo carent beatitudine naturali. tract. 12. disp. 3. pag. 139. n. 85. & seq.
Beatitudo naturalis non repugnat naturæ puræ intra limites huius status tract. 13. disp. 1. pag. 183. n. 47.

Bonitas. Bonum.

Est contra bonum honestum vitium directe contrarium virtuti acquisitæ. tract. 12. disp. 1. pag. 9. n. 25.
Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppositio proprie contraria. tract. 12. disp. 2. pag. 53. n. 49.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur bonitas moralis in actu. tract. 12. disp. 2. pag. 53. num. 49.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur bonitas moralis in actu. tract. 14. disp. 2. pag. 437. num. 20.
Si idem actus esset simul bonus, & malus moraliter, non posset esse meritorius vitæ æternæ adhuc vt bonus. pag. 438. n. 21.
Iustus defactò meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad salutem. pag. 512. num. 180.
Bona temporalia, prout conducunt ad salutem, possunt esse obiectum spei theologicæ, & orationis ibid.
Considerata secundum se, non cadunt sub merito de condigno. pag. 513. n. 183.
Nec de congruo proprie dicto. ibid. n. 184.
Quomodocumque sumantur non cadunt sub merito peccatoris. ibid. n. 158. Vide. *Gratia.*

C

Carentia.

Carentia visionis beatæ habet veram rationem pœnæ, secus verò dolor consequens illam. tract. 12. disp. 3. pag. 125. n. 53.
Quando habet rationem privationis, & negationis? tract. 12. disp. 2. pag. 43. n. 18.

Causa. Causalitas.

Explicatur modus, quo causa efficiens producit actum secundum id, in quo illam excedit. tract. 12. disp. 1. pag. 16. n. 49.
Potentia, & habitus possunt esse causa principalis malitiæ actus, esto dicat excessum simpliciter. pag. 17. n. 50.
Habitus malus est causa principalis malitiæ actus, secus verò habitus bonus bonitatis actus: & quare? ibid. n. 51.
Privatio petit veram causam efficientem. tract. 12. disp. 2. pag. 19. n. 59.
Causa efficiens adhuc physica nostri peccati originalis fuit peccatum Adami. pag. 98. n. 161. & seq.
Semen verò causa instrumentalis. pag. 99. num. 163.
A causa creata indifferenti vt tali non procedit effectus determinatus, nisi ab alia causa determinetur. tract. 13. disp. 3. pag. 293. n. 20.

Certitudo.

Quotuplex sit? tract. 13. disp. 2. pag. 278. n. 103.
Nullus potest certitudine metaphysica, aut theologica scire se esse in gratia absque speciali revelatione Dei. pag. 279. n. 104. & seq.
Nec certitudine morali excludente potentiam ad formidandum. pag. 280. n. 107.
Certitudine infallibili nemo potest esse certus de sua fide vt supernaturali, secluſa revelatione. p. 282. num. 111.

Charitas.

Potest compati cum habitu odij Dei saltem per breve tempus. tract. 12. disp. 1. pag. 6. & 7. num. 15.

Præceptum charitatis formalis multoties obligat persè in vita. tract. 12. disp. 3. pag. 149. num. 109.
Habitus, aut actus charitatis non est forma sanctificans. tract. 13. disp. 2. pag. 248. num. 42.
Habitus charitatis distinguitur realiter à gratia habituali. pag. 253. n. 53.
Recipitur immediatè in voluntate. ibid.
Actus charitatis defactò non expellit formaliter peccatum habituale. tract. 14. disp. 1. pag. 375. n. 30.
Essentialiter dependet à gratia. pag. 378. num. 37.
Est simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali. pag. 380. n. 40.
Etiam est essentialiter meritorius vitæ æternæ. pag. 381. n. 41.
Ex se sufficit ad delendum indirectè peccatum habituale. pag. 383. n. 46.
Actus charitatis est dispositio physica, & non tantum moralis ad gratiam. pag. 402. num. 82.
Effective procedit ab ea. pag. 404. n. 88.
Macula peccati venialis consistit in privatione fervoris charitatis. pag. 418. n. 160.
Aufertur per actum illius. pag. 422. n. 110. & pag. 420. n. 113.
Quadruplex potest excogitari ordinatio charitatis, qua opera iustorum ordinantur ad Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 453. & 454. num. 54.
Aliqua ordinatio charitatis requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ. ibid. n. 55.
Non requiritur formalis. ibid. n. 56.
Charitas principalius concurrit ad meritum, quam fides. ibid. n. 57.
Sola habitualis ordinatio charitatis non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ in actibus naturalibus. pag. 455. n. 60.
Nec in actibus supernaturalibus. pag. 457. num. 63.
Tota ratio formalis merendi vitam æternam est charitas: materia verò sunt actus aliarum virtutum. pag. 459. n. 68.
Omnes actus boni moraliter in iusto sunt meritorij de condigno vitæ æternæ, estò non præcesserit actus formalis charitatis. pag. 460. num. 69.
Ordinatio charitatis requisita ad meritum quomodo crescat, & decrescat in actibus aliarum virtutum? pag. 465. & 469. num. 77. & seq.
Maior charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum vitæ æternæ. pag. 472. n. 94.
Iustus per actus charitatis, sive intensos, sive remissos se disponit physicè ad augmentum gratiæ. pag. 495. n. 144.
Saltem per actus intensiores charitatis meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 497. num. 148.
Per actum charitatis remissum non meretur illud, si ad solas leges meriti de condigno attendatur, nulla intercedente dispositione accidentali. pag. 500. n. 152.
In præsenti tamen providentia defactò illud meretur per quemlibet actum remissum charitatis. pag. 502. n. 157.

Christus.

Se disposuit ad sanctificationem gratiæ habitualis per actum charitatis. tract. 14. disp. 1. pag. 408. n. 96.
Cur opera adhuc naturalia Christi dignificentur infinitè ab eius persona, secus verò opera pure naturalia hominis iusti à gratia? tract. 14. disp. 2. pag. 456. n. 62.
Christus per opera pure naturalia non potuit mereri de condigno aliquod præmium entitative supernaturale. ibid. pag. 457.
Solus Christus potest defactò mereri de condigno alteri primam gratiam. pag. 481. num. 113.

Cogitatio.

Sancta, & congrua requisita ad omne opus bonum morale, non semper est gratia specialis. tract. 13. disp. 1. pag. 172. n. 21.
Inutilis est ad gratiam efficacem declarandam. tract. 13. disp. 3. pag. 308. n. 43.

Commissio.

Peccata commissionis distinguuntur specie morali essentiali per ordinem ad obiecta, specie tamen accidentali multoties per ordinem ad rectitudinem, qua privant. tract. 12. disp. 1. pag. 20. n. 65.
Privatio, quæ est in peccato commissionis, non intenditur persè, sed est in illo per accidens. pag. 21. n. 66.
Commissio, & omissio ex eodem motivo an pertineant ad eandem speciem? pag. 24. num. 83.

Concupiscentia.

Non dicit positivam inclinationem ad malum tract. 12. disp. 1. pag. 14. n. 41.
Pro materiali non est peccatum originale formaliter. tract. 12. disp. 2. pag. 69. n. 102.
Quid dicat tam pro materiali, quàm pro formali? ibid.

Concursus.

Simultaneus inutilis est ad salvandum, quod Deus facit, vt nos faciamus. tract. 13. disp. 3. pag. 307. n. 42.
In quo distinguatur à prævio? pag. 319. num. 63.
Concursus prævius passivè est aliquid creatum. pag. 316. n. 59.
Distinguitur ab operatione. pag. 325. n. 71.
Non complet actum primum. pag. 339. n. 89. pag. 344. n. 98.

Confirmatio.

Donum perseverantiæ non est idem cum dono confirmationis, licèt sit ei debitum. tract. 13. disp. 1. pag. 230. num. 153.

Donum confirmationis potest cadere sub merito, sed non perseverantia in gratia: & quare? tract. 14. disp. 2. pag. 511. num. 179.

Contritio.

Actus contritionis tendit effectivè ad destructionem offensæ gravis Dei. tract. 14. disp. 1. pag. 372. num. 24.

Non tendit formaliter ad expellendum peccatum habituale. pag. 375. num. 30.

Est dispositio physica gratiæ. pag. 402. num. 82.

Procedit effectivè à gratia. pag. 403. num. 88.

Remittitur peccatum veniale per contritionem perfectam. pag. 423. num. 119. pag. 421. num. 113.

Contraria. Contrarietas.

Traditur diffinitio contrariorum. tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.

Duplex conditio assignatur pro oppositione rigorosa contrariorum. ibid. pag. 1. & 2.

Quomodo intelligatur oppositio contraria in his, quę ratione intensionis mutuo se expellunt? ibid.

Conversio. Vide *Aversio.*

Creatio.

Distinguitur ab eductione, & in quo? tract. 13. disp. 2. pag. 275. num. 96.

Gratia habitualis non fit per creationem, sed per eductionem. ibid. num. 97.

Creatura.

Nulla creatura potest esse causa principalis physica gratiæ habitualis, habituum supernaturalium, & intensionis illorum, nec minimi auxilij gratiæ, sive sufficientis, sive efficacis. tract. 13. disp. 2. pag. 273. num. 89. & seq.

Nulla est creatura rationalis, quam metaphysicè non possit Deus libere convertere. tract. 13. disp. 3. pag. 311. num. 50.

Culpa.

Habet plus de ratione mali, quàm pœna. tract. 52. disp. 3. pag. 116. n. 28.

Non potest prudenter eligi ad vitandam maximam pœnam. ibid. Vide *Peccatum.*

D

Damnum. Vide *Pœna.*

Debitum.

QUaliter se habeat ad privationem? tract. 12. disp. 2. pag. 43. & 44. num. 18.

Debitum aliud est physicum, & aliud morale. ibid. num. 21.

In actibus ab intrinseco pravis, vt in odio Dei, non est debitum physicum, aut metaphysicum rectitudinis. pag. 44. num. 22.

Delectatio.

Delectatio de pollutione non peccaminosa, & licita. tract. 12. disp. 2. pag. 41. num. 12.

Demeritum.

Est proprietas culpæ. tract. 12. disp. 2. pag. 74. num. 115.

Denominatio.

Denominatio *peccatoris* est ei intrinseca, ei non potest provenire à forma existente in alio. tract. 12. disp. 2. pag. 75. num. 116. & seq.

Deus.

Deus vt finis naturalis subordinatur sibi ipsi fini supernaturali. tract. 12. disp. 1. pag. 7. numer. 17.

Lex naturalis dictat obediendum esse Deo authori supernaturali. pag. 11. num. 32.

Aliqua formalitas positiva est in peccato commissionis; in habitu vitij, in errore, & potentia peccandi, quæ non causatur à Deo. tract. 12. disp. 2. pag. 56. num. 57.

Deus efficit in peccato omnes formalitates; quæ exprimunt perfectionem, quamvis non efficiat expressionem malitiæ. pagin. 63. numer. 80.

Inter Deum, & Adamum intercessit pactum de transfundenda, vel non transfundenda iustitia originali in posteros. pag. 69. numer. 100.

Deus nullam legem statuit de danda prima gratia auxiliante facienti, quod est in se viribus naturæ. tract. 13. disp. 1. pag. 217. num. 129.

Amor Dei erga nos est effectivus, ad distinctionem à moris nostri; qui est pure affectivus. tract. 13. disp. 2. pag. 231. num. 2.

Solus Deus in omni providentia est causa principalis gratiæ habitualis. pag. 272. num. 89.

Est causa determinans nostrum consensum salutarem. tract. 13. disp. 3. pag. 293. num. 20.

Semper agit ad extra per actionem formaliter immanentem. pag. 293. num. 24.

Est prima causa determinans nostrum consensum. ibid.

Est principalis causa discernens consentientem à non consentiente. pag. 299. num. 29.

Respectu Dei nullus est homo libere inconvertibilis. pag. 311. num. 50.

Non esset Deus omnipotens, si non posset efficaciter promovere ad actum liberum. ibid.

Habet supremum, & absolutum dominium. ibid.

Si Deus ageret necessario, voluntas nostra non ageret libere. pag. 351. num. 111.

Cur in prædicta hypothesi maneret contingentia in rebus, & non libertas. pag. 355. num. 122.

Si Deus permitteret, peccatum simul cum gratia

coëxistere, esset causa peccati. tract. 14. disp. 1. pag. 392. num. 66.
Deus non potest remittere peccatum in statu purorum commissum iuxta providentiam illius status. pag. 416. num. 108.
Homo potest mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. disp. 2. pag. 430. num. 3.
Non recompensat opera nostra ex gratitudine, sed ex iustitia. pag. 433. num. 8.
Nec ex sola fidelitate. ibid. num. 9.

Diabolus. Vide *Dæmones.*
Dilectio. Vide *Amor.*

Dimanatio.
Virtutes per se infusæ, quæ infunduntur in instanti iustificationis, dimanant physice à gratia tract. 13. disp. 2. pag. 256. num. 59.
In quo consistat? pag. 257. num. 60.
Et quid ad eam requiratur? ibid.

Dispositio.
Explicatur natura eius, & divisio. tract. 13. disp. 1. pag. 210. num. 114.
Aliqua dispositio propria datur in homine adulto, quando de lege ordinaria iustificatur. ibid.
Homo per solas vires naturales non potest se disponere sufficienter vltimò ad gratiam. pag. 211. num. 116.
Nec positive ad auxilium aliquod supernaturale, ita vt dispositio naturalis connectatur ex natura rei cum illo. pag. 212. num. 118.
Attritio adæquate naturalis non est dispositio adhuc remota ad gratiam habitualem adhuc cum Sacramento. pag. 221. num. 135.
Est tamen in iusto dispositio proxima in Sacramento, si est intrinsece supernaturalizata. pagin. 222. num. 136.
Aliquæ dispositiones requiruntur ad iustificationem. tract. 14. disp. 1. pag. 400. n. 76.
Recensentur actus, qui sunt dispositiones ad iustificationem. pag. 401. num. 78. & seq.
Actus charitatis, & contritionis sunt dispositiones physicæ, & non tantum morales. pag. 402. num. 82.
Ultimæ dispositiones ad gratiam procedunt effective ab ea. pag. 404. num. 88.
Omnes actus boni moraliter in iusto sunt dispositiones physicæ ad gratiam. tract. 14. disp. 2. pag. 495. num. 144.
Differentia notabilis, quę datur inter dispositionem physicam, quæ simul est causa efficiens, & dispositionem physicam, quæ mere est causa dispositiva. pag. 497. num. 47.
Gratia in *esse* physico producitur, & augetur iuxta quantitatem dispositionis physicæ. pag. 518. num. 192.
Habitus naturalis non augetur connaturaliter, nisi iuxta quantitatem dispositionis physicæ. pag. 520. & 521. num. 195.

Dæmones.
Torquentur ab igne corporeo. tract. 12. disp. 3. pag. 127. num. 59.
In quo consistat eorum cruciatus? pag. 128. num. 60.
Non possunt peccare venialiter. pagin. 161. num. 143.
In illis etsi detur dilectio Dei naturalis, non tamen est super omnia. tract. 13. disp. 1. pag. 188. num. 61.

Distractio. Vide *Intellectus.*

Dolor.
Non habet rationem pœnæ, sed reducitur ad illam iuxta qualitatem pœnæ. tract. 12. disp. 3. pag. 123. num. 47.
Est dolor, qui potest habere rationem pœnæ; & est dolor, qui non potest habere rationem pœnæ. tract. 12. disp. 3. pag. 112. num. 16. Vide *Dæmones. Pœna. Alligatio.*

E

Ebrietas.
QUomodo imputentur ad culpam, quæ in ebrietate committuntur, vel omittuntur? tract. 12. disp. 2. pag. 39. num. 8.

Effectus.
Quando censeatur voluntarius in causa? tract. 12. disp. 2. pag. 40. num. 9.
Retractata voluntate, non manet effectus voluntarius. ibid.
Repugnat, quod effectus iusti, amici Dei, filij eius adoptivi, & hæredis gloriæ dentur per formam extrinsecam, aut per aliam formam creatam à gratia habituali. tract. 13. disp. 2. pag. 226. num. 40.
Effectus determinatus non procedit à causa indifferenti, vt tali, nisi ab alia determinetur, tract. 13. disp. 3. pag. 293. num. 20.

Electio.
Ad electionem mediorum requiritur præmotio efficax post intentionem finis. tract. 13. disp. 3. pag. 292. num. 17. Vide. *Causa.*

Elias. P. N.
Est in statu merendi. tract. 14. disp. 2. pag. 442. num. 34.
An sit æqualis Apostolis in gratia, & meritis? pag. 443. num. 35.

Error.
Non præcessit primum peccatum Adami. tract. 12. disp. 2. pag. 98. num. 159. & seq.

Excommunicatio.
An incurratur propter effectum voluntarium solum in causa? tract. 12. disp. 2. pag. 40. num. 9. & seq.
Quid si pœniteat ante effectum? ibid.

Eva.

An amiſerit fidem? tract. 12. diſp. 2. pag. 71. & 97. n. 105. & 159.

An præceſerit error ante ſuum primum peccatum? pag. 98. n. 159.

F

Fides. Fidelis.

Fides noſtra eſt eiuſdem ſpeciei cum fide ſupponente evidentiam in atteſtante. tract. 13. diſp. 2. pag. 271. n. 86.

Cum producitur ſimul cum gratia ſanctificante, dimanat ab ea per eandem actionem. pag. 258. num. 62.

Poteſt tamen per aliam conſervari. ibid. num. 63.

Requiritur ad iuſtificationem. ibid. n. 62.

Nullus tenetur credere fide divina ſe eſſe in gratia, præciſa revelatione ſpeciali Dei. pag. 268. num. 103.

Nemo poteſt eſſe certus de ſua fide ſupernaturali, vt tali, ſecluſa revelatione. pag. 282. num. 111.

Charitas principalius conducit ad meritum, quàm fides. tract. 14. diſp. 2. pagin. 454. num. 57.

Fides eſt diſpoſitio ad gratiam. pag. 469. & 470. num. 86.

Non eſt ratio formalis merendi. pag. 468. num. 84.

Actus fidei elicitus in inſtanti iuſtificationis quomodo informetur à charitate, vt ſit meritorius vitæ æternæ? pag. 469. n. 85.

Relinquit in iuſto ſuum participium, ſicut charitas pag. 469. n. 86. & ſeq.

Actus fidei, & ſpei non dependent eſſentialiter à gratia ſanctificante. tract. 14. diſp. 1. pag. 382. n. 44.

Finis.

Eſt prior ijs, quæ ſunt ad finem. tract. 12. diſp. 1. pag. 15. n. 43. & 45.

Quidquid Angelus appetit, eſt cum ordine ad ſuum vltimum finem particularem: & quare? tract. 12. diſp. 3. pag. 161. n. 143.

Fomes.

Non eſt formaliter ipſum peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 69. n. 102.

G

Gaudium. Vide *Delectatio.*

Genus.

Poteſt dupliciter conſiderari, nempe logice, vel phyſice. tract. 13. diſp. 2. pag. 267. num. 80.

Stat, quòd genus ſit logicè perfectius alio, quando ſub hoc continetur ſpecies abſolute perfectior, non vero phyſice. ibid.

Gloria.

Augetur iuxta augmentum gratiæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 494. num. 139. Vide *Meritum.*

Gratia.

Abſque ſpeciali gratia poteſt homo cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculativas in ſtatu naturæ lapſæ, & in ſtatu naturæ puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 166. num. 6.

Secus vero omnes illas collective. pag. 168. numer. 9.

Non eſt neceſſaria ad omne opus bonum morale. pag. 170. num. 17.

Nec cogitatio congrua, aut efficax illud præcedens eſt ſemper gratia ſpecialis. pag. 172. num. 21.

Non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in vllo ſtatu ad victoriam levis tentationis ex motivo honeſto naturali. pag. 177. num. 32.

Neque eſt neceſſaria ſpecialis gratia ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia in ſtatu naturæ. pag. 180. num. 41.

Contra rationem ſtatus naturæ puræ eſt exigere, vel habere aliquam gratiam ſpecialem. pag. 183. num. 46.

Homo ſine ſpeciali gratia non poteſt adimplere præcepta ſupernaturalia, & naturalia, prout harum obſervatio conducit ad ſalutem: cum gratia tamen poteſt omnia. pag. 190. & 191. num. 67.

Nulla gratia requiritur ad obſervandum aliquod præceptum naturale in natura lapſa. ibid. num. 70.

Immò in natura integra poſſet homo implere omnia præcepta naturalia tam diviſive, quàm collectivè, & per longum tempus, etiam ſi inſtet gravis tentatio, ſine ſpeciali gratia. ibid. num. 71.

Non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in homine lapſo ad obſervanda diviſivè omnia præcepta naturalia. pag. 192. num. 74.

Eſt tamen neceſſaria adhuc in natura pura, ad ſervanda omnia collectivè. pag. 194. num. 80.

In homine lapſo hęc gratia eſt iuſtificans. pag. 197. num. 87.

Ultra hanc requiruntur ſpecialia auxilia, quæ habent rationem gratiæ reſpectu iuſti. pag. 198. num. 89.

Et dantur, non ſolum ad *agere*, ſed etiam ad *poſſe*. pag. 199. num. 91.

Sola gratia habitualis cum auxilijs ei de communi lege correſpondentibus non ſufficit ad vitanda omnia peccata venialia per totam vitam pag. 200. num. 93.

Gratia ſpecialis ad non peccandum venialiter per totam vitam, in quo conſiſtat? pag. 202. num. 97.

Soli

Soli B. V. Mariæ conceſſa fuit in hac vita. ibid. num. 98.
Nulla gratia requiritur ad victoriam gravis tentationis ex pravo aliquo fine. pag. 204. num. 100.
Eſt tamen neceſſaria ad illam vincendam ex motivo honeſto adhuc naturali in homine lapſo. ibid. num. 101.
Explicatur qualitas gratiæ ad eius victoriam. pag. 207. num. 107.
Nulla eſt neceſſaria ad illam vincendam in ſtatu naturæ puræ. pag. 208. num. 109.
Ad gratiam iuſtificantem non poteſt homo propriis viribus ſe vltimò diſponere. pag. 211. num. 126.
Nec remote poſitive. pag. 212. num. 118.
Attritio adæquatè naturalis non eſt diſpoſitio adhuc remota ad gratiam habitualem, adhuc cum Sacramento. pag. 221. num. 135.
Perſeverantia finalis eſt gratia ſpecialis adhuc reſpectu hominis iuſti. pag. 226. num. 144.
Gratia habitualis eſt aliquid creatum, & nobis intrinſecum. tract. 13. diſp. 2. pag. 231. num. 2.
Recipitur immediatè in anima. pag. 233. numer. 6.
Eſt accidens, qualitas permanens, & pertinens ad ſpeciem habitus. pag. 234. num. 10.
Non poteſt recipi in lapide. pag. 235. num. 13.
Non eſt præciſe participatio moralis, nec præciſe virtualis naturæ divinæ, ſed formalis. pag. 237. num. 17. & ſeq.
Explicatur modus huius participationis, & alij reijciuntur. pag. 238. num. 18. & ſeq.
Gratia habitualis ex natura ſua reddit hominem iuſtum, amicum Dei, filium eius adoptivum, & acceptum ad gloriam. pag. 244. numer. 35.
Et nulla alia forma, ſive extrinſeca ſive intrinſeca poteſt præſtare prædictos effectus. pag. 246. & 247. num. 40. & ſeq.
Diſtinguitur realiter à charitate. pag. 253. numer. 53.
A gratia habituali dimanant phyſice omnes virtutes per ſe infuſæ in inſtanti iuſtificationis. pag. 256. num. 59.
Et forma entitative ſupernaturalis. pag. 261. num. 69.
Eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus ſupernaturalibus. pag. 264. num. 72.
Et omnibus operationibus ſupernaturalibus etiam collectivè ſumptis. ibid. num. 73.
Secus verò vnione hypoſtatica. ibid. num. 74.
Eſt ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili, licet ſit imperfectior ſecundum quid. ibid. num. 75.
Nequit dari gratia ſpecie perfectior gratia nunc exiſtente. pag. 269. num. 83.
Non poteſt produci principaliter ab agente creato. pag. 272. num. 89.
Non fit per creationem, ſed per eductionem. pag. 275. num. 97. & ſeq.
Poteſt homo certò cognoſcere ſe eſſe in gratia facta revelatione ſpeciali Dei. pag. 278. num. 103.
Nullus per principia pure naturalia poteſt ſcire certo ſe eſſe in gratia. pag. 269. num. 104.
Neque abſque ſpeciali Dei revelatione. ibid. num. 105.
Gratia actualis dividitur in ſufficientem, & efficacem. tract. 13. diſp. 3. pag. 283. num. 1.
Datur gratia verè ſufficiens ſeparata ab efficaci. pag. 284. num. 3.
Quæſtio de gratia eſt valde difficilis. pag. 289. num. 12.
Gratia efficax vt efficax non conſiſtit in entitate ex ſe indifferenti, ſed in entitate ab intrinſeco efficaci, & actum prædeterminante. pag. 290. num. 14.
Scientia media non eſt ſufficiens ad conſtituendam gratiam efficacem in actu primo. pag. 301. num. 31. & ſeq.
Gratia excitans eſt diſtincta à gratia adiuvante. pag. 308. num. 45.
Non conſiſtit in ſolo extrinſeco decreto Dei efficaci. pag. 316. num. 59.
Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur procedere à Deo prius, quam à cauſa ſecunda. pag. 325. num. 71.
Nec motione præcisè morali. pag. 326. numer. 72.
Sed in qualitate phyſica phyſicè prædeterminante voluntatem creatam. pag. 527. num. 74.
Gratiæ efficaci non poteſt abſolute reſiſti, nec in ſenſu diviſo, nec in ſenſu compoſito. pag. 332. & 333. num. 79. & ſeq.
Nec poteſt impediri, aut acquiri dependenter à noſtris actibus. pag. 335. & 336. num. 83. & ſeq.
Non conſtituit *poſſe* ad actum, ſed eſt mera applicatio ad illum. pag. 339. num. 89.
Nec datur ad hoc, vt voluntas præcontineat actualitatem, & exiſtentiam operationis. ibid. num. 90.
Voluntas determinata per gratiam adhuc manet in potentia, vt determinetur à ſe ipſa. pag. 341. num. 95.
Etiam requiritur gratia ex ſe efficax pro ſtatu innocentiæ. pag. 347. num. 104.
Aliqua gratia intrinſeca concurrit formaliter ad remittenda peccata mortalia in iuſtificatione impij. tract. 14. diſp. 1. pag. 359. num. 3.
Hæc gratia eſt gratia habitualis. pag. 362. numer. 8.
Non eget novo favore Dei extrinſeco ad illa remittenda adhuc in ratione offenſæ. pag. 363. num. 9.
Gratia habitualis eſt forma adæquata defactò expellens peccatum. pag. 375. num. 30.
Immò repugnat, quòd detur alia forma directè ex-

expellens peccatum habituale præter illam. pag. 377. num. 36.
Actus charitatis dependet eſſentialiter à gratia habituali. pag. 378. num. 37.
Gratia habitualis non opponitur tantum ex lege Dei cum peccato mortali. pag. 387. num. 55.
Opponitur etiam pluſquam moraliter. pag. 388. num. 57.
Etiam metaphyſicè, & eſſentialiter. pag. 389. num. 58.
Hæc oppoſitio non ſolum verſatur inter gratiam, & peccatum habituale, ſed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. pag. 390. num. 62.
Gratia habitualis nec coëxiſtit, nec poteſt coëxiſtere cum peccato actuali in inſtanti reali, in quo quis iuſtificatur, nec converſio. pag. 394. num. 68.
Actus charitatis, & contritionis, qui ſunt vltimæ diſpoſitiones ad gratiam, procedunt effectivè ab ea. pag. 404. num 88.
Gratia habitualis eſſet neceſſaria ad remiſsionem peccati mortalis in ſtatu naturæ puræ commiſsi. pag. 411. num. 101.
Iuſtificatio eſt effectus gratiæ operantis, & meritum gratiæ cooperantis. tract. 14. diſp. 2. pag. 428. num. 1.
Gratia habitualis de lege ordinaria eſt neceſſeria ad meritum de condigno vitæ æternæ tam in ſtatu naturæ puræ, quàm in ſtatu naturæ integræ. pag. 449. num. 46.
Etiam divinitus. pag. 406. num. 47.
Etiam ad meritum de congruo. pag. 451. num. 48.
Principaliùs eſt principium meriti per charitatem, quàm per fidem. pag. 454. num. 57.
Non poteſt cadere ſub merito de condigno operum adhuc ſupernaturalium, quæ antecedunt illam exiſtentialiter. pag. 474. num. 99.
Nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Nec cadit defactò ſub merito reſpectu operum ab ea procedentium. pag. 475. num. 101.
Immò nec de potentia Dei abſoluta. ibid. num. 102.
Nullus defactò poteſt mereri de condigno alteri primam gratiam. pag. 481. num. 113.
Iuſtus iuxta præſentem providentiam poteſt de congruo mereri alteri gratiam habitualem. pag. 482. num. 115.
Non poteſt tamen mereri de condigno, adhuc de pontentia Dei abſoluta, illam peccatori, ſecundum omnia, quæ importat. ibid. num. 116.
Iuſtus poteſt mereri de condigno primam gratiam habitualem non peccatori de potentia abſoluta. pag. 484. num. 119.
Etiam peccatori poteſt de condigno mereri illam ſecundùm ſe. pagin. 485. numer. 123.
Augmentum gratiæ eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. pag. 494. numer. 139.
Ad augmentum gratiæ verè iuſtus concurrit per ſua opera bona. ibid. num. 141.
Et illud meretur ſaltem de congruo. ibid. num. 142.
Omnia opera iuſti bona moraliter ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad augmentum gratiæ. pag. 495. num. 144.
Iuſtus meretur de condigno augmentum gratiæ, ſaltem per actus intenſiores charitatis. pag. 497. num. 148.
Iuſtus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remiſſum, attentis ſolis legibus meriti de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 500. num. 152.
Defactò tamen illud meretur. pag. 502. num. 157.
Non meretur defactò perſeverantiam finalem in gratia. pag. 507. num. 167.
Nec continuationem illius pro duratione ſequenti. ibid. num. 169.
Immò nec de potentia Dei abſoluta poteſt illam mereri, ſive de condigno, ſive de congruo. pag. 508. & 509. num. 171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti. ibid. pag. 508.
Augmentum gratiæ debitum actibus remiſsis non ſtatim confertur phyſicè. pag. 518. numer. 192.
Gratia in *eſſe* phyſico producitur, & augetur connaturaliter iuxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. ibid.
Augmentum gratiæ debitum actibus remiſsis non confertur, dum elicitur actus intenſior. pag. 521. num. 196.
Totum augmentum correſpondens meritis mortificatis per peccatum, non confertur, niſi medijs actibus charitatis ſubitis, & ſemiplene liberis, vel in ingreſſu purgatorij, aut gloriæ. pag. 523. num. 102.

Gratitudo.

In Deo non habet locum. tract. 14. diſp. 2. pag. 433. num. 8.

Gravitas. Vide *Peccatum.*

H

Habitus.

HAbitus odij Dei poteſt compati cum charitate ſaltem per breve tempus. tract. 12. diſp. 1. pag. 7. num. 15.
Inter habitum, & actum datur mutuus exceſſus, & quomodò? pag. 15. dub. 3. in initio. ibid.
Actus ſuperat abſolute, & ſimpliciter habitum in bonitate, & malitia. ibid. num. 43.
Habitus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate, & malitia. ibid. num. 44.
Habitus malus eſt cauſa principalis malitiæ actus, ſecus

ſecus verò habitus bonus bonitatis actus: & quare? pag. 17. num. 51.
Malitia eſt quid eſſentiale, & conſtitutivum habitus mali, ſicut bonitas habitus boni. tract. 12. diſp. 2. pag. 54. num. 53.
Vitia manent poſt iuſtificationem verè, & propriè in ratione habitus: & quare dicantur diſpoſitiones? tract. 12. diſp. 1. pag. 4. & 5. num. 9. & diſp. 2. pag. 55. num. 54.
Nullus habitus phyſicus eſt in nobis, in quo conſiſtat peccatum originale. pag. 77. num. 120. & ſeq.
Nullus eſt habitus, qui hominem viatorem reddat ſimpliciter impeccabilem. tract. 13. diſp. 1. pag. 230. num. 153.
Gratia habitualis eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus ſupernaturalibus. tract. 13. diſp. 2. pag. 264. num. 72.
Habitus naturalis intenſibilis non augetur connaturaliter, niſi iuxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 518. num. 192. & pag. 520. num. 195.

Hæreticus.

Hæretici non habent remorſum conſcientiæ in hac vita. tract. 12. diſp. 1. pag. 13. num. 37.

Homo.

Si non eſt ſui compos, non poteſt valide conficere ſacramenta. tract. 12. diſp. 2. pag. 42. num. 13.
Omnis homo, excepta B. V. Maria, participat intrinſecè ex peccato Adami aliquid, quod habet rationem peccati. pag. 68. num. 97.
Quod dicitur peccatum originale, & eſt verè propriè peccatum, & revera nobis voluntarium. ibid. num. 98.
Per peccatum originale contrahit privationes omnium perfectionum, quas ſecum afferebat iuſtitia originalis, & quæ ſint? pag. 70. num. 104.
Primum peccatum, quod homo committit, non poteſt eſſe veniale. tract. 12. diſp. 3. pag. 149. num. 110.
Homo primo perveniens ad vſum rationis tenetur ſub mortali ad diligendum Deum efficaciter, & ſuper omnia. pag. 151. num. 116. tract. 13. diſp. 1. pag. 189. num. 62.
In ſtatu innocentiæ non poſſet peccare venialiter. pag. 157. num. 130.
Poteſt abſque ſpeciali gratia cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculativas in ſtatu naturæ lapſæ, & naturæ puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 166. num. 6.
Secus verò omnes illas collectivè. pag. 168. num. 9.
Homo lapſus non indiget ſpeciali gratia ad aliquod opus bonum morale. pag. 170. num. 17. & ſeq.
Nec in ſtatu naturæ puræ. pag. 171. num. 19. & pag. 177. num. 30.
In vtroque ſtatu non indiget ſpeciali gratia ad victoriam levis tentationis ex motivo honeſto naturali. ibid. num. 32.
Poteſt in ſtatu naturæ purè diligere expedite Deum finem naturalem ſuper omnia. pag. 180. num. 42.
Homo in ſtatu naturæ purè tenetur ex præcepto diligere Deum ſuper omnia. pag. 182. numer. 44.
Homo in natura pura poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem, haberetque appetitum innatum ad illam. pag. 183. num. 47.
Homo lapſus poteſt potentia antecedenti diligere Deum ſuper omnia amore naturali, non verò potentia conſequenti. pag. 184. num. 49.
Sine gratia ſpeciali non poteſt adimplere præcepta ſupernaturalia, nec præcepta naturalia prout horum obſervatio conducit ad ſalutem: cum gratia tamen Dei poteſt omnia. pag. 191. num. 67. & ſeq.
Homo lapſus poteſt abſque vlla gratia adimplere aliquod præceptum naturale. ibid. num. 70.
Immo in natura integra poſſet omnia tam diviſivè, quàm collectivè, & per totam vitam, etiam ſi inſtet gravis tentatio. ibid. num. 71.
Homo lapſus non indiget ſpeciali gratia ad obſervanda diviſivè omnia præcepta naturalia. pag. 192. num. 74.
Indiget tamen adhuc inſtatu naturæ purè illa, ad ſervanda collectivè omnia ea. pag. 194. num. 80.
Poteſt vitare cum gratia Dei peccata venialia, & iuſtus poteſt peccare venialiter in ſenſu compoſito. pag. 200. num. 29.
Non poteſt vincere in natura lapſa tentationem gravem, adhuc ex motivo honeſto naturali ſine ſpeciali gratia Dei. pag. 204. num. 101.
Poteſt tamen vincere in ſtatu naturæ purè. pag. 208. num. 109.
Nullus homo adultus de lege ordinaria iuſtificatur ſine aliqua propria diſpoſitione. pag. 210. num. 114.
Homo ſolis viribus naturæ non poteſt ſufficienter ſe vltimo diſponere ad gratiam. pag. 211. num. 116.
Nec remote poſitive. pag. 212. num. 118.
Nec poteſt mereri adhuc de congruo collationem primi auxilij ſupernaturalis. pag. 215. num. 126.
Poteſt mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. diſp. 2. pag. 430. num. 3.
Homo in pura natura poteſt mereri ſibi de condigno bona temporalia. pag. 515. num. 188.

Humanitas. Vide *Chriſtus.*

I

Ianſenius.

ERravit non concedens auxilium ſufficiens ſeparatum ab efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 284.n.3.

Non concedebat pro ſtatu naturæ integræ gratiam entitative efficacem. pag. 347. num. 104.

Ieiunium.

Quos obliget? tract. 12. diſp. 2. pag. 42. num. 14.

Quid de aſſumente infirmitatem, vel laborem, vt non ieiunet? ibid. Vide *Infirmitas.*

Ignis inferni.

Eſt corporeus, torquetque dœmones, & animas ſeparatas. tract. 12. diſp. 3. pag. 127. numer. 59.

Eius cruciatus conſiſtit in eo, quod tanquam inſtrumentum divinæ virtutis ſibi alligat eos, & detinet invitos. pag. 128.n.60.

Explicatur eius actio prævia. pagin. 131. num. 67.

Impetratio.

Multiplex differentia datur inter impetrationem & meritum adhuc de congruo. tract. 14. diſp. 2. pag. 493.n.137. Vide *Meritum.*

Impoſsibilitas. Vide *Adamus.*

Imperium.

An ſit idem actus cum imperato? tract. 12. diſp. 2. pag. 37.n.2.

Inclinatio.

Contra inclinationem naturæ rationalis eſt vitium virtuti acquiſitæ contrarium directè. tract. 12. diſp. 1. pag. 9.n.25.

Non omnis inclinatio averſiva fundatur in inclinatione converſiva. pag. 12.n.34.

Quælibet natura inclinatur ad operationem ſibi conſonam. pag. 9.n.25.

Naturæ rationali ineſt inclinatio ad bonum honeſtum. ibid.

Inconſideratio.

Primum peccatum Adami proceſsit ex inconſideratione, & non ex errore formali. tract. 12. diſp. 2. pag. 98.n.159. & tract. 13. diſp. 1. pag. 188.n.61.

Etiam primum peccatum dœmonis. ibid. numer. 61.

Indifferentia.

Duplex: alia ſuſpenſionis, & alia dominij. tract. 13. diſp. 3. pag. 342.n.95.

Infernus. Vide *Ignis inferni.*

Infidelitas.

Negativa, & poſitiva in quo conſiſtant? tract. 13. diſp. 1. pag. 189.n.63.

Infirmitas.

An, & qualiter excuſet à præceptorum adimpletione? tract. 12. diſp. 2. pagin. 42. num. 14.

An voluntarium in cauſa extrahat ab obligatione legis? pag. 38. & 39. n. 6. & ſeq. Vide *Ieiunium.*

Innocentia.

In ſtatu innocentiæ non poteſt homo peccare venialiter tract. 12. diſp. 3. pag. 157.n.130.

Deſcribitur eius ſtatus, & perfectio. tract. 12. diſp. 2. pag. 70.n.104.

Quæ virtutes eſſent in illo ſtatu? ibid. Vide. *Status.*

Inſtans.

Quid intelligatur per primum inſtans, in quo primò dicitur homo habere vſum rationis? tract. 12. diſp. 3. pag. 148.n.108.

Non eſt æquale in omnibus. ibid.

Ad quid in illo homo obligetur? pag. 151. num. 116.

Intellectus, intellectio. Vide *Homo.*

Intentio.

Quomodo intelligatur proloquium illud D. Dyoniſij: *Nemo intendens ad malum operatur?* tract. 12. diſp. 1. pag. 12.n.69.

Ad primam intentionem requiritur præmotio phyſica, & efficax. tract. 13. diſp. 3. pag. 292. num. 17.

Iuſtificatio impij.

Poſt iuſtificationem habitus vitiorum non tranſeunt in naturam diſpoſitionum. tract. 12. diſp. 1. pag. 4. num. 9. & diſp. 2. pag. 55. num. 54.

Eſt motus prout diſtinguitur à ſimplici mutatione, & explicantur eius quatuor termini. tract. 12. diſp. 2. pag. 91.n.148.

Iuſtificatio hominis adulti regulariter non fit ſine aliqua propria diſpoſitione. tract. 13. diſp. 1. pag. 210.n.114.

Ad iuſtificationem non poteſt homo ſe vltimò diſponere viribus ſolius naturæ. pag. 211. n. 116.

Nec remotè poſitive. pag. 212.n.118.

In iuſtificatione impij verè auferuntur peccata mortalia. tract. 14. diſp. 1. pag. 358. numer. 1.

Non auferuntur per ſolam formam extrinſecam. pag. 359.n.3.

Ad iuſtificationem impij requiruntur aliqui actus per modum diſpoſitionis. pag. 400. numer. 76.

Quinam ſint iſti? pag. 401.n.78. & ſeq.

Actus chatitatis, & contritionis ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non tantum morales ad iuſtificationem. pag. 402.n.82.

Impius poteſt iuſtificari per divinam Dei potentiam abſque omni diſpoſitione actuali. pag. 402.n.81.

Extra Sacramentum non iuſtificatur, niſi per actus charitatis, & contritionis diſponatur. ibid.

Iuſtificatio eſt effectus gratiæ operantis. tract. 14. diſp. 2. pag. 428. n. 1.

Merita omnia per peccatum mortificata reviviſcunt per ſubſequentem iuſtificationem. pag. 516. n. 190.

Iuſtitia.

Recenſentur perfectiones iuſtitiæ originalis, quibus homo privatur per peccatum originale. tract. 12. diſp. 2. pag. 70. & 71. num. 104. & 105.

Privatio iuſtitiæ originalis habet veram rationem culpæ. pag. 88. n. 144. & ſeq.

Modus, qui iuſtitia originalis propagaretur in nobis medio ſemine, explicatur. pag. 99. n. 163.

Cum iuſtitia originali homo non poteſt peccare venialiter. tract. 12. diſp. 3. pag. 157. numer. 130.

Iuſtus.

Indiget gratia ſpeciali ad perſeverandum finaliter adhuc in ſtatu innocentiæ. tract. 13. diſp. 1. pag. 226. & 228. n. 144. & 147.

Poteſt per gratiam mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. diſp. 2. pag. 430. n. 3.

Poteſt etiam de condigno mereri vitam æternam. pag. 431. n. 5.

Eius opera ex gratia procedentia habent ex ſe condignitatem cum vita æterna, & non tantum ex favore extrinſeco Dei. pag. 434. num. 11. & ſeq.

Iuſtus per omnes ſuos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam æternam, tametsi non præceſſerit actus formalis charitatis. pag. 460. n. 69.

Non meretur defactò, ſive de condigno, ſive de congruo gratiam habitualem per opera ab ea elicitive procedentia. pag. 475. num. 101.

Immo nec de potentia Dei abſoluta pag. 475. num. 102.

Poteſt mereri de congruo iuxta præſentem providentiam alteri, ſive peccatori, ſive non peccatori gratiam habitualem. pag. 482. numer. 115.

Non poteſt tamen in vlla providentia mereri de condigno illam peccatori ſecundum omnia quæ importat. ibid. n. 116.

Poteſt tamen de condigno mereri illam non peccatori. pag. 484. n. 119.

Poteſt etiam mereri de condigno peccatori gratiam ſecundum ſe. pag. 485. n. 123.

Defacto non meretur ſibi de condigno reparationem poſt lapſum. pag. 490. n. 131.

Nec de potentia abſoluta poteſt illam mereri ſibi de condigno. ibid. n. 132.

Immo nec de congruo. pag. 491. n. 133.

Per bona ſua opera verè concurrit ad augmentum gratiæ. pag. 494. n. 141.

Meretur illud ſaltem de congruo. ibid. num. 142.

Saltem per actus intenſiores charitatis meretur augmentum gratiæ. pag. 497. n. 148.

Per actum remiſſum non meretur de condigno augmentum gratiæ, ſi attendatur ad ſolas leges meriti de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 500. numer. 152.

Defactò tamen illud meretur. pag. 502. numer. 157.

Non meretur defactò perſeverantiam finalem in gratia. pag. 507. n. 167.

Nec continuationem illius pro duratione ſequenti. ibid. n. 169.

Immo nec de potentia Dei abſoluta poteſt illam mereri ſive de condigno, ſive de congruo. pag. 508. & 509. n. 171. & ſeq.

Iuſtus defacto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. pag. 512. num. 180.

Non tamen illa meretur de condigno, aut de congruo, ſi conſiderentur ſecundum ſe. pag. 513. n. 183. & ſeq.

L

Lex.

LEx naturalis dictat obediendum eſſe Deo authori ſupernaturali. tract. 12. diſp. 1. pag. 11. n. 32.

Omne peccatum habet eſſe contra legem. tract. 12. diſp. 1. pag. 30. n. 102.

Duplex legis acceptio. tract. 12. diſp. 2. pag. 45. num. 26.

Quæ dicatur lex ſimpliciter, & quæ ſecundum quid? ibid. n. 27.

Lex ſimpliciter poteſt violari ſecundum quid. ibid.

Quando actus non ſit ſimpliciter contra legem? ibid.

Cur quædam ſub mortali, & quædam ſub veniali prohibeat? tract. 12. diſp. 2. pag. 102. num. 168.

Nulla lex datur de danda prima gratia auxiliante facienti, quod eſt in ſe viribus naturæ. tract. 13. diſp. 1. pag. 217. n. 129.

Nulla eſt lex conferendi gratiam facienti naturaliter, quod poteſt, vt non ponat obicem gratiæ. ibid.

Legislator.

An æqualiter poſsit iniungere obligationem ſub mortali? tract. 12. diſp. 2. pag. 102. num. 168.

Libertas.

Quæ ſit libertas in cauſa? tract. 12. diſp. 2. pag. 42. n. 14.

Ad libertatem duo concurrunt ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. tract. 13. disp. 3. pag. 345. num. 101.
Stante indifferentia iudicij, & suppositа virtute sufficienti ad actum, voluntas non potest non esse libera. pag. 346. num. 101. & seq.
Si Deus ageret necessariò, voluntas nostra non ageret liberè. pag. 351. num. 111.
Cur maneret contingentia in rebus, & non libertas? pag. 355. num. 122.
Efficacia divinæ voluntatis parit in nobis libertatem. tract. 13. disp. 3. pag. 342. & 350. num. 95. & 107.
Gratia ex se, & ab intrinseco efficax non tollit libertatem. ibid.
Immo libertas creata perficitur per efficaciam gratiæ. ibid.
Non omnis suppositio antecedens tollit libertatem. pag. 336. num. 86.
Differentia inter contingentiam, & libertatem. tract. 13. disp. 3. pag. 355. num. 122.
Ad meritum necessario requiritur libertas. tract. 14. disp. 2. pag. 436. num. 14.
Posse peccare non est de perfectione libertatis. ibid. num. 15.
Ad meritum sufficit libertas quoad exercitium. ibid.

Limbus.

Pueri existentes in limbo non habent remorsum conscientiæ. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 37.
Habent tamen pœnam damni. tract. 12. disp. 3. pag. 134. num. 73.
Qualiter sint in eo loco, ne ab illo patiantur. pag. 141. num. 92.
In animabus puerorum, qui existunt in limbo, licet admittatur amor naturalis Dei, non tamen est super omnia. tract. 13. disp. 1. pag. 188. num. 61.

Lumen.

Contra naturale rationis est vitium directe contrarium virtuti acquisitæ. tract. 12. disp. 1. pag. 9. num. 25.
Etiam vitium recedens à motivo supernaturali. pag. 11. num. 31.
Lumen gloriæ effective dimanat à gratia sanctificante. tract. 13. disp. 2. pag. 258. num. 62.

M

Macula.

MAcula peccati originalis, & habitualis mortalis consistit in sola privatione voluntaria gratiæ habitualis. tract. 12. disp. 2. pag. 85. num. 140. & seq.
Ex peccato veniali manet in anima quædam macula habitualis. tract. 14. disp. 1. pag. 417. num. 109.
Consistit in privatione fervoris charitatis. pag. 418. num. 110.

Malitia moralis.

Privatio, in qua consistit malitia privativa peccati non est privatio immediata rectitudinis formalis, sed rectitudinis fundamentalis. tract. 12. disp. 1. pag. 29. & 30. num. 100.
Malitia est maior in actu, quàm in habitu. pag. 15. num. 43.
Quæ sit causa huius excessus? pag. 16. & 17. num. 30.
Quæ sit, & in quibus actibus malitia fundamentalis. pag. 30. num. 100. & disp. 2. pag. 47. num. 34.
In peccato commissionis datur malitia privativa. tract. 12. disp. 2. pagin. 44. numer. 24.
Cuius formæ sit carentia? ibid.
Ad malitiam privativam requiruntur duæ conditiones, capacitas nempè, & debitum, ratione quarum privatio distinguitur à negatione. pag. 43. num. 18.
Qualiter ad peccatum se habeat. pag. 48. num. 36.
Malitia positiva datur in peccato commissionis. num. 37. per totum dub.
Non attingitur à causalitate divina, sed à sola voluntate creata. pag. 55. num. 57. & seq. & pag. 63. & num. 80. & seq.
Malitia peccati venialis in communi, & malitia peccati mortalis in communi distinguuntur essentialiter in ratione mali moralis. pag. 103. num. 169.
Earum divisio non est generis in species. pag. 104. num. 172.
Neutra est infinita. tract. 12. disp. 3. pag. 113. num. 18. & pag. 114. num. 20.
Neutra potest habere rationem pœnæ. pag. 109. num. 6. & 7. Vide *Malum.*

Malum.

Quomodo intelligatur proloquium illud Dyonis. *nemo intendens ad malum operatur*? tract. 12. disp. 1. pag. 21. num. 69. & disp. 2. pag. 51. num. 44.
Duplex est malum: aliud est absolute, & aliud, quod dicitur præcisè tale respectu alicuius in quo consistat hæc divisio. tract. 12. disp. 2. pag. 48. num. 36.
Aliud est malum absolute, & aliud malum propriè morale. ibid.
Inter malum, & bonum in linea formaliter morali datur oppositio propriè contraria. pag. 53. num. 49.
Non potest esse pœna. tract. 12. disp. 3. pag. 109. num. 9.

B. V. Maria.

Sola est immunis à peccato. tract. 13. disp. 1. pag. 200. num. 93.
Et sola habuit privilegium vitandi omnia pec-

cata venialia per totam vitam. pag. 202. n. 98.
Maternitas illius non eſt forma ſanctificans. tract. 13. diſp. 2. pag. 248. num. 50. & pag. 251. n. 42.

Manſilienſes.

In quo erraverint? tract. 13. diſp. 1. pag. 212. n. 118.
Eorum error damnatur ab Eccleſia. ibid.
Docuerunt, quòd licèt auxilium primum gratiæ daretur intuitu operum naturalium, conferebatur tamen ex divina miſericordia operibus ipſis ſe habentibus per modum conditionis. pag. 213. n. 120.
Ab errore Maſſilienſium vindicatur D. Chryſoſtomus. pag. 214. & 215. n. 124.

Meritum.

Homo naturaliter non poteſt mereri adhuc de congruo collationem primi auxilij ſupernaturalis. tract. 13. diſp. 1. pag. 215. n. 126.
Meritum eſt effectus gratiæ cooperantis. tract. 14. diſp. 2. pag. 418. n. 1.
Dividitur in meritum de condigno, & meritum de congruo: In quibus ſtet vtriuſque diverſitas. ibid. pag. 429.
Traditur diffinitio meriti. ibid. n. 2.
Non repugnat meritum de condigno hominis ad Deum. pag. 430. & 431. n. 3.
Nec reſpectu vitæ æternæ. ibid. n. 5.
Ad illud neceſſario requiritur libertas. pag. 436. num. 14.
Sufficit ad illud libertas quoad exercitium. ibid. num. 15.
Requiritur ad illud bonitas moralis in actu. pag. 437. n. 20.
Actus ſi eſſet ſimul bonus, & malus moraliter, non poſſet eſſe meritorius vitæ æternæ adhuc qua prate eſſet bonus. pag. 438. n. 21.
Ad meritum requiritur perſe actus poſitivus. pag. 438. n. 22.
Et non ſufficit omiſsio actus mali. ibid. n. 23.
Requiritur etiam ſtatus viæ. pag. 440. n. 27. & ſeq.
Pro quo intelligitur duratio vitæ vſque ad ſeparationem animæ à corpore excluſivè. pag. 44. n. 29.
Elias eſt in ſtatu merendi. pag. 442. n. 34.
Ad meritum de condigno apud Deum requiritur aliquod pactum ex parte Dei. pag. 443. num. 36.
Explicatur qualitas huius pacti. pag. 444. n. 37. & ſeq.
Ad meritum de condigno vitæ æternæ ſive in ſtatu naturæ integræ, ſive in ſtatu naturæ corruptæ neceſſaria eſt de lege ordinaria gratia habitualis. pag. 449. n. 46.
Etiam divinitus. pag. 450. n. 47.
Etiam ad meritum de congruo. pag. 451. num. 48.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur aliqua ordinatio charitatis. pagin. 454. numer. 55.
Non requiritur formalis. ibid. num. 56.
Principaliùs requiritur ad illud charitas, quam fides. ibid. num. 57.
Non datur ſpecialis virtus deſtinata ad merendum. ibid. num. 58.
Ad meritum vitæ æternæ in actibus naturalibus non ſufficit ſola habitualis ordinatio charitatis. pag. 455. num. 60.
Nec in actibus ſupernaturalibus. pag. 457. num. 63.
Tota ratio merendi eſt charitas: materia verò ſunt actus aliarum virturum. pag. 459. numer. 68.
Iuſtus per omnes ſuos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam æternam. pag. 460. num. 69.
Ordinatio charitatis requiſita ad meritum quomodo creſcat, & decreſcat in actibus aliarum virtutum. pag. 465. & 466. & 467. numer. 77.
Diverſum meritum eſſentiale eſt in actu imperato ab actu formali charitatis; ac in ipſo actu charitatis. pag. 471. num. 91.
Per opera adhuc ſupernaturalia extra gratiam facta nemo poteſt mereri de condigno gratiam habitualem. pag. 474. num. 99.
Immò nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Principium eſſentiale meriti non cadit, nec cadere poteſt ſub merito. ibid. pag. 475.
Prima gloria eſſentialis cadit ſub merito. pag. 480. num. 112.
Nullus defactò præter Chriſtum poteſt de condigno mereri alteri primam gratiam. pag. 481. num. 113.
Iuſtus iuxta præſentem providentiam poteſt de congruo mereri alteri primam gratiam habitualem. pag. 481. num. 115.
Non poteſt tamen adhuc de potentia Dei abſoluta mereri de condigno illam peccatori ſecundùm omnia, quæ importat. ibid. num. 116.
Iuſtus de potentia abſoluta poteſt mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. pag. 484. num. 119.
Etiam poteſt mereri de condigno peccatori illam ſecundùm ſe. pag. 485. num. 123.
Non poteſt defactò, & de potentia abſoluta mereri de condigno, aut de congruo ſibi reparationem poſt lapſum. pag. 490. & 491. num. 131. & ſeq.
Inter meritum adhuc de congruo, & impetrationem, quæ differentiæ reperiantur? pagin. 493. num. 137.
Iuſtus meretur ſaltem de congruo augmentum gratiæ. pag. 494. num. 142.
Meretur etiam illud de condigno ſaltem per actus intenſiores charitatis. pag. 497. numer. 148.
Meritum, & præmium ex ratione communi illo-

illorum poſſunt conferri in eodem inſtanti. pag.498.num.149.
Iuſtus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remiſſum, ſi attendatur ſolum ad leges meriti de condigno nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 500. num.152.
Meretur tamen illud defacto. pag. 502. numer. 157.
Non meretur defacto perſeverantiam finalem in gratia.pag.507.num.167.
Nec continuationem illius pro duratione ſequenti.ibid.num.169.
Immo nec de potentia abſoluta poteſt illam mereri ſive de condigno, ſive de congruo.pag. 508.& 509.num.171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti.ibid.
Donum confirmationis poteſt cadere ſub merito, & non perſeverantia in gratia. pag. 511. num.179.
Iuſtus defacto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. pag. 512. num.180.
Non tamen illa meretur de condigno, aut de congruo, ſi conſiderentur ſecundum ſe. pag. 512.& 513.num.183. & ſeq.
Quomodocumque ſumantur non cadunt ſub merito peccatoris.ibid.num.185.
Homo in natura pura, aut integra integritate naturali poſſet ſibi mereri de condigno bona temporalia.ibid.num.188.
Merita omnia per peccatum mortificata reviviſcent per ſubſequentem iuſtificationem. pag. 516.num.190.
Augmentum gratiæ debitum meritis remiſsis non ſtatim confertur phyſice. pag. 518. num. 192.
Nec dum elicitur actus intenſior. pag. 521. numer.196.
Immo nec præmium adæquatum debitum actui intenſiori.ibid.
Totum augmentum debitum actibus remiſsis, & actibus intenſioribus adæquate non remuneratis confertur vel in purgatorio vel in gloria, vel in hac vita, dum iuſtus elicit actus intenſiores ſubitos, vel ſemiplene de liberatos.pag. 522.num.199.& ſeq.
Totum augmentum gratiæ correſpondens meritis mortificatis per peccatum non confertur, niſi medijs actibus charitatis ſubitis, & ſemiplene liberis vel in ingreſſu purgatorij, aut gloriæ.pag.523.num. 202.

Moralitas.

Dividitur in moralitatem bonam, & malam tanquam genus rigoroſum in ſuas ſpecies. tract.12.diſp.2.pag.67.num.96.
Diſtinguitur à libertate. diſp. 3. pag. 155. num. 123.
Quæ ſit eius regula? ibid.

Mors.

Eſt pœna peccati originalis. tract. 12. diſp. 3. pag.133.num.70.

Motio. Motus. Movens.

Motus quas mutationes includat? tract.12. diſp. 1.pag.28.num.94.
Motio efficax ad opus bonum morale non ſemper eſt gratia ſpecialis.tract. 13. diſp. 1. pag. 172.num.21.
Nihil eſt movens, & motum reſpectu eiuſdem. tract.13.diſp.3.pag.290. num.14.
Voluntas per eandem motionem movet, & movetur à fine, ſecus vero à Deo. pag. 292. num.19.

N

Natura humana.

COntra naturam humanam vt rationalem ſunt vitia directe contraria virtutibus acquiſitis.tract.12.diſp. 1. pag.9.num.24.
Quæ ſit illi inclinatio ad bonum honeſtum. ibid. num.25.
Vitia recedentia à motivo ſupernaturali ſunt contra naturam rationalem. pag. 11. numer. 29.
Etiam ſunt contra naturam ſenſitivam, & quomodo? pag.13.num.38.& 39.
Declaratur ſtatus illius, in quibus collocata fuit, vel potuit collocari. tract. 13. diſp. 1. pag.164.& 165.num.1.& ſeq.
In ſtatu naturæ lapſæ, & naturæ puræ poteſt homo abſque ſpeciali gratia ſingulas veritates naturales ſpeculativas cognoſcere. pag.166. num.6.

Neceſsitas.

Suppoſito iudicio indifferenti, & virtute ſufficiente ad actum voluntas nequit neceſsitari ad illum.tract. 13. diſp. 3. pag.346. num. 102.& ſeq.
Voluntas noſtra maneret neceſsitata ad vnum, ſi Deus ageret neceſſario. pag. 351. numer. 111.

Negatio.

In quo diſtingatur à privatione. tract. 12. diſp.2. pag.43. num.18.
Non petit veram cauſam efficientem. pag. 57. num.60.

O

Obiectum.

DAtur tendentia poſitiva ad obiectum diſſonum legi, & hoc prout pertinet ad lineam moralem poteſt terminare actum voluntatis.tract.12.diſp.2.pag. 50.num.43.
Quælibet veritas naturalis ſpeculativa eſt obiectum

ctum proportionatum intellectus humani. tract. 13. disp. 1. pag. 166. num. 6.

Odium Dei.

Habitus odij Dei potest compati cum charitate saltem per breve tempus, secus vero actus: & quare? tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 15.

Odium Dei secundum vllum gradum non habet debitum physicum, aut metaphysicum à rectitudine charitatis. tract. 12. disp. 2. pag. 44. num. 22.

Datur tamen in illo vera privatio rectitudinis ratione debiti moralis. ibid. num. 24.

Offensa.

Actus contritionis tendit effective ad destructionem gravis Dei offensæ. tract. 14. disp. 1. pag. 373. num. 24.

Remissio offensæ non potest cadere sub merito de condigno puri hominis. disp. 2. pag. 482. num. 116.

Omissio.

Peccatum omissionis respicit vt motivum intrinsecum obiectum alicuius vitij. tract. 12. disp. 1. pag. 19. num. 62.

Non sumit speciem à quovis obiecto contrario virtuti, sed ab obiecto actus, quia specialius contrariatur actui omisso. pag. 20. num. 63.

Sumit speciem intra eandem materiam ab obiecto peccati commissionis, quod est minus grave. ibid. num. 64.

Peccata omissionis in seipsis sunt æqualia, si sunt intra eandem materiam, secus vero in suis causis, vel si pertineant ad diversas materias. pag. 31. num. 104.

Actus, qui vere influit in omissionem peccaminosam, est in se peccatum. tract. 12. disp. 2. pag. 37. num. 1.

Non est diversum peccatum ab ea in genere moris. ibid. num. 2.

Dicitur peccatum commissionis initiative, sed obiective, & absolute dicendum est peccatum omissionis. ibid num. 3.

Si actus incomposibilis cum actu præcepto supponat propositum firmum, & efficax illum omittendi, non influit vere in omissionem, nec est in se peccatum. ibid. num. 4.

Omissio actus præcepti voluntaria tantum in causa non solum est effectus peccati, sed etiam est in se formaliter peccatum. pag. 38. num. 6.

Opponitur secundum se præcepto affirmativo. ibid.

Diversitas inter omissiones internas, & externas quoad susceptionem malitiæ, & quando sunt voluntariæ in causa, est iuxta distinctionem actus interni, & externi. pag. 40. num. 11.

Omissiones secutæ ex aliqua infirmitate, si sunt de rebus malis, quia prohibitis, non sunt in se peccata. pag. 42. num. 14.

Carentia actus considerata secundum se in peccato omissionis potest habere rationem pœnæ secus vero malitia. tract. 12. disp. 3. pag. 111. num. 12.

Omissio actus mali non est intrinsece bona, nec meritoria. tract. 14. disp. 2. pag. 438. numer. 23.

Opera.

Opera naturalia nec de congruo merentur primam gratiam. tract. 13. disp. 1. pag. 215. n. 126. & seq. & tract. 14. disp. 2. pag. 474. num. 98.

Nec ex natura rei, nec ex promissione divina possunt mereri primam gratiam. pag. 217. num. 129.

Illud axioma *facienti quod est in se &c.* non intelligitur de operibus naturalibus. ibid.

An opera naturalia possint mereri orationes iustorum, quibus gratia obtinetur. pag. 219. num. 132.

Gratia habitualis est simpliciter perfectior omnibus operibus supernaturalibus. tract. 13. disp. 2. pag. 264. num. 73.

Nequeunt dari opera specie perfectiora visione beata, & actu charitatis. pag. 269. num. 83.

Opera nostra ex gratia procedentia ex se habent condignitatem cum vita æterna, & non præcise ex favore extrinseco Dei. tract. 14. disp. 2. pag. 434. num. 11.

Opera metu facta possunt esse meritoria. pag. 437. num. 17.

Condignitas, & valor operum duplex, scilicet, quoad sufficientiam, & quoad efficaciam. pag. 448. num. 44.

Cur opera pure naturalia dignificentur à persona Christi, & non à gratia in iusto. pagin. 456. num. 62.

Christus per opera pure naturalia non potuit mereri de condigno præmium aliquod supernaturale. ibid. pag. 457.

Per opera adhuc supernaturalia extra gratiam facta homo non potest mereri de condigno gratiam habitualem. pag. 474. num. 99.

Nec de congruo congruitate proprie dicta. ibid. num. 100.

Iustus defacto non meretur gratiam habitualem per opera ab ea procedentia. pag. 475. num. 101.

Immo nec de potentia Dei absoluta. ibid. num. 102.

Oppositio.

Traditur diffinitio oppositionis contrariorum. tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.

Datur rigorosa contrarietas inter virtutes acquisitas, & vitia eis directe opposita. pag. 2. num. 2.

Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppositio proprie contraria. tract. 12. disp. 2. pag. 53. num. 49.

Ordinatio. Ordo.

Quadruplex potest excogitari ordo charitatis ad Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 453. num. 54.

Aliqua ordinatio charitatis requiritur ad meritum

tum condignum vitæ æternę. pag. 454. num. 55.
Non requiritur formalis. ibid. num. 56.
Sola habitualis ordinatio charitatis in actibus naturalibus non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. pag. 455. num. 60.
Nec in actibus supernaturalibus. pag. 457. numer. 63.
Ordinatio charitatis necessaria ad meritum quomodo crescat, aut decrescat in actibus aliarum virtutum? pag. 466. num. 77. & seq.

P

Pactum.

NEcessarium fuit inter Deum, & hominem ad hoc, vt posteri Adami incurrerent peccatum originale. tract. 12. disp. 2. pag. 69. num. 100.
Est necessarium aliquod pactum ex parte Dei ad meritum nostrum de condigno apud ipsum Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 443. num. 36.
Explicatur qualitas huius pacti. pag. 444. num. 37. & seq.

Participatio.

Quæ sit participatio moralis, quæ virtualis, & quæ formalis? tract. 13. disp. 2. pag. 237. num. 16.
Gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ, & non tantum moralis, aut virtualis. ibid. num. 17. & seq.
Explicatur modus illius, & alij reijciuntur. pag. 238. num. 18. & seq.
Quando in ente supernaturali detur participatio formalis, & quando virtualis? pag. 263. numer. 70.
Dantur plures participationes intellectus divini, sed tantum lumen gloriæ est participatio formalis. pag. 271. num. 87.

Parvuli.

Existentes in Limbo non habent remorsum conscientiæ. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 37.
Habent tamen pœnam damni, licet non puniantur pœna sensus. tract. 12. disp. 3. pag. 134. num. 73. & seq.
Nec habent debitum ad illam. pag. 136. numer. 78.
Nec habent aliquem dolorem, aut tristitiam ex privatione visionis beatæ. pag. 137. num. 81. & seq.
Carent beatitudine naturali. pag. 139. num. 85.
Quis eorum locus post diem iudicij? ibid.
Assistent iudicio vniversali. pag. 140. num. 87.
Num se privatos agnoscant beatitudine naturali? pag. 144. & 146. num. 98. & 102.
Ad quid teneantur, cum ad vsum rationis pervenerint? pag. 151. num. 116.
Quod eis auxilium præbeatur ad adimplendum præceptum dilectionis Dei? tract. 13. disp. 1. pag. 189. num. 62.
Quid de parvulo enutrito in sylvis? ibid.

Peccans. Peccator. Peccatum.

Qui peccat directè contra Deum finem naturalem, peccat etiam indirectè contra eum finem supernaturalem. tract. 12. disp. 1. pag. 7. numer. 17.
Peccata venialia, si sunt talia ex genere suo, & plene deliberata, destruunt virtutem acquisitam sibi oppositam; secus verò quæ non sunt talia ex genere suo, vel ratione parvitatis materiæ, vel ex defectu plenæ deliberationis. pag. 7. & 8. num. 19. & seq.
Peccata sunt contra naturam sensitivam, quæ, & quomodò? pag. 13. num. 39.
Idem est peccata differri per ordinem ad obiecta, ac per ordinem ad motiva intrinseca. pag. 19. num. 59.
Peccatum commissionis, & omissionis distinguuntur plusquàm specie, si sumantur metaphysicè. ibid. num. 61.
Peccata commissionis distinguuntur specie morali essentiali per ordinem ab obiecta, specie tamen accidentali multoties per ordinem ad rectitudinem, qua privant. pag. 20. num. 65.
Divisio peccati in carnale, & spirituale est essentialis. pag. 22. num. 71.
Idem dicendum est de divisione peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in seipsum. ibid. num. 74.
Et de divisione penes superabundantiam, & defectum. pag. 23. num. 77.
Secus verò de divisione peccati in peccatum cordis, oris, & operis. ibid. num. 76.
Nec distinguuntur essentialiter per reatus ad diversas pœnas. ibid. num. 75.
Sola diversitas præceptorum ex parte principij non diversificat specie peccata. ibid. num. 79.
Species peccati non desumitur à lege. ibid.
Peccatum commissionis, & omissionis, si sumantur in *esse* pure morali, non distinguuntur specie, quando procedunt ex eodem motivo. pag. 24. num. 38.
Non omnia peccata sunt æqualia. pag. 29. numer. 98.
Privatio, quæ est in peccato non est totalis, seu *in corrupto esse*. ibid. num. 99.
Peccata omissionis in seipsis sunt æqualia, si sunt intra eandem speciem, secus verò in suis causis, aut si pertineant ad diversas materias. pag. 31. num. 104.
Peccatum ex obiecto gravius potest superari simpliciter in *esse* pure morali à peccato inferioris speciei ratione circunstantiarum aggravantium intra eandem speciem. ibid. numer. 105.
Peccatum eò est gravius, quo opponitur directè præstantiori virtuti. pag. 32. num. 110.
Nonnullæ limitationes circa præiactam doctrinam. pag. 33. num. 111. & 112.

Voluntarium in causa peccaminosa est in se peccatum. tract. 12. disp. 2. pag. 38. num. 6. & deinceps per totum dubium.

In peccato commissionis datur aliqua malitia privativa. pag. 44. num. 24.

Idem est inquirere, an in peccato commissionis detur malitia positiva, & quodnam sit formale constitutivum illius. pag. 48. num. 36.

In peccato commissionis datur malitia positiva iuxta mentem D. Thom. ibid. num. 37.

Peccatum commissionis prius opponitur legi negativæ, quàm legi positivæ conditionali. pag. 51. num. 45.

Aliquid, quod habet rationem peccati, traducitur intrinsecè ad posteros ex peccato Adami. pag. 68. num. 97.

Hoc est peccatum originale, quod verè, & proprie est peccatum, & nobis voluntarium. ibid. num. 98.

Non est ipsa substantia animæ rationalis. pag. 96. num. 101.

Nec formaliter concupiscentia, seu fomes peccati. ibid. num. 102.

Non consistit in peccato actuali Adami, prout est vnum, & idem in omnibus. pag. 70. num. 103.

Illud, quòd in Adamo est peccatum habituale, ad nos transfusum est peccatum originale. etsi numero distinctum. pag. 71. num. 106.

Ideoque idem est inquirere circa constitutivum peccati originalis nostri, ac circa essentiam peccati habitualis personalis. ibid.

Non consistit eius essentia in reatu pœnæ. pag. 72. num. 111.

Nec consistit in peccato actuali Adami vt moraliter perseverante in suis posteris. pag. 75. num. 116.

Nec constituitur per terminum positivum physicum ad modum habitus relictum ex peccato actuali Adami. pag. 77. num. 120.

Nec consistit in aliquo termino pure morali. pag. 80. num. 130.

Nec in privatione habitualis conformitatis, quæ est distincta tam à privatione iustitiæ originalis, quàm à privatione rectitudinis actus. pag. 82. num. 135.

Consistit in privatione voluntaria iustitiæ originalis, prout tollit præcisè effectum eius primarium, & communem ipsi, & gratiæ nostræ habituali. pag. 85. num. 140.

Quomodo salvetur, quod dantur peccata habitualia specie diversa, non obstante quod essentia consistat in sola privatione gratiæ? pag. 49. num. 153.

Peccatum habituale mortiferum hominis conditi in natura pura consisteret in privatione gratiæ. pag. 95. num. 155.

Prima species, quam habuit peccatum originale originans, & originatum nostrum est superbiæ. pag. 96. num. 157.

Recensetur aliæ malitiæ peccati originalis. pag. 97. num. 158.

Peccatum Adami fuit, & est causa non solum moralis, sed etiam physica nostri peccati originalis. pag. 98. num. 161. & seq.

Semen est instrumentum physicum ad traductionem illius. pag. 99. num. 163.

Quænam differentiæ dentur inter peccatum mortale, & veniale. pag. 100. num. 164. & seq.

Primaria, & formalis consistit in eo, quòd mortale est contra legem simpliciter, & veniale tantùm secundùm quid. pag. 102. numer. 166.

In quo consistat differentia radicalis? ibid. numer. 168.

Malitiæ illorum distinguuntur essentialiter. pag. 103. num. 169.

Peccatum potest habere rationem pœnæ secundùm aliquid se habens ad illud, vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter; secus verò secundùm rationem malitiæ. tract. 12. disp. 3. pag. 109. num. 5. & seq.

Peccatum, quod homo primò committit non potest esse veniale. pag. 149. num. 110.

Nec peccatum veniale potest coniungi cum solo originali. ibid.

Omne peccatum Angeli est mortale. pag. 161. num. 143.

Peccata mortalia verè auferuntur per iustificationem. tract. 14. disp. 1. pag. 358. num. 1.

Non auferuntur per solam formam extrinsecam. ibid. num. 30.

Gratia requisita ad illa delenda est gratia habitualis. pag. 362. num. 8.

Ad remittenda illa adhuc in ratione offensæ non intervenit novus favor Dei extrinsecus. pag. 363. num. 9.

Defactò est forma adæquata expellens peccatum. pag. 375. num. 3.

Immò repugnat, quòd detur alia forma directè expellens peccatum habituale præter illam. pag. 377. num. 36.

Peccatum mortale non opponitur tantum ex lege Dei cum gratia habituali. pag. 387. num. 55.

Opponitur etiam plusquam moraliter. pag. 388. num. 57.

Et etiam metaphysicè, & essentialiter. pag. 398. num. 58.

Hæc oppositio versatur non solum inter peccatum habituale, & gratiam, sed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. pag. 390. num. 62.

Peccatum actuale nec coëxistit, nec potest coëxistere cum gratia habituali in instanti reali, in quo quis iustificatur, nec econverso. pag. 394. num. 68.

Ad remissionem peccati mortalis commissi in statu naturæ puræ esset necessaria gratia habitualis. pag. 411. num. 101.

Tran-

Transacto peccato veniali manet in anima quædam macula habitualis. pagin. 417. numer. 109.
Hæc non consistit in peccato præterito non retractato, & non condonato, nec in obligatione ad pœnam temporalem, sed in privatione fervoris charitatis. pag. 418. n. 110.
Nec potest remitti formaliter per solam condonationem Dei extrinsecam. pag. 420. numer. 113.
Nec per solam solutionem pœnæ. pag. 421. num. 114.
Nec per attritionem sumptam secundum sua essentialia. ibid. n. 115.
Nec per rationem virtualem, quæ in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet. ibid. n. 116.
Nec per attritionem simul cum sacramento. pag. 422. n. 117.
Sed tantum per actum charitatis, aut contritionem perfectam. pag. 422. & 423. numer. 119.
Aut per attritionem supernaturalem elicitam à iusto, & ad peccata directam. ibid. num. 120.
Cur quædam peccata venialia deleantur, & non omnia? pag. 428. n. 127.
Peccatores non possunt sibi, aut alijs sive de condigno, sive de congruo bona temporalia mereri. tract. 14. disp. 2. pag. 523. n. 185.
Merita omnia per peccatum mortificata reviviscunt per subsequentem iustificationem. pag. 516. n. 190.
Peccata semel dimissa nunquàm redeunt. pag. 517. n. 191.

Pelagius.

Eius errores. tract. 13. disp. 1. pag. 102. n. 115. & tract. 14. disp. 2. pag. 210. num. 45.
Non negavit motionem moralem Dei. tract. 13. disp. 3. pag. 309. n. 49.
Admisit auxilium sufficiens. ibid.
Præcipua controversia D. Augustini cum illo fuit circa auxilium efficax. ibid.

Perfectio.

Explicantur perfectiones status innocentiæ. tract. 12. disp. 2. pag. 70. n. 104.

Permissio.

Permissio peccati potest esse pœna. tract. 12. disp. 3. pag. 109. n. 5.

Periculum.

Aliud intrinsecum, & aliud est extrinsecum. tract. 12. disp. 3. pag. 152. n. 118.

Perseverantia.

Multifariam accipitur. tract. 13. disp. 1. num. 141. pag. 225. & tract. 14. disp. 2. pag. 506. num. 165.
Iustus habet quidquid est necessarium, vt possit perseverare vsque in finem per auxilia vel recepta, vel oblata. tract. 3. disp. 1. pag. 225. num. 142.
Perseverantia finalis consistit formaliter in coniunctione gratiæ cum morte, & est distincta ab ea, quæ requiritur ad diu perseverandum in bono. pag. 226. n. 143.
Est gratia specialis respectu omnis hominis iusti. ibid. n. 144.
Perseverantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis. pag. 228. & num. 146.
Adhuc esset gratia specialis in statu innocentiæ. ibid. n. 147.
Hoc donum non coincidit cum dono confirmationis. pag. 230. n. 153.
Iustus factò non meretur perseverantiam finalem in gratia. tract. 14. disp. 2. pag. 507. num. 167.
Nec potest illam merereri adhuc de potentia Dei absoluta sive de condigno sive de congruo. pag. 508. & 509. n. 171. & seq.
Perseverantia in gratia pertinet ad principium essentiale meriti. ibid.

Persona.

Dignitas personalis auget meritum, non verò habitualis. tract. 14. disp. 2. pag. 456. num. 61.

Pœna.

Reatus pœnæ non est de conceptu primario peccati habitualis. tract. 12. disp. 3. pag. 107. num. 2.
Nec condignitas ad illam est aliqua relatio realis, aut rationis, licèt concipiatur à nobis ad instar relationis rationis. ibid. n. 3.
In quo consistat reatus ad pœnam remissa culpa. ibid. pag. 108.
Nihil potest habere rationem pœnæ, nisi sit disconveniens subiecto illius. ibid. n. 5.
Peccatum potest habere rationem pœnæ secundùm aliquid se habens ad illud vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter, secus verò secundum rationem malitiæ. pag. 109. n. 5. & seq.
Actus voluntatis non habet rationem pœnæ. pag. 110. n. 10.
Nec privatio rectitudinis reperta in eo. pag. 111. num. 12.
Peccato mortali non debetur pœna infinite intensa. pag. 113. n. 18.
Pœna non correspondet persè peccato ratione offensæ, sed ratione malitiæ. pag. 114. num. 21.
Peccatum habet condignitatem ad pœnam infinitam quoad durationem. ibid. n. 22.

Pœna æterna non debetur persè peccato veniali. pag.118.n. 35.

Probabile est, quod pœna debita peccato sive mortali, sive veniali dimisso in hac vita quoad culpam, est temporalis: probabilius est, quòd est æterna.pag.119.n.37.& seq.

Peccato veniali non remisso quoad culpam debetur per accidens pœna æterna in inferno. pag. 120.n.39.

Divisio pœnæ in pœnam damni, & pœnam sensus explicatur.pag.123.n.47.

Utraque debetur peccato mortali personali.pag. 124.n.50.

Pœna damni non est æqualis in omnibns damnatis.pag.125.n.52.

Carentia visionis non solum est pœna obiective, sed etiam formaliter.ibid.n.53.

In quo consistat pœna, qua dœmones, & animæ separatæ torquentur ab igne corporeo? pag.128.n.6. & seq.

Peccatum veniale non remittitur per solam solutionem pœnæ. tract.14. disp.1. pag.420. n. 113.

Pœnitentia.. Vide *Contritio.*

Pollutio.

Secundùm se non est peccatum; ideoque delectatio de illa aliquando est licita existente bono fine.tract.12.disp.2.pag.41.n.12.

Potentia.

An, & quomodo potentia naturalis distinguatur à potentia obedientiali? tract. 12. disp.1.pag. 4.num.7.

Habitus, & consequenter actus, excedit potentiam in bonitate, & malitia morali. tract. 12. disp.1.pag.15.n.44.

Differentia notabilis inter actiones potentiæ immanentis, & transeuntis. pag.18. num.55. & seq.

Potentia peccandi constituitur per aliquid positivum.tract.12.disp.2.pag.66. n.88.

Potentia ad dilectionem naturalem Dei super omnia potest esse duplex: alia præcisè antecedens, & altera consequens. Explicatur natura vtriusque, prima dicitur tantum physica, secunda physica, simul & moralis.tract.13.disp. 1.pag.180.n.40.

Homo lapsus habet potentiam antecedentem, secus verò consequentem ad amorem naturalem Dei super omnia.pag.148.n.49.

Præceptum.

Sola diversitas præceptorum ex parte principij non distinguit specie peccata. tract.12. disp.1. pag.23.n.79.

Distinctio præceptorum penes naturale, & supernaturale non multiplicat peccata, nisi fractio vniuscuiusque intendatur persè. pag. 27. num.92.

Præceptum charitatis formalis obligat persè multoties in vita. tract.12. disp. 3. pag. 149. num.109.

Datur præceptum obligans sub mortali ad hoc, vt homo primo perveniens ad vsum rationis diligat Deum efficaciter, & super omnia.pag. 151.n.116.

Non obligat præcisè per accidens, sed etiam persè.pag.152.n.118.

Præceptum ordinandi omnes nostras operationes in Deum vltimum finem quomodo, & quando obliget?tract.13.disp.1.n. 29.pag. 177. & tract.14.disp.2.pag.462.n.73.

In statu naturę puræ daretur præceptum de amando Deum naturaliter super omnia. tract. 13. disp.1.pag.182.n.44.

Etiam datur in statu naturæ lapsæ. pag.184.num. 51.

Præcepta supernaturalia non possunt adimpleri sine gratia supernaturali.pag.190.n.67.

Nec præcepta naturalia prout eorum obseruatio conducit ad salutem.pag.191.n.68.

Homo iustificatus potest adimplere omnia præcepta.ibid.n.69.

Aliquod præceptum naturale sine vlla gratia potest adimpleri adhuc in natura lapsa. ibid. num.70.

Prædestinatio.

Perseverantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis. tract. 13.disp. 1.pag.228.n.146.

Prædicamenta.

Dupliciter inter se conferri possunt. tract. 13. disp.2.pag.267.n.80.

Præmium.

Principium essentiale meriti nequit esse præmium illius. tract. 14. disp. 2. pag.475. n. mer.102.

Augmentum gratiæ est præmium intermedium respectu gloriæ.pag.494.n.139.
Vide. *Meritum*, & *Remuneratio.*

Præmotio efficax.

Si Deus non præmoueret creaturam ad suam actionem, actio prout ab illa non esset effectus immediatus Dei. tract.13. disp.3.pag.296. n. 25.

Qualitas physicè præmouens non datur ad hoc, vt voluntas præcontineat actualitatem, & existentiam operationis. pag. 339. numer. 90.

Est necessaria adhuc pro statu innocentiæ. pag. 347.n.104. Vide. *Auxilium.*

Principium.

Principium essentiale meriti non cadit, nec potest cadere sub ipso merito. tract. 14. disp. 2. pag. 475. num. 102.

Prioritas. Vide *Causa.*

Privatio.

Privatio, quæ est in peccato commissionis, non intenditur per se, sed est in illo per accidens. tract. 12. disp. 1. pag. 21. num. 66.

Duplex est genus privationis: alia totalis, quæ consistit in *corrupto esse*; altera non totalis, quæ consistit in *corrumpi*: hęc suscipere potest magis, & minus; secus vero illa. pag. 29. num. 98.

Privatio, in qua consistit malitia privativa peccati, non est privatio rectitudinis formalis, sed rectitudinis fundamentalis. pag. 29. num. 100.

Privatio, ad distinctionem negationis, supponit capacitatem; & debitum. tract. 12. disp. 2. pag. 43. num. 18.

Causatur ad positionem fundamenti. pag. 56. num. 57.

Recensentur privationes perfectionum, quas homo contrahit per peccatum originale. pag. 71. num. 105.

Ex conceptu communis privationis, & ex conceptu privationis malæ moraliter petit veram causam efficientem. tract. 12. disp. 2. pag. 56. num. 59.

Peccatum originale nostrum, & habituale peccati mortiferi consistit in sola privatione voluntaria gratiæ. pag. 85. num. 140.

Privatio iustitiæ originalis habet veram rationem culpæ. pag. 88. & 89. num. 144. & 145. & pag. 93. num. 50.

Macula peccati venialis consistit in privatione fervoris charitatis. tract. 14. disp. 1. pagin. 418. num. 110.

Privilegium.

Privilegium specialissimum ad non peccandum venialiter per totam vitam in quo consistat, tract. 13. disp. 1. pag. 202. num. 97.

Soli B. V. Mariæ fuit concessum. ibid. numer. 98.

Privilegium non peccandi venialiter non consistit in dono confirmationis. pag. 202. numer. 97.

Providentia. Prudentia.

Prudentia infusa prohibet peccata etiam contra motivum naturale: & quare? tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 17.

Etiam prudentia naturalis prohibet implicite agere contra virtutes supernaturales. ibid.

Ad eandem providentiam spectat conferre vires sufficientes, & motionem efficacem alicui individuo vage, licet non omnibus. tract. 13. disp. 1. pag. 172. num. 21.

Purgatorium.

In purgatorio datur talis qualis pœna damni. tract. 12. disp. 3. pag. 123. num. 49.

R

Ratio.

AN possit ratio naturalis prohibere peccatum contra motivum supernaturale? tract. 12. disp. 1. pag. 11. num. 31. & seq.

An prohibeat vitia opposita virtutibus infusis? ibid.

Quid importet, prout distinguitur ab intellectu? tract. 12. disp. 3. pag. 147. num. 104.

Unde oriatur, quod vnus homo habeat vsum rationis, & alius non? ibid. num. 105.

Quid intelligatur per primum instans, in quo homo pervenit ad vsum rationis? pag. 148. num. 108.

Quando homo primo pervenit ad vsum rationis, tenetur sub mortali ad diligendum Deum efficaciter, & super omnia. pagin. 151. numer. 116.

Reatus.

Peccatum originale non consistit in reatu pœnæ tract. 12. disp. 2. pag. 72. num. 111.

Quid significet? tract. 12. disp. 3. pag. 107. num. 1.

Quid, & quotuplex sit? ibid.

Est habitudo inter peccatum, & pœnam. ibid.

Reatus culpæ est ipsum peccatum habituale secundum suum primarium conceptum. ibid.

Reatus pœnæ, quomodocumque sumatur, non pertinet ad conceptum primarium peccati habitualis. ibid. num. 2.

A quo denominetur homo *reus pœnæ*, dimissa culpa? pag. 108. num. 3.

Rectitudo rationis.

Debetur omni actui libero. tract. 12. disp. 2. pag. 44. & 45. num. 24.

Quæ rectitudo debeatur actibus bonis, & malis ex obiecto? pag. 47. num. 33.

Remissio.

Iustificatio impij est vera remissio; & ablatio peccatorum mortalium. tract. 14. disp. 1. pag. 358. num. 1.

Hæc remissio non fit per solam formam extrinsecam. ibid. num. 3.

Forma, per quam fit hæc remissio, est gratia habitualis non egens aliquo favore extrinseco. pag. 362. & 363. num. 8. & seq.
Implicat, quod remissio peccati mortalis fiat sola condonatione Dei extrinseca. pag. 366. num. 14.
Remissio peccati mortalis habitualis nec fit de facto, nec potest fieri formaliter, & directe per aliam formam creatam, nisi per gratiam habitualem. pag. 375. & 377. num. 30. & seq.
Remissio peccati mortalis, quod committeretur in statu naturæ puræ, non posset fieri, nisi per gratiam habitualem. pagin. 411. numer. 101.
Per quid fiat remissio peccati venialis, & per quid non fiat? ibid. num. 113. & seq.
Quo sensu nihil cadat medium inter infusionem gratiæ, & culpæ remissionem? tract. 14. disp. 1. pag. 371. num. 21.
Facilior est remissio peccati venialis, quam mortalis, non obstante quod ad illam plus requiratur. tract. 14. disp. 1. pag. 426. num. 125.

Remorsus.

Remorsus conscientiæ non datur in pueris existentibus in Limbo, nec in hæreticis. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 37.

Reparatio.

Iustus in nulla providentia potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum. tract. 14. disp. 2. pag. 390. num. 131. & seq.
Nec de congruo. ibid. pag. 491.

S

Sacramentum.

NOn potest fieri ab homine, quando non est sui compos. tract. 12. disp. 2. pag. 42. num. 13.
Attritio naturalis in Sacramento potest esse dispositio proxima in iusto ad iustificationem, si est aliquo modo supernaturalizata intrinsece, secus vero si est adæquate naturalis. tract. 13. disp. 1. pag. 222. & 223. num. 136. & seq.
Cur forma Sacramenti pœnitentiæ est adæquate naturalis, & attritio, quæ est materia, petat esse supernaturalis? ibid. num. 137.

Sanctitas.

Quid sit sanctitas per modum formæ? tract. 13. disp. 2. pag. 244. num. 36.
Nequit dari sanctitas corporea per modum formæ. ibid.
Nullus actus est forma sanctificans. ibid.

Satisfatio.

Nullum opus peccatoris est satisfactorium ex opere operato. tract. 14. disp. 2. pag. 453. num. 53.

Scientia media.

Tollit subordinationem creaturæ ad Deum tract. 13. disp. 3. pag. 293. n. 20. & seq.
Communia scientiæ mediæ principia. pag. 295. & 307. n. 22.
Ponit subordinationem, & subiectionem Dei ad creaturam. pag. 300. n. 31.
Non conducit ad hoc, vt Deus dicatur principaliter discernens in statu conditionato, nec in statu absoluto. pag. 301. n. 32.
Nec conducit ad hoc, vt auxilium sufficiens sit efficax in actu primo. ibid. n. 32. & seq.
Iuxta scientiæ mediæ principia Deus non esset omnipotens. pag. 311. n. 50.

Scotus.

Videtur coincidere cum Michaële Baio circa constitutivum peccati habitualis. tract. 12. disp. 2. pag. 72. & 73. n. 111. & tract. 14. disp. 1. pag. 368. n. 15.

Semen Adami.

Esset instrumentum physicum ad propagandam in nobis iustitiam originalem, sicut est ad traducendum peccatum originale. tract. 12. disp. 2. pag. 99. n. 163.
Quem vigorem haberet in statu originalis iustitiæ? ibid.
Qualiter per peccatum eum amiserit. ibid.
Ad traducendum peccatum originale non elevatur per aliquid positivum. ibid. pag. 100.
Vide *Adamus*, *Peccatum Adami*, & *Peccatum originale.*

Species.

Species peccati non desumitur à lege. tract. 12. disp. 1. pag. 23. n. 79.
Quando species contenta sub vno genere est simpliciter perfectior omni specie contenta sub alio, arguit, quod primum genus est perfectius physicè, non logicè. tract. 13. disp. 2. pag. 267. n. 80.

Spes. Vide *Fides.*

Status.

Traditur diffinitio status naturæ humanæ. tract. 13. disp. 1. pag. 165. n. 1.
Declaratur status naturæ puræ. ibid.
Et status naturæ integræ. ibid. n. 3.
Et status iustitiæ originalis. pag. 160. n. 4.
Et status naturæ lapsæ. ibid.
Et status naturæ reparatæ. ibid.
In nullo statu indiget homo speciali gratia ad sim-

ſingulas veritates naturales ſpeculativas cognoſcendas. ibid.num.6.
Nec ad eliciendum aliquod opus bonum morale.pag.170.num.17.& ſeq.
In ſtatu naturæ puræ non eſt neceſſarium ſpeciale auxilium ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia.pag.180. num.41.
In ſtatu naturæ puræ obligaretur homo ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia. pag. 182. num.44.
Status naturæ puræ non exigit vllam gratiam ſpecialem.pag.183.num.46.
In ſtatu naturæ puræ non repugnat beatitudo naturalis. ibid.num.47.
In ſtatu naturæ lapſæ datur potentia antecedens ad amorem naturalem Dei ſuper omnia, non verò potentia conſequens. pag. 184. numer. 46.
In ſtatu naturæ puræ non fieret remiſsio peccati mortalis, niſi per gratiam habitualem. tract. 14.diſp.1.pag.411.num.101.
Status viæ requiritur ad meritum.tract. 14. diſp. 2.pag.440. num.27. Vide *Gratia*, & *Homo*.

Subſtantia.

Peccatum originale non eſt ipſa ſubſtantia animæ rationalis, ſed aliquid diſtinctum. tract. 12. diſp.2.pag.69.num.101.
In ea recipitur immediate aliquid poſitivum torquens dæmones; & animas ſeparatas. tract. 12.diſp.3.pag.129.num.63.
Gratia habitualis eſt ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili, licet ſit imperfectior ſecundum quid. tract. 13. diſp. 2. pag. 264. num.75.

Superbia.

Fuit prima ſpecies peccati Adæ, & eſt noſtri peccati originalis.tract.12. diſp. 2. pag. 96. numer.157.

Supernaturale.

Ex triplici capite poteſt aliquid dici *ſupernaturale*.tract.13.diſp.2.pag.261. num.68.
Quodnam eſt ens ſupernaturale?ibid.
Gratia habitualis eſt forma entitative ſupernaturalis.pag.261.num.69.
Etiam viſio beata ibid.pag.262.
In ente ſupernaturali quænam ſit participatio formalis, & quænam virtualis. pag. 263. num.70.
Quilibet modus entitative ſupernaturalis eſt perfectior ſimpliciter omni ente naturali. pag. 265.& 266.num.78.

Syndereſis.

Habet vim ſuperioris, & regulæ in ratione practica. tract. 12. diſp. 3. pag. 155. numer. 123.
Quod eius obiectum?ibid.

T

Tentatio.

AD victoriam levis tentationis ex honeſto motivo naturali non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in vllo ſtatu. tract. 13. diſp. 1. pag. 177.num.32.
Ad victoriam gravis tentationis ex motivo aliquo pravo nulla requiritur gratia. pag. 204. num.100.
Homo lapſus non poteſt vincere gravem tentationem, adhuc ex motivo honeſto naturali, ſine ſpeciali gratia Dei.ibid.num.101.
Poteſt tamen in ſtatu naturæ puræ. pag. 208. num.109.

D. Thomas.

Iuxta illius mentem datur in peccato commiſsionis malitia poſitiva, & probatur late.tract.12. diſp.2.pag.46.à num.37.
Stat clare pro prædeterminatione phyſica. tract. 13.diſp.3. pag.291. num.15.
Eſt conſtans ſententia D. Thomæ, quod Deus agit ad extra per actionem formaliter immanentem.pag.292.& 295.num.20.

Triſtitia.

Non poteſt habere rationem pœnæ.tract. 12.diſp. 3.pag.112.num.16.

V

Verba.

ELicita à dormiente, vel ebrio non ſunt formaliter talia, ac proinde nec peccata in ſe. tract.12.diſp.2.pag.43.num.17.
Quid de contumelijs, blaſphemijs, & ſimilibus, quæ ab ebrijs, vel inſanis proferuntur? ibid.

Verecundia.

Deficit à ratione virtutis. tract. 12. diſp. 1. pag. 3.num.5.
Hoc non obſtante, opponitur contrariè invereundiæ. ibid.

Virginitas.

Prout eſt virtus, non amittitur irreparabiliter, niſi per peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 40. num.10.

Virtus.

Duplex eſt virtus, alia naturalis, & perſè acquiſi-

quisita, altera supernaturalis, & persè infusa: vnaquæque habet suum vitium oppositum. tract. 12 disp. 1. pag. 1. num. 1.

Inter virtutes acquisitas, & vitia recedentia directè ab illarum motivo datur stricta, & directa contrarietas. pag. 2. num. 2.

Quomodo salvetur, quod duplex virtus contrarietur propriè vni vitio, & duplex vitium vni virtuti? pag. 3. num. 4.

Quomodo accipiendum, quod virtus tenet medium inter vitia extrema? ibid. num. 6.

Virtuti persè infusæ non contrariatur propriè vitium directè procedens contra motivum supernaturale. ibid. num. 7.

Virtus acquisita potest destrui per solam cessationem à suis actibus. pag. 6. num. 14.

Virtutibus infusis contrariantur indirectè vitia procedentia contra motivum supernaturale. pag. 7. num. 16.

Idem dicendum est de vitijs à motivo naturali recedentibus, licèt non ita rigorosè. ibid. numer. 17.

Virtus acquisita destruitur per peccata venialia ei opposita, si sunt talia ex genere suo, & plene deliberata, secus verò si non sunt talia. pag. 7. num. 19.

Non datur specialis virtus distincta ad merendum. tract. 14. disp. 2. pag. 454. numer. 59.

Omnes virtutes persè infusæ, quæ simul cum gratia in eodem instanti infunduntur, dimanant physicè ab ea. tract. 13. disp. 2. pag. 256. num. 59.

Nulla creatura valet habitus virtutum supernaturalium principaliter physicè producere, nec augere. pag. 272. num. 89. & pag. 273. numer. 91.

Vt actus reliquarum virtutum sint meritorij, debent saltem virtualiter referri in finem charitatis. tract. 14. disp. 2. pag. 455. num. 60. & seq.

Quomodo hæc formatio fiat? pag. 461. num. 70.

Omnes virtutes tam acquisitæ, quàm infusæ eliciunt actus intrinsecè formatos ex imperio charitatis. pag. 465. num. 77. & seq.

Per exercitium aliarum virtutum à charitate non remittitur peccatum veniale. tract. 14. disp. 1. pag. 421. num. 116.

Virtutes infusæ augentur iuxta augmentum gratiæ. tract. 14. disp. 2. pag. 494. numer. 139.

Visio.

Visio beata non est forma sanctificans. tract. 13. disp. 2. pag. 248. num. 42. & pag. 252. numer. 53.

Est entitativè supernaturalis. pag. 262. num. 69.

Visio beatifica crescit iuxta augmentum gratiæ. tract. 14. disp. 2. pag. 294. num. 139.

Vita.

In altera vita non datur, in quo peccatum veniale puniatur cum solo originali. tract. 12. disp. 3. pag. 149. num. 110.

Iustus potest mereri de condigno vitam æternam. tract. 14. disp. 2. pag. 431. num. 5.

Eius opera habent condignitatem ex se cum illa, & non tantum ex favore extrinseco Dei. pag. 434. num. 11.

Vitium.

Duplex est vitium, aliud tendens persè contra rationem naturalem, & est oppositum directè virtutibus naturalibus: aliud est expressè, & persè contra motivum supernaturale, vt quodlibet vitium oppositum virtutibus theologicis. tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.

Vitia directè recedentia à motivo virtutis acquisitæ opponuntur contrariè virtutibus acquisitis. tract. 12. disp. 1. pag. 2. num. 2.

Quomodo salvetur, quòd duplex vitium contrarietur propriè vni virtuti, & duplex virtus vni vitio? pag. 3. num. 4.

Vitium directè tendens contra motivum supernaturale non contrariatur propriè virtuti infusæ. ibid. num. 7.

Vitia opposita virtutibus acquisitis adhuc manent post iustificationem in ratione habitus, & quare dicantur dispositiones? pag. 4. & 5. num. 9. & disp. 2. pag. 55. num. 54.

Vitium potest destrui per solam cessationem à suis actibus. tract. 12. disp. 1. pag. 6. num. 14.

Vitia recedentia à motivo supernaturali opponuntur contrariè indirectè virtutibus infusis. pag. 7. num. 16.

Idem dicendum est de vitijs à motivo naturali recedentibus, licèt non ita rigorosè. ibid. num. 17.

Vitia contraria virtutibus acquisitis sunt contra naturam rationalem vt talem. pag. 9. numer. 24.

Est mala dispositio naturæ rationalis. ibid.

Etiam sunt contra lumen naturale rationis, & contra bonum honestum. ibid. num. 25.

Etiam vitia recedentia à motivo supernaturali sunt contra naturam rationalem vt talem. pag. 11. num. 29.

Vitia sunt contra naturam sensitivam, quæ, & quomodo? pag. 13. num. 39.

Vitium constituitur per aliquid positivum. tract. 12. disp. 2. pag. 54. num. 53.

Vnio.

Vnio hypostatica est absolute perfectior gratia habituali. tract. 13. disp. 2. pag. 264. num. 74.

Pos-

Posſibiles ſunt vniones hypoſtaticæ ſpecie diverſæ, & quomodò? pag. 271. num. 85.

Posſibilis eſt caſus, in quo vnio hypoſtatica expellat peccatum. tract. 14. diſp. 1. pag. 374. num. 28.

Volitio.

In volitione duplex eſt tendentia ad obiectum peccaminoſum: alia de linea phyſica, ſeu volitionis; altera de linea morali, & hæc eſt ſecundaria. tract. 12. diſp. 1. pag. 21. num. 69. Vide *Amor.*

Voluntas.

In ea nequit recipi aliquis habitus phyſicus convertens illam ad bonum commutabile vt ad vltimum finem. tract. 12. diſp. 2. pag. 80. num. 128.

Actus voluntatis ſecundum ſuam entitatem ſive phyſicam, ſive moralem non poteſt habere rationem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 110. num. 10.

Voluntas per eandem motionem movet, & movetur à ſine; ſecus verò per eandem motionem movet, & movetur à Deo: & quare? tract. 13. diſp. 3. pag. 292. & 293. num. 19.

Voluntas determinata per qualitatem prædeterminantem adhuc determinatur à ſe ipſa. pag. 342. num. 95.

Non poteſt neceſsitari, ſi habeat virtutem ſufficientem ad actum, & ſupponat iudicium indifferens. pag. 345. & 346. numer. 100. & ſeq.

Non ageret libere, ſi Deus ageret neceſſariò. pag. 351. num. 111.

Cur operaretur contingenter, & non libere? pag. 355. num. 122.

Voluntas creata non poteſt reſiſtere auxilio efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 332. num. 79. & ſeq.

Voluntarium.

Voluntarium in cauſa peccaminoſa eſt in ſe peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 38. num. 6. & per totum dubium.

Peccatum originale eſt nobis voluntarium, & quomodo? pag. 68. num. 98. & 99.

FINIS.

BIBLIOTECA PROVINCIAL SORIA

FINIS.

Signat. Top.
Est. 57
Tab. 8
Num. 16

PAULUS
Salmant
Theologi
.3.

1754
3244