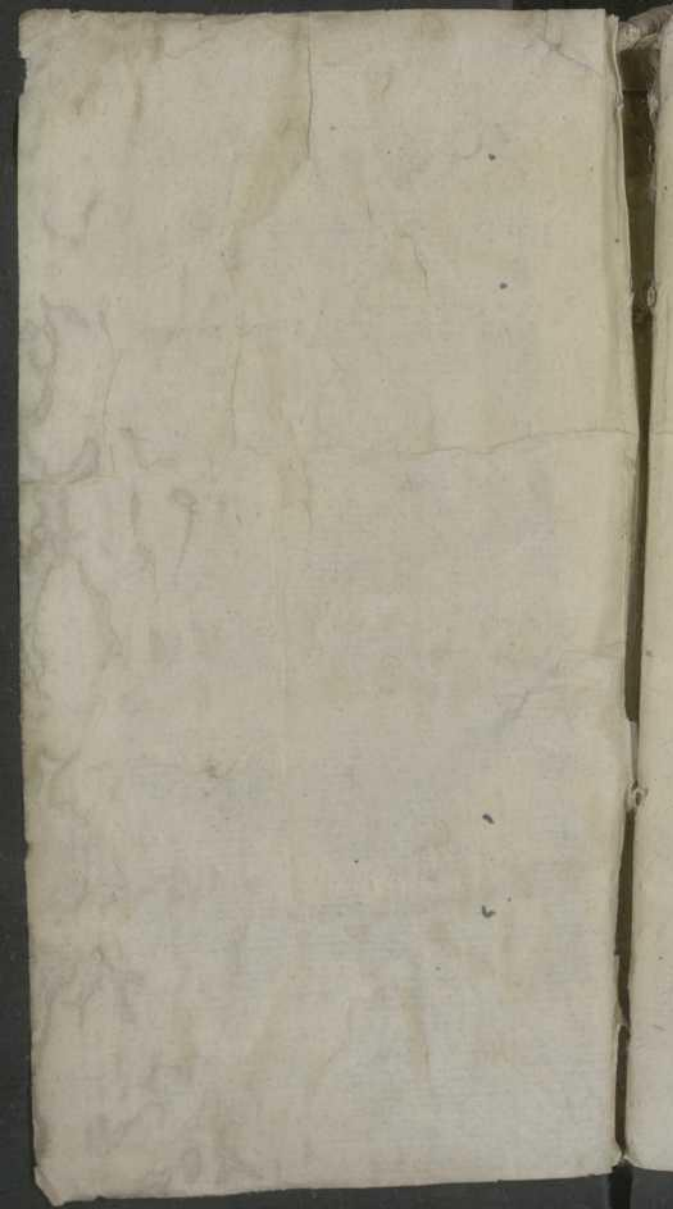




5529

45
—
267



MANUALE
THOMISTARUM,
SEU
BREVIS THEOLOGIÆ
CURSUS,

*In gratiam & commodum
Studentium*

EDITUS

AB ADM. REV. PATRE
F. JO. BAPTISTA GONET

Biterrensi, Ord. FF. Prædicatorum,
Provinciae Tolosanae, strictioris Observantiæ,
in Academia Burdigalensi
Antecessore.

Tomus Quartus.



PATAVII, MDCCXXIX.

Ex Typographia Seminarii.
Apud Joannem Mansfrè.
Superiorum Permissu, & Privilegio.

THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF
COMPARATIVE ZOOLOGY
AT HARVARD UNIVERSITY
CAMBRIDGE, MASS.

RECEIVED
JAN 10 1911
FROM THE
LIBRARY OF THE
MUSEUM OF
COMPARATIVE ZOOLOGY
AT HARVARD UNIVERSITY
CAMBRIDGE, MASS.

TRACTATUS IV. DE LEGIBUS.



UM juxta Apostolum ad Roman. 6. peccati cognitio per legem habeatur, ipsumque peccatum legis transgressio sit, ad perfectiorem tractatus de peccatis intelligentiam, tractationem de legibus subjungimus, in qua agemus primo de lege in communi, deinde varias ejus species, nempe legem aeternam, naturalem, humanam, & divinam, tam veterem, quam novam, exponemus.

CAPUT I.

De lege in communi.

§. I.

De existentia, & essentia legis.

EXISTENTIAM, seu necessitatem legum, ut certam, & manifestam supponimus: eam enim insinuat ipsa natura creaturæ intellectualis, quæ cum non possit sibi esse regula moralium operationum, necessario eget aliquo superiore, a quo certa lege, & norma in suis operationibus dirigatur, ne a fine, ad quem creata est, aberraret. Cum enim ejus natura defectibilis sit, & a fine honestatis, ad quem inclinat, deflectere possit, necessaria ei est aliqua lex, quæ illam per certam normam ad finem suum dirigat. Ipsa quoque experien-

tia necessitatem, ac utilitatem legum demonstrat, cum constet nullam Rempublicam absque legibus stare posse; unde leges dicuntur esse quasi fundamenta Reipublicæ, quibus nixa hæret, & veluti vincula, & funiculi, quibus constricta, firma, & fixa in cœpto bono perseverat. Hinc Cicero orat. pro Cluentio, leges nervos, & sanguinem Reipublicæ appellat, aitque, quod sicut corpora nostra sine sanguine, & nervis subsistere nequeunt, ita nec Respublica sine legibus. Et Aristoteles 3. Rhetoric. Reipublicæ salutem in legibus constitutam esse asserit.

Lex consistit essentialiter in actu intellectus, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 90. art. 1. & probat: tum quia legis est præcipere, & imperare, hoc autem essentialiter pertinet ad intellectum, ut ostendimus in tractatu de actibus humanis, agendo de actu imperii: tum etiam, quia lex est regula quædam, & mensura humanorum actuum: regulare autem, & mensurare actus humanos, ad rationem pertinet, cum illa sit primum principium actuum humanorum, & in unoquoque genere id, quod est principium, sit mensura, & regula illius generis; sicut unitas, quæ est principium numeri, est mensura omnium numerorum, & motus primi cœli, qui est primus in genere motuum, est mensura omnium motuum corporum inferiorum.

Lex tamen præsuppositivè, & de connotato importat actum voluntatis: tum quia proprium est legis movere subditos ad aliquid agendum: solus autem intellectus absque voluntate non potest movere: tum etiam, quia lex non pertinet ad intellectum
spe-

speculativum, sed ad practicum: intellectus vero practicus actum voluntatis, a quo moveatur, & efficaciam, ac vim movendi participet, præsupponit. Consistit ergo lex essentialiter in actu imperii, quo Princeps ordinat subditum ad aliquid agendum, intimando, vel denuntriando: vel potius in aliquo per ipsum constituto: Lex enim habet se ad intellectum, & ejus actum, sicut idea se habet ad intellectum artificis, & artem, utraque enim est mensura, regula, & exemplar; illa quidem morum, ista vero rerum per artem faciendarum: Sed idea est terminus media arte in intellectu productus: Ergo & lex erit terminus medio imperio productus, & verbum practicum illius.

Confirmatur: Lex est in intellectu Principis, non tantum subjective, sed etiam objective, tanquam cognitum in cognoscente; Princeps enim dum legem profert, ad eam attendit, & ipsam cognoscit: Ergo non est actus intellectus practici, sed potius ipsum verbum practicum, & terminus conceptionis practicae, & imperii, quo Princeps subditos ordinat ad aliquid faciendum.

Leges debent esse firmæ, stabiles, ac permanentes, subindeque aliquo modo perpetuæ: Sunt enim, ut supra dicebamus, veluti fundamenta, quibus Respublica innititur, & quasi nervi, quibus subsistit. Unde Jurisperiti hoc discrimen statuunt inter legem, & præceptum ab homine factum, quod purum præceptum expirat per mortem præcipientis, non vero lex, quæ cum ipso non moritur, ut observavit Abbas in cap. *Irrefragabilis* §. *Cæterum*, de officio ordinarii.

Leges debent ferri pro tota communitate:

te : nam in hoc etiam differt lex a præcepto , quod præceptum uni , lex multis imponitur ; quatenus illud ad privatam directionem partis , hæc ad publicam gubernationem Reipublicæ ordinatur ; unde lex est actus prudentiæ politicæ , vel regalis , quæ per se primo respicit bonum communis . Addo , quod lex debet esse perpetua , ut mox dicebamus : Ergo non imponitur uni privatæ personæ , quæ mortalis est , sed communitati , quæ perpetua est , quatenus durat per continuam successionem .

Ex hoc infertur , de ratione legis esse , quod sit propter bonum commune , & ad illud utilis sit ; nam potestas condendi leges non est data hominibus , sive a Deo , sive a Republica , nisi propter bonum commune . Unde Isidorus lib. 5. Etymol. ait , quod *lex est nullo privato commodo , sed pro communi utilitate civium conscripta* : juxta illud duodecim tabularum , *Salus populi suprema lex est* . Addo , quod lex , eum subiectetur in intellectu practico , & sit regula actuum humanorum , regulari debet per primum principium praxis , & actuum humanorum : primum autem principium in practicis est ultimus finis , & beatitudo : Ergo lex omnis regulari debet , & reduci ad ultimum finem , seu beatitudinem , quæ est bonum commune . Unde lex naturalis ordinatur ad beatitudinem naturalem , quæ est bonum commune sibi proportionatum ; lex vero supernaturalis ad beatitudinem supernaturalem ; civilis autem ordinat homines ad beatitudinem politicam civitatis , & regni , quæ est bonum sibi proportionatum , maximeque in tranquillitate , & pace Reipublicæ consistit .

Un-

Unde Plato lib. 1. de legibus ait, leges condendas esse publicæ pacis gratia.

Nec obest, quod sint aliquæ leges, quæ bonum privatum videntur respicere, ut lex naturalis de tuenda propria vita, & privilegium, quod respicit bonum particulare illius personæ, in cujus favorem conceditur. Nam aliud est loqui de materia proxima, circa quam versatur lex, aliud de motivo formali, propter quod versatur circa talem materiam; cum enim lex sit regula humanorum actuum, sicut in actibus humanis illa duo distinguimus, ita in lege ea distinguere debemus. Lex ergo naturalis de tuenda propria vita respicit bonum privatum personæ particularis, ut materiam proximam, circa quam versatur, habet tamen bonum commune pro motivo, quod per se primo respicit; cum enim quilibet homo sit pars naturæ humanæ, & pars per se ordinetur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum, hinc fit, quod bonum cujuslibet hominis in particulari per se ordinetur ad bonum totius naturæ humanæ: Unde author, & conservator totius naturæ, cujus interest respicere tale bonum, recte præcipit, ut quilibet conservet propriam vitam, ut conservetur bonum totius naturæ, quod non nisi in individuis potest subsistere.

Ex hoc patet responsio ad id, quod subditur de privilegio. licet enim illud respiciat bonum privatum alicujus personæ, ut materiam proximam; hoc tamen cedit in bonum commune, quod aliqui sint privilegiati, propter strenue facta in obsequium Reipublicæ, ut alii accendantur ad promovendum bonum commune per opera studiosa, & ardua.

Addo, quod privilegium, ut infra dicemus, non habet proprie rationem legis.

Ex dictis colligitur primo, potestatem condendi leges pertinere ad communitatem, seu Rempublicam, vel ad eum, qui curam habet illius: quia lex (ut jam ostensum est) primo, & principaliter ordinatur ad bonum commune: Sed ordinare aliquid in bonum commune pertinet ad communitatem, vel ad eum, qui ejus curam habet; quia sicut pars respicit bonum particulare, ut finem sibi proportionatum, & proprium, ita tota communitas bonum commune: Ergo condere leges civiles solum pertinet ad communitatem, vel ad eum, qui ei præest, & habet curam illius.

Observandum tamen est, potestatem legislativam immediate, & jure naturæ residere in communitate, in Rege vero, aut quolibet alio habente potestatem condendi leges, mediate solum, & jure humano. Cum enim potestas condendi leges civiles non possit commode a tota communitate exerceri per seipsam, transferri solet ad unum, qui sit caput morale communitatis, & Princeps supremus reliquorum omnium, si monarchicum regimen instituitur; vel in paucos, & optimos, si aristocraticum; vel in plures, & plebejos, si democraticum. Potestas tamen condendi canones, & leges Ecclesiasticas, apud Summos Pontifices, & Concilia legitime congregata residens, non ab Ecclesia, sed a Christo immediate illis communicata est, sicut & potestas regendi Ecclesiam. Unde in capit. *Novit*, de judiciis, sic loquitur Pontifex de pontificia auctoritate: *Cum non humane constitutioni, sed divine inni-*

tatur; quia potestas nostra non ex hominibus, sed ex Deo est.

Colligitur secundo, hæc tria, præceptum, sententiam, & privilegium, non habere veram rationem legis. Triplex enim inter simplex præceptum, & legem reperitur differentia. Prima est, licet præceptum possit imponi toti communitati, hoc tamen non exigit necessario, sed potest imponi personæ particulari: lex vero semper communitatem personarum respicit necessario. Secunda, præceptum expirat morte, vel amotione imponentis, lex non expirat morte legislatoris, cum ex natura sua perpetua sit. Tertia, præceptum potest imponi a quocumque superiore, lex vero ferri nequit nisi ab eo, qui a Deo, vel a Republica habet potestatem legislativam.

Similiter sententia differt a lege; lex enim est ipsa ordinatio superioris, sententia vero potius est applicatio, & executio legis circa privatam personam, & eventum, quam legis impositio. Unde ad ferendam sententiam non requiritur suprema potestas legislativa Principis, sed inferior iudex per authoritatem derivatam ab illo potest eam ferre, ut ex usu constat. Et ratio est, quia sicut in artificialibus disponere formam domus pertinet ad architectum, applicare tamen illam, inducendo eam in aliquam singularem materiam, dolando scilicet ligna, & aptando lapides, spectat ad inferiores artifices: sic in moralibus ad Principem, qui est architectonicus regiminis, pertinet disponere formas legum ad bonum commune procurandum, applicare vero illas ad singulares casus, & personas,

ad particulares iudices attinere potest.

Demum lex a privilegio differt, quia lex semper respicit pluralitatem personarum, & bonum commune Reipublicæ, privilegium autem potest respicere particularem personam, & illius bonum particulare. Unde privilegium ex Isidoro lib. I. Etymol. cap. 8. dicitur quasi privata lex, seu lex privatorum. De quo fusius infra, cum de privilegiis.

Quæres primo, an promulgatio sit necessaria, & essentialis legi?

Respondeo, quod ut lex obliget in actu secundo, ejus promulgatio necessario requiritur; illa tamen non est de essentia legis, aut ratio formalis illius, sed duntaxat conditio necessario requisita, ut actualiter obliget subditos.

Prima pars hujus resolutionis patet: lex enim se habet per modum regulæ, & mensuræ actuum humanorum, quam homines sequi debent, eique suas actiones conformare: Sed id præstare nequeunt, nisi lex eis innotescat, cum voluntas non possit ferri in incognitum; neque lex potest eis innotescere, nisi per promulgationem: Ergo ut lex obliget, ejus promulgatio necessario requiritur. Non tamen æqualiter in omnibus legibus, sed diversimode, juxta naturam cujuslibet; nam lex divina positiva non eget tam solemnī promulgatione, sicut lex humana; aliquando enim lex divina promulgatur sola interna revelatione, ut multis Prophetarum contigit: lex vero humana semper debet promulgari per signa externa, cum aliqua solemnitate, & sic obtinuit usus tam in Republica sæculari, quam Ecclesiastica. Ratio vero hujus
discrī-

discriminis est, quia cum Deus legis divinæ institutor sit supremus dominus simpliciter, & omnibus modis, potest modo quo voluerit intimare suam legem, & obligare ad ejus observantiam: homo vero, qui non habet tam supremum dominium, id non potest, sed cum agat veluti duplicem personam, publicam scilicet, & privatam, Princeps sic debet proponere legem, ut ex modo proponendi significet se proponere illam ut principem condentem legem, & non ut particularem personam, quod non fit, nisi adhibita aliqua solemnitate publica id significante.

Dices. Ad revocationem legis non requiritur promulgatio: Ergo nec ad ejus institutionem. Respondeo negando Antecedens: dum enim lex non revocatur per solemnem promulgationem, censetur moraliter perseverare cum sua prima, & legitima promulgatione, subindeque obligare in actu secundo: Sicut dum valor monetæ non revocatur revocatione solenni intimata subditis, moraliter loquendo, censetur manere, ut constat ex usu.

Secunda vero pars, quæ asserit promulgationem non esse de essentia legis, est D. Thomæ hic quæst. 90. artic. 4. ubi ait, promulgationem esse applicationem legis ad illos, qui per eam obligantur: Sed applicatio alicujus rei supponit rem jam constitutam in sua ratione formali: Ergo promulgatio supponit essentiam, & rationem formalem legis jam constitutam, subindeque eam non constituit. Ratio etiam id suadet: nam ad essentiam, & rationem legis sufficit, quod habeat aptitudinem

ad obligandum; quia res per aptitudinem, & actum primum, ut docent Philosophi, definiuntur, & non per exercitium, & actum secundum, qui modo est, modo non est: Atqui lex nondum promulgata apta est ad inducendam obligationem, licet eam actu non inducat, donec promulgetur: Ergo habet veram rationem legis, licet promulgatio sit conditio requisita ad hoc, ut actu obliget. Non est tamen conditio pure accidentalis, & mere extrinseca, sicut approximatio agentis ad passum, sed intrinseca, & essentialis, cum requiratur per modum propositionis objecti voluntatis, quæ cum sit appetitus rationalis, id est sequens ductum rationis, & cognitionem intellectus, non potest ferri in incognitum. Non sufficit tamen ad hoc, ut lex humana obliget in actu secundo, quod innotescat, & applicetur hominibus per quamcumque notitiam (ut tacitæ objectioni occurramus) sed debet ipsis applicari per notitiam legi humanæ proportionatam, quæ solum habetur, cum Princeps eam facit intimare, & promulgare cum aliqua solemnitate, ut ex supra dictis constat.

Quæres secundo, an sit de ratione legis, quod scriptis mandetur?

Respondeo, quod non, ut constat primo ex Aristotele 10. Ethic. cap. ultimo, ubi sic ait: *Scriptæ sint, an non scriptæ leges, interesse nihil videtur.* Secundo ex jure civili instit. de jure naturali, gentium, & civili §. *Sed & quod constitutum est*, ubi sic dicitur: *Quodcumque constituit imperator per epistolam, vel cognoscens decrevit, legem esse constat.* Ubi dividit decretum a Scriptura, & utrumque legem esse affirmat. Tamen ad melius esse, &

ut suavis ordo constituendi legem observe-
tur, oportet illam scripto tradi; quia cum na-
tura sua sit stabilis, immobilis, & perpetua,
connaturaliter petit modum illum ad sui con-
sistentiam, quo melius immobilitas, & per-
petuitas illius conservetur, & tenacius, ac
firmius memoriæ hominum infigatur: hic
autem modus est scriptura, ut de se patet.
Unde D. Thomas hic art. 4. ait, quod *pro-
mulgatio presens ad futurum extenditur per
firmitatem scripturæ, quæ quodammodo sem-
per legem promulgat.*

Ex dictis intelliges, legem a D. Thoma
ibidem sic recte definiri, seu describi: *Lex
est quedam rationis ordinatio ad bonum com-
mune, ab eo, qui curam communitatis ha-
bet, promulgata.* Ut enim supra ostendi-
mus, lex essentialiter consistit in actu in-
tellectus, & respicit bonum commune, debet-
que ferri ab eo, qui curam communitatis
habet. Addit vero illam esse ab illo promul-
gatam, quia licet promulgatio non sit de es-
sentia legis, ut supra diximus, est tamen mo-
dus intrinsecus illius, ut obligantis in actu
secundo. In definitione enim alicujus non
solum potest ingredi id, quod se habet ut
ratio formalis, sed etiam id, quod se habet
tanquam modus, vel conditio intrinseca;
sic enim in definitione fidei ingreditur
obscuritas, & in definitione objecti volun-
tatis apprehensio intellectus.

§. II.

Quenam sit legis divisio?

LEX generaliter dividitur in divinam, &
humanam. Lex divina est illa, quæ a Dei
au.

authoritate immediate vim habet, licet ejus promulgatio non fiat a Deo immediate, sed interventu Angeli, vel hominis: Cujusmodi fuit lex vetus, a Deo tradita Moyfi per Angelos, & per eum promulgata, & lex Evangelica, a Christo lata, & partim per ipsum, partim per Apostolos publicata. Lex humana est illa, quæ fertur immediate humana authoritate, licet a Deo accepta. Primus vero inter homines legislator fuit Moyfes apud Hebræos, Phoroneus apud Græcos, Trismegistus apud Ægyptios, Solon apud Athenienses, Lycurgus apud Lacedæmones, & Numa Pompilius apud Romanos.

Lex divina subdividitur in æternam, naturalem, & positivam: quia lex Dei spectari potest vel ut ab æterno concepta, vel ut impressa cujuslibet hominis intellectui, vel ut publica promulgatione manifestata. Lex vero divina positiva in veterem, & novam subdividitur. Prima est illa, quam Deus dedit Moyfi, per ministerium Angelorum, in monte Sinai, & per Moysen populo Israelitico. Secunda ea est, quam tulit Christus, novi testamenti author, & partim per seipsum, partim per Apostolos promulgavit. Sicut autem vetus triplicis generis præcepta continebat, nempe moralia, cæremonialia, & judicialia; sic nova etiam triplicia præcepta complectitur, nempe fidei, sacramentorum, & morum, ut fusius exponemus infra, cum de lege nova differemus.

Lex humana in Ecclesiasticam, & civilem subdividitur. Illa fertur potestate Ecclesiastica, ut Papæ, & Conciliorum; ista potestate seculari, ut Regum, & Imperatorum. Prima jus Canonicum, altera jus Civile appellatur.

Cor-

Corpus juris Canonici dividitur in decretum, & decretales. Decreti collector, & ordinator est Gratianus Monachus Ordinis S. Benedicti, qui post veteres canonum, & decretorum collectores, ingens illud opus contexuit, & composuit, partim ex Summorum Pontificum decretis, partim ex Canonibus Conciliorum, partim ex dictis, & sententiis Sanctorum Ecclesiae Patrum. Hoc autem corpus correctum, & editum fuit autoritate Gregorii XIII. Summi Pontificis.

Decretum vero in tres partes dividitur. Prima pars continet distinctiones centum, & unam, in quibus de jure divino, & humano, deque his, quæ ad mores componendos, quæque ad disciplinam Ecclesiasticam spectant, tractatur. Secunda continet causas triginta sex, & quælibet causa in varias quæstiones distribuitur. Causæ autem trigesimæ sextæ inferitur Tractatus de poenitentia, qui distinctionibus quinque perficitur. Tertia denique pars decreti, quæ agit de consecratione, quinque distinctiones complectitur.

Quod attinet ad decretales, quo nomine proprie significantur rescripta, seu Epistolæ Summorum Pontificum, ad petentium preces, aut relationes emissæ, fuerunt collectæ autoritate Gregorii IX. Summi Pontificis per S. Raymundum, Ordinis Prædicatorum, ipsius Capellanum, & Poenitentiarium, & divisæ in quinque libros. Quoties autem decretales simpliciter allegantur, Gregorianæ per excellentiam intelliguntur.

His quinque libris decretalium Gregorii additus est alius liber decretalium a Bonifacio VIII. Summo Pontifice, quem librum ideo sextum nuncupari voluit. Hoc Bonifacii vo-

lumen quinque libros comprehendit.

Sunt & aliæ constitutiones, seu decretales, quæ authorem habent Clementem V. Fuerunt autem editæ, & publicatæ ab ejus successore Joanne XXII. solentque appellari Clementinæ, & divisæ sunt in quinque libros.

Clementinis adjunctæ sunt ab eodem Joanne Papa constitutiones viginti, quæ *Extravagantes* appellantur, quasi vagæ, & excurrentes extra prædictos decretalium libros.

Denique sunt aliæ constitutiones a diversis Romanis Pontificibus editæ, quæ *Extravagantes communes* inscriptæ sunt, & quinque libros continent.

Assignat autem Gratianus a dist. 14. usque ad 25. sex principia, seu fontes, ex quibus totum jus canonicum eruitur, seu derivatur, nimirum Scripturam Sacram, Traditiones, quæ ab Apostolis tanquam ab Euangelii præconibus promulgatæ sunt, Canones Apostolorum, qui tantæ authoritatis non sunt, quantæ sunt Traditiones, Decreta Summorum Pontificum, & Conciliorum generalium, Concilia particularia, Summi Pontificis calculo confirmata, & Epistolas decretales Summorum Pontificum.

Librorum vero juris civilis, ab Imperatore Justiniano collecti, ordo, & divisio est hujusmodi. Justinianus cum animadverteret jus Romanum, quod civile per excellentiam appellatur, in immensam, & confusam molem excrevisse, statuit illud certis, & brevioribus finibus concludere. Erant autem ante ipsius tempora tres Codices, quibus continebantur leges, & Cōstitutiones anteriorum Imperatorum, Gregorianus, Hermogenianus, & Theodosianus, ex quibus unum confecit, quem

quem de suo nomine nuncupavit. Peracto Codice Justinianus animum adjecit ad veterum Jurisconsultorum volumina, quorum infinitam prope multitudinem, & in duo milia librorum dispersam coarctavit, ac digessit in quinquaginta libros, qui ideo libri Digestorum appellantur, vel Pandectarum, ducto nomine a Græcis vocibus *πανδέχου*, hoc est totum capio, quia universam veteris Jurisprudentiæ scientiam continent. Deinde ut haberent legum cupidi adolescentes facilem, & simplicem viam, qua progredi possent ad amplissimam juris scientiam, Justinianus componi curavit quatuor Institutionum libros, ut essent totius juris elementa, atque principia. Sed quoniam priori illi Codici pleraque deesse videbantur, Justinianus alium auctiorem, & emendatiorem edidit, quem vocavit Codicem repetitæ prælectionis, & hic est Codex, quem habemus, & quo utimur. Denique idem Imperator varias constitutiones, quas deinceps imperii sui tempore promulgavit, in unum librum redegit, & has constitutiones modo Novellas, modo Authenticas appellamus: Ergo totum jus civile constat, & compositum est ex Codice, qui duodecim libris absolvitur, & quinquaginta libris Institutionum, & unico libro Novellarum.

§. III.

Officia, effectus, & actus legis.

DUO sunt præcipua legis officia, nempe dirigere, & obligare. cum enim habeat rationem regulæ, & mensuræ actuum humanorum.

norum, est directiva hominum, eisque ostendit quid agere, vel omittere debeant; quapropter vocatur lux Proverb. 6. *Mandatum lucerna est, & lex lux*. Cum vero emanata sit a superiori, ejusque voluntatem contineat, habet vim obligandi. Unde lex a ligando dicitur, quia ut ait S. Thomas hic art. 4. *per eam obligantur subditi ad ejus observantiam*, vel (ut loquitur Cassiodorus) *eo quod animos nostros liget, suisque teneat obnoxios constitutis*.

Præcipuus effectus legis est reddere homines bonos, vel simpliciter, vel secundum quid. Lex enim divina, præsertim Evangelica, intendit, ut homo fiat simpliciter bonus, non modo in exteriori opere, sed etiam in interiori animo. Lex naturalis, ut fiat bonus virtutibus moralibus, quæ naturæ commensuratæ sunt. Lex civilis, ut fiat bonus civis, faciatque ea, quæ ad pacem Reipublicæ sunt necessaria. Lex ecclesiastica, ut fiat bonus Clericus, qui satisfaciat suo muneri.

Quatuor sunt actus legis, nimirum præcipere, & prohibere, permittere, & punire. Nam actus humani sunt vel ex genere boni, vel ex genere mali, vel ex genere, seu objecto indifferentes: primi præcipiuntur, secundi prohibentur, tertii permittuntur. Et quia lex efficaciter actus malos prohibere non posset, nisi homines metu pœnarum posset a malo retrahere, ponitur quartus actus, qui est punitio.

CAPUT II.

De lege æterna.

Lex æterna est ratio Divinæ sapientiæ existens in Deo ab æterno, secundum quod est directiva omnium actuum, & motionum singularum creaturarum, in ordine ad bonum commune totius universi. Ita D. Thomas hic quæst. 93. artic. 1. ubi sic discurret: Sicut ratio rerum faciendarum per artem vocatur ars, vel exemplar rerum artificiarum; ita etiam ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet, servatis aliis, quæ supra diximus esse de essentia legis: Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificia: est etiam gubernator omnium actuum, & motionum, quæ inveniuntur in singulis creaturis. Unde sicut ratio Divinæ sapientiæ, inquantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis, vel exemplaris, vel ideæ: ita ratio divinæ sapientiæ, moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. Et sic lex æterna nihil aliud est, quam ratio divinæ sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actuum, & motionum singularum creaturarum, vel ut loquitur D. Augustinus lib. 1. de lib. arbitr. Lex æterna est ratio in mente Dei existens, qua res omnes per congrua media in suos fines ordinantur, & diriguntur.

Ex quo colligitur primo, legem æternam multipliciter ab idea differre. Idea enim respicit rem ut creabilem, lex æterna ut gubernandam. Idea se habet per modum deter-

determinantis Deum ad specificationem operis ex parte objecti, lex vero per modum obligantis ad operis executionem. Ideæ in Deo multiplicantur, quia dicunt respectum ad diversas creaturas, secundum proprias, & distinctas earum rationes, & quidditates; lex vero æterna unica est, quia respicit actiones, & motiones omnium creaturarum sub una ratione communi, nempe quatenus ordinantur ad bonum commune universi.

Colligitur secundo, legem æternam differre a providentia: illa enim per se primo respicit bonum commune universi: hæc vero bonum singulare uniuscujusque creaturæ. Illa dicit in sua ratione vim obligandi, non vero ista. Item lex æterna in Deo tradit regulas generales gubernationis; v. g. lapidem deorsum, ignem sursum inclinari; providentia vero juxta illas regulas de moribus creaturarum in particulari disponit, & ideo providentia legem æternam habet pro principio.

Colligitur tertio, universas leges ab æterna derivari, & ab illa tanquam a fonte profluere: Tum quia primum in quolibet genere est causa, & mensura cæterorum: Tum etiam, quia in omnibus moventibus ordinatis virtus secundi moventis derivatur a primo; unde cum lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, quod omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, a lege æterna deriventur: Non tamen eodem modo omnes leges ab æterna promanant: divinæ enim immediate ab ea profluunt, naturalis medio lumine rationis; humanæ vero, media potestate vel ab ipso Deo immediate, vel mediante Reipublicæ consensu Principibus communicata.

Col.

Colligitur quarto, quod cum lex æterna sit directiva omnium actuum, & motionum singularum creaturarum, omnes operationes creaturarum sive rationalium, sive irrationalium ei subjiciuntur; cum hoc tamen discrimine, quod actiones creaturarum rationalium subjiciuntur legi æternæ, ut præcipienti, & obliganti; actiones vero, quibus creaturæ insensibiles, & rationis expertes ad suos fines diriguntur, non subjiciuntur legi æternæ, ut formaliter præcipienti, & obliganti, quia illæ non sunt capaces obedientiæ, & obligationis, sed ut ordinanti, & moventi illas ad suos fines.

Colligitur quinto, legem æternam esse vere, & proprie legem, cum sit ordinatio rationis in bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, in quo ratio legis essentialiter consistit, ut constat ex ejus definitione capite præcedenti tradita. Nec obstat, quod illa ab æterno promulgata non fuerit, cum ab æterno nullæ fuerint creaturæ, quibus promulgari potuerit. Promulgatio enim est solum conditio intrinseca, ut lex obliget in actu secundo, non vero ut habeat rationem legis, & sit obligativa in actu primo, ut cap. præcedenti ostensum est.

Probabilius tamen videtur, licet lex æterna respectu creaturarum rationalium, quibus modo intelligibili notificatur, exerceat rationem, & munus veræ legis, nihilominus respectu irrationalium, quibus non modo intelligibili, sed per impressionem inclinationis, & activi principii, quo moventur ad suos fines, notificatur, & promulgatur, non exercere rationem, & munus veræ, & propriæ legis, sed tantum ejusdam provi-

den.

dentia, five principii gubernationis. Unde D. Thomas hic qu. 90. art. 1. ait, quod lex proprie dicta est mensura humanorum actuum, subindeque rationem veræ, & strictæ legis, respectu creaturarum irrationalium, non videtur admittere.

C A P U T III.

De lege naturali.

§. I.

Quid sit lex naturalis.

LEx naturalis est dictamen quoddam rationis naturalis, a natura, vel ab Authore naturæ nobis inditum, non solum ostensivum boni, & mali, sed etiam præceptivum.

Prima pars patet: lex enim consistit essentialiter in actu intellectus, seu dictamine rationis, ut cap. 1. ostendimus; unde lex naturalis debet consistere in iudicio, seu dictamine rationis naturalis, & a natura, seu Authore naturæ nobis indito, juxta illud Apostoli: *Habemus legem scriptam in cordibus nostris*. Unde Augustinus lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 9. ait, *Nullam animam esse, quæ ratiocinari possit, in cujus conscientia non loquatur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus?* Et Ambrosius lib. 9. epist. 71. *Ea lex (inquit) non inscribitur, sed innascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur.*

Secunda vero pars, nempe quod tale dictamen non solum sit ostensivum boni, & mali,

mali, sed etiam præceptivum, constat ex dictis cap. 1. ubi ostendimus legem essentialiter consistere in actu imperii, cum legis sit præcipere, seu imperare, & illa sit actus prudentiæ, quæ præceptiva est.

Confirmatur: Lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis æternæ in creatura rationali, ut docet D. Thomas hic quæst. 91. artic. 2. & constabit ex infra dicendis. Ergo non consistit in dictamine, & iudicio solum ostensivo boni, & mali, sed etiam præceptivo. Consequentia patet, quia lex æterna, prout sic, est præceptiva: Ergo id, quod per modum legis eam participat, participat essentialiter vim præcipiendi.

Ex his colligitur primo, hæc tria, quæ alias eadem putari possent, esse distinguenda, legem naturæ, conscientiam, & synderesim. Nam lex naturæ est ipsa ordinatio divinæ voluntatis, nobis impressa. Synderesis lumen ipsum naturale intellectus, per quod ipsam Dei ordinationem naturaliter cognoscimus. Conscientia vero est ipsa actio mentis, qua formaliter illam cognoscimus, seu iudicium practicum, quo apprehendimus, seu iudicamus, aliquid esse faciendum, vel non faciendum. Addo, quod conscientia est de aliquo agibili in particulari, lex vero naturæ est regula universalis de agendis, & vitandis in communi. Conscientia est de futuris, de præsentibus, & jam factis: lex naturæ tantum disponit de futuris, nec respicit jam facta. Demum conscientia potest esse erronea, rationi autem veræ legis erroneam esse repugnat.

Colligitur secundo, legem naturalem esse veluti partem quandam legis æternæ; nam lex æterna extendit se ad omnes creaturas
tam

tam rationales, quam irrationales, sicut divina providentia: at lex naturalis ad solam creaturam rationalem, id est ad homines, & Angelos extenditur. Unde lex naturalis in brutis proprie non residet; quia licet ad ea, quæ sibi naturaliter conveniunt, inclinationem ab Authore naturæ habeant, hæc tamen inclinatio non se habet per modum cujusdam directionis, & præcepti, sicut in homine, sed per modum cujusdam impressionis, quatenus scilicet Deus illis imprimit principia intrinseca ad agendum conformiter ad suam naturam, quæ impressio magis instinctus naturalis, quam lex naturæ appellari debet.

Colligitur tertio, legem naturalem esse in se simpliciter unam; quia licet præcepta legis naturæ sint plura, omnia tamen connectuntur in fine ultimo naturæ humanæ, ad quem ordinantur, & radicaliter continentur in illo primo, & universalissimo principio, *Bonum est faciendum, & malum fugiendum*, quod est unum: unde ab unitate finis, & radicalis, ac primi principii lex ipsa naturalis simpliciter una dicitur.

§. II.

Quenam pertineant ad legem naturæ?

AD legem naturæ pertinent in primis novissima illa, & universalissima principia practica, cuilibet naturaliter nota: *Bonum est faciendum, malum est fugiendum. Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.* Quæ non tam dicenda sunt præcepta, quam præceptorum omnium principia.

Secundo ad eandem legem pertinent omnia præ-

præcepta Decalogi ; ea enim ex illis duobus principiis lumine naturali inferuntur , ut constat de cultu Dei , de honore parentum , de homicidio , furto , & adulterio non faciendo , & de aliis , quæ non sunt bona , quia præcepta , & mala , quia prohibita ; sed e contrario sunt præcepta , quia bona , & prohibita , quia mala , & naturaliter indecentia . Excipiendum tamen est præceptum de sabbato observando , quod aliquid habet juris positivi divini , & aliquid juris naturalis : Quatenus enim cultum Dei præcipit , est de jure naturæ ; siquidem natura docet , ac dictat , Deum , ob supremam ejus excellentiam , & propter collata beneficia , esse colendum . Sed quatenus præscribit certum diem potius , quam alterum , est juris divini positivi : natura enim hunc diem non præscribit , sed Deus solus eum observandum Adamo , & Evæ expresse præscripsit , eo quod , ut ait Scriptura , a creatione , seu ab omni opere , quod patrarat , die septimo requieverit ; & sic duntaxat fuit veteris legis abrogatione antiquatum per evangelicam , in qua Sabbato dies Dominica , resurrectioni Christi consecrata , colenda a nobis successit .

Tertio omnes actus virtutum moralium sunt de lege naturæ , si spectentur secundum suam rationem genericam , sive inquantum sunt virtuosi , non vero si considerentur secundum seipsos , & in propriis speciebus . Ita docet D. Thomas hic q. 94. art. 3. ubi primam partem hac ratione demonstrat : *Ad legem nature pertinet omne illud , ad quod homo inclinatur secundum suam naturam : inclinatur autem unumquodque naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum*

suam formam, sicut ignis ad calefaciendum; unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem, & hoc est agere secundum virtutem; unde secundum hoc omnes actus virtutum sunt de lege naturali, dicitur enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat.

Secundam vero ex eo probat, quod multa secundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinatur, sed per rationis inquisitionem ea homines adinvenierunt quasi utilia ad bene vivendum, ut patet in actibus iustitiæ commutativæ, qui in emptione, venditione, aliisque humanis contractibus exercentur.

Utraque pars declarari potest hoc exemplo: Actus temperantiæ v.g. secundum suam genericam rationem, seu ex genere suo, id est, quatenus est actus virtuosus, talis est, ut in eum natura inclinet, sicque ad legem naturæ dicitur pertinere: Quod autem per abstinentiam a carnibus, & per jejunium quadragesimale debeat exerceri, hoc non est a lege naturali, sed positiva, pendet enim ex voluntate, & præcepto Ecclesiæ.

Dices. Omnia peccata non sunt contra naturam: Ergo nec omnes actus virtutum moralium ad legem naturæ pertinent.

Respondeo, quod licet omnia peccata non sint contra naturam animalem, seu omnibus animalibus communem, eo modo quo concubitus masculorum dicitur esse contra naturam; omnia tamen sunt contra naturam rationalem, id est contra rationem, quæ est natura hominis. Quod ut melius percipiatur: Observandum est, in natura hominis tres distingui gradus, viventis, animalis,

lis, & rationalis. Si illa spectetur secundum gradum viventis, seipsum interficere dicitur peccatum contra naturam; quia quisque, quatenus est vivens, suam vitam conservare tenetur, juxta illud Tullii c. i. Officiorum: *Principio generi animantium omni est a natura tributum, ut se, vitam, corpusque tueatur*. Si juxta gradum animalis consideretur, peccata nefanda carnis, ut sodomia, bestialitas, & molities, dicuntur contra naturam, quia contra inclinationem naturalem, omnibus animalibus insitam, pugnant. Demum si natura hominis secundum gradum rationalem, & propriam differentiam, qua a brutis animalibus secernitur, inspicitur, omnia peccata dicuntur contra naturam hominis pugnare, quia omnia contrariantur rationi, quæ est hominis natura, ut docet D. Thomas supra quæst. 71. artic. 2. Nihilominus per antonomasiam duo priora genera peccatorum pugnare contra naturam dicuntur, quia nefandissimum est id committere, a quo bruta ipsa, nec non omnia viventia abhorrent.

§. III.

Utrum lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem, aut interpretationem?

DIco primo, legem naturalem non posse pati mutationem proprie dictam, sed solum mutationem impropriad, seu ex parte materiæ.

Prima pars probatur: Tunc mutatio legis proprie dicta contingit, quando lex ipsa mutatur in se, vel quia desinit in se, ut quando ad tempus est lata, vel cum de justa fit injusta, vel quia abrogatur a superiori,

riori, vel ab illo per dispensationem restringitur. At nullo ex his modis lex naturæ mutationem pati potest; non enim potest per seipsam desinere, quia non est lata ad tempus, sed sine termino. Neque potest de iusta fieri iniusta, cum nihil præcipiat, quod non sit intrinsece, & ex natura rei bonum, nihil prohibeat, quod non sit intrinsece, & ex natura rei malum; neque enim bonum, aut malum facit, sed ostendit. Non potest etiam a Deo abrogari, quia Deus non potest non præcipere, aut non prohibere, quæ jure naturali necessaria, vel illicita sunt. Unde Tullius apud Lactantium lib. i. divin. instit. c. 8. *Est vera lex recta ratio, naturæ congrua, diffusa per omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat. Huic igitur legi nec prorogari fas est, neque derogari aliquid licet, nec tota abrogari potest. Nec vero per senatum, aut per populum solvi hac lege possumus; nec est querendus explanator, aut interpret alius. Non erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed & omnes gentes, & omni tempore, una lex, & sempiterna, & immutabilis continebit. Denique dispensatio in illam cadere non potest, ut dicemus conclusionem sequenti: Ergo mutationem proprie dictam pati non potest. Unde Gratianus dist. 5. c. 1. *Naturale jus* (inquit) *inter omnia primatum obtinet tempore, & dignitate, cepit enim ab exordio rationalis creaturæ, nec variatur tempore, sed immobile semper permanet.**

Quod vero mutatio impropria, & ex parte materiæ in legem naturalem cadere possit, manifestum est: materia enim, circa quam lex naturæ versatur, non semper eodem

dem modo se habet, sed interdum variatur propter aliquas circumstantias occurrentes; ex quo fit, ut illud, quod erat de lege naturæ, postea non sit de lege naturæ: v. g. de lege naturæ est, quod depositum sit reddendum, quando res in deposito constituta non petitur in damnum alicujus; sed quia potest contingere, quod petatur in alicujus perniciem, tunc mutatur materia legis depositi, subindeque lex de reddendo debito mutatur improprie; nam antea dictabat depositum esse reddendum, quando scilicet non considerabatur hæc circumstantia, postea vero contrarium dictat ratione talis circumstantiæ. Semper tamen ratio legis naturalis invariata manet: illa enim solum dictat depositum esse reddendum, servatis debitis circumstantiis, subindeque dummodo id, quod petitur, non vergat in detrimentum alicujus, & non aliter: Hoc autem nunquam variatur, nec variari potest, cum sit intrinsece bonum, sicut colere Deum, & honorare parentes.

Dico secundo, nullam potestatem neque humanam, neque divinam posse dispensare proprie in lege naturali, relaxando obligationem, immutata materia præcepti; bene tamen improprie, mutando materiam, ex qua proxime legis obligatio oriebatur.

Probaturs prima pars: Dupliciter tantum intelligi potest, quod fiat dispensatio in lege naturæ: Primo, manente illicito, ac inhonesto, & naturæ rationali dissono actu, in quo dispensatur, mendacio v. g. vel adulterio: Secundo, ita quod per dispensationem actus desinat esse illicitus, & inhonestus, atque naturæ rationali dissonus: Sed neutro modo potest fieri dispensatio in lege naturæ: Ergo

repugnat ullam potestatem humanam, vel divinam proprie, & directe dispensare in lege naturæ. Major patet, Minor etiam quoad primam partem videtur manifesta: si enim Deus ita in lege naturali dispensaret, ut homo eliceret aliquem actum, qui non obstante dispensatione maneret illicitus, inhonestus, & naturæ rationali dissonus, dispensaret illum, ut peccaret, & actum intrinsece malum eliceret, quod infinitæ ejus sanctitati repugnat. Probatur vero quantum ad secundam: Præcepta negativa legis naturalis prohibent tantum actiones per se intrinsece, & ex natura sua malas, & dissentaneas naturæ rationali, ut mentiri, furari, adulterium committere, falsum testimonium proferre, &c. Res autem per se, & intrinsece mala non potest non esse mala, quia essentia rerum sunt invariabiles: Ergo non potest dispensatio efficere, ut non sit mala, ita ut illi auferat naturalem malitiam.

Quod diximus de præceptis negativis legis naturæ, cum proportionē dicendum est de affirmativis; præcepta enim affirmativa legis naturalis obligant tantum in illis occasionibus, in quibus omissio actus præcepti esset intrinsece, & per se mala: Ergo hæc omissio non potest non esse mala, & fieri nequit, ut per dispensationem adimatur illi malitia, ita ut actus illi omissioni oppositus non sit adhuc moraliter necessarius.

Secunda vero pars conclusionis, quæ asserit posse dispensari improprie in his, quæ sunt de jure naturæ, mutando scilicet materiam, ex quâ legis obligatio oriebatur, patet in dispensatione votorum, quæ sunt de jure naturæ, & tamen per potestatem Ecclesiasticam in illis dispensatur improprie,
quate-

quatenus auctoritate superioris dispensantis fit, ut hoc, quod continebatur sub voto, non contineatur, inquantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti, ut ait D. Thomas 2. 2. qu. 88. art. 10. ad 2. Idem magis constabit ex infra dicendis.

Dico tertio, legem naturalem nonnunquam egere declaratione, & interpretatione. Cum enim omnia legis naturæ præcepta non sint æque nota, & æque intellectu facilia, quædam ex illis aliqua declaratione, & interpretatione indigent, ad hoc ut verus eorum sensus haberi possit. Exempli gratia lex naturalis, quæ jubet servari secretum, eget aliqua interpretatione, cum illa non obliget in omni casu, in eo scilicet, in quo custodia secreti noceret Reipublicæ. Similiter in lege naturali prohibente homicidium explicandum est, id non intelligi de occidente cum moderamine inculpatæ tutelæ, vel alia justa de causa. Et in lege naturali præcipiente restitui alienum, intelligendum est, si fieri possit sine periculo vitæ, vel famæ, quæ majus bonum est; vel sine damno domini, vel alterius, puta si furiosus enssem suum repetat ad occidendum, vel prodigus pecuniam ad profundendum.

Quæres, an Epjikia in lege naturali locum habeat? Respondeo negative: Epjikia enim est interpretatio mentis legislatoris, quando expressa ab eo haberi non potest; unde si præsens ipse mentem suam explicet, talis mentis expressio a legislatore facta, Epjikia non est: At in lege naturali non est opus hac interpretatione, cum ipsa legislatrix ratio, quæ legem tulit, & dictavit, v. g. depositum esse restituendum, dictet illud non esse restituendum, dum petitur in damnum alicujus: Ergo

in lege naturali *Epiikia* locum non habet.

Objicies primo contra primam conclusionem: Lex vere, & proprie mutatur per derogationem; Sed legi naturali derogari potest: Ergo illa potest vere, & proprie mutari. Major constat, Minor probatur. Per leges civiles derogatur juri naturali, ut constat in legibus usucapionis, & præscriptionis, quæ auferunt a vero domino quod suum est, illudque transferunt in dominium usucapientis; cum tamen sit legis, & juris naturalis, ut nullus propriis bonis ab altero spoliatur: Ergo juri naturali per positivum derogari potest.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: nam per leges usucapionis, & præscriptionis non derogatur proprie legi naturali præcipienti, quod nullus propriis bonis ab altero spoliatur, sed solum fit mutatio materiæ legi antea subjectæ. Lex enim naturalis prohibet tantum, ne retineatur alienum, domino rationabiliter invito: cum vero per leges usucapionis, & præscriptionis transfertur dominium bonorum præscriptorum, dominus non est rationabiliter invitatus; quia nimirum leges illæ institutæ sunt ad bonum commune tuendum, & conservandum, ne scilicet rerum dominia diu incerta maneant, & ne lites interminabiles fiant, & supra numerum multiplicentur.

Objicies secundo contra secundam conclusionem: Homicidium, furtum, fornicatio, polygamia, & dissolutio matrimonii legi, & juri naturali repugnant: At Deus in his omnibus dispensare potest, imo & de facto dispensavit: Ergo in lege, & jure naturali dispensare potest. Major constat, Minor vero variis
exem.

exemplis ex Scriptura desumptis declaratur. Deus enim dispensavit cum Abrahamo, ut filium suum interficeret, & immolaret, Genes. 22. Item cum Israelitis, ut Ægyptum spoliarent, & vasa aurea, & argentea, quæ commodato ab Ægyptiis acceperant, secum abducerent, Exodi 12. Jussit quoque Osee Prophetæ, ut assumeret sibi mulierem fornicariam, & ex ea filios fornicationis susciperet, Osee 1. Denum dispensavit cum Judæis, ut plures haberent uxores, eisque permisit uxores dimittere per libellum repudii, & alias ducere, ut apparet ex Genesi, Exodo, ac Deuteronomio.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, Deum in prædictis casibus non dispensasse proprie in lege, & jure naturæ, sed improprie tantum, mutando materiam, & eam per mutationem subtrahendo legi naturali. Nam in primo exemplo, tanquam supremus dominus vitæ, & necis omniū, dedit jus Abrahæ in vitam innocentis, vel eo tanquam ministro, & executore uti voluit: Lex autem naturalis non prohibet homicidium innocentis in tali casu.

In secundo tanquam supremus dominus bonorum omnium, habens in manu sua dominium creaturarum, transtulit dominium Ægyptiorum in Israelitas, vel tanquam judex supremus punivit Ægyptios hac pœna, propter crudelitatem commissam in Israelitas, & usum sacrilegum vasorum illorum, quæ ad idolorum cultum applicaverant, ut innuit Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 7. Vel denique Israelitis reddidit mercedē laborum suorum, qua fuerant fraudati ab Ægyptiis,

ut loquitur Scriptura Sapient. 10.

In tertio casu Deus tanquam supremus dominus corporum, potens efficere per se, quod faciunt mas, & foemina per mutuum consensum legitimum, quoad corporum traditionem, dedit hanc meretricem Osee uxorem, antequam ad eam accederet, propter mysterium, quod eo facto tunc repræsentabatur, quatenus scilicet ipse Deus debebat in sponsam assumere naturam humanam, quæ per peccatum primorum parentum, & innumera alia seipsam turpiter prostituerat, & meretrici infami similem se reddiderat. Alii tamen existimant, verum, & legitimum consensum conjugalem inter Oseam, & mulierem illam ante copulam carnalem intercessisse; quia (inquiunt) consensus est causa formalis matrimonii, quæ a Deo suppleri nequit. Nec obstat, quod talis mulier in Scriptura appelletur fornicaria; ideo namque sic appellatur, non quod esset tunc meretrix, sed quia antea fuerat talis; non enim est insolitum in Scriptura, res interdum retinere denominationem eorum, quæ antea fuerant. Eva enim, post formationem suam, appellata est ab Adam os, Genes. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis.* quia ante formationem talis erat. Et serpens a Moyse ex virga ejus productus, non desinit adhuc appellari virga, Exodi 7. *Devoravit virga Aaron virgas eorum.* Eodem quoque modo mulier Osee tradita fornicaria appellatur, quia ante suum cum Osea matrimonium talis erat: Filii vero ex tali matrimonio progeniti, propter matris opprobrium, *filii fornicationum* nuncupantur.

In quarto casu, qui duas continet partes, alteram de polygamia, alteram de dimissione

ne uxoris per libellum repudii, dicendum est, Deum tanquam naturæ authorem, cui subjacent matrimonii jura, in ordine ad naturæ propagationem, & commune bonum totius speciei instituta, & tanquam supremum dominum corporum, dominium corporum ab una uxore in plures divisisse, quando Judæis simul habere plures uxores permisit; & irritasse prioris matrimonii vinculum, dum illis concessit uxores dimittere per libellum repudii. Unde in utroque casu fuit solum mutatio materiæ, non vero stricta legis naturalis dispensatio; quia lex naturalis nunquam obligavit, ut non fieret matrimonium unius cum pluribus, Deo sic disponente de jure, & contractu matrimonii. Similiter lex naturæ tantum prohibet repudium uxorum, quandiu matrimonium manet insolutum; soluto autem matrimonii vinculo non vetat, quod conjuges possint transire ad alias nuptias.

§. IV.

An possit dari ignorantia invincibilis juris naturalis, seu præceptorum legis naturæ.

PRO resolutione hujus celebris difficultatis observandum est, præcepta legis naturalis ad tres classes, seu ad tria genera posse reduci. Prima sunt universalissima, quæ (ut supra dicebamus) non tam dicenda sunt præcepta, quam præceptorum omnium principia: Cujusmodi sunt ista: *Bonum est faciendum. Malum est fugiendum. Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. Deus est colendus. Parentes sunt honorandi.* Alia sunt, quæ ex istis per facilem discursum deducuntur, qua-

lia sunt præcepta non furandi, non fornicandi, non mentiendi, & similia. Demum alia sunt, quæ ex primis nonnisi longo, ac difficili discursu deducuntur, qualia sunt præcepta, quæ prohibent aliquos contractus, qui revera usurarii, vel simoniaci sunt, at tales evidenter non apparent, sed de hoc difficultas, & controversia est inter Doctores. aliis affirmantibus, aliis negantibus. Hoc præmissis, pro resolutione difficultatis propositæ

Dico, non posse dari ignorantiam invincibilem, & inculpabilem de præceptis naturalibus primi, & secundi generis, bene tamen de illis, quæ sunt tertiæ classis.

Prima, & secunda pars hujus conclusionis docentur expresse a D. Thoma hic qu. 94. art. 6. ubi sic discurret: „ Ad legem naturalem per-
 „ tinent primo quædam principia communis-
 „ sima, quæ sunt omnibus nota, quædam autem
 „ secundaria præcepta magis propria, quæ
 „ sunt quasi conclusiones propinquæ princi-
 „ piis. Quantum ergo ad illa principia com-
 „ munia, lex naturalis non potest a cordibus
 „ hominum deleri in universali, deletur ta-
 „ men in particulari operabili, secundum
 „ quod ratio impeditur applicare commune
 „ principium ad particulare operabile, pro-
 „ pter concupiscentiam, vel aliquam aliam
 „ passionem. Quantum vero ad alia præce-
 „ pta secundaria, potest lex naturalis dele-
 „ ri de cordibus hominum, vel propter ma-
 „ las persuasiones (eodem modo quo etiam
 „ in speculativis errores contingunt circa
 „ conclusiones necessarias) vel etiam propter
 „ pravas consuetudines, & habitus corru-
 „ptos; sicut apud quosdam non reputabatur
 „ latrocinia peccata, vel etiam vitia con-
 „ tra naturam, ut Apostolus dicit ad Rom. 1.,

Ex

Ex quibus probatæ manent duæ primæ partes nostræ conclusionis. Nam prima, & universalissima præcepta legis naturæ sunt cuilibet notissima, cum sint prima principia syndere-
sis. Unde Augustinus concione 25. in Psalm. 118. dicit, quod nullus finitur ea ignorare. Et in Psalm. 57. loquens de isto legis naturalis primo principio, quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, ait, quod illud manu formatoris nostri in ipsis cordibus veritas scripsit. Hoc & antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset, unde judicarentur etiam quibus non est data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse viderentur, scriptum est in tabulis, quod in cordibus non legebant; non enim & scriptum non habebant, sed legere volebant. Ergo de primis, & universalissimis præceptis legis naturæ non potest dari ignorantia invincibilis.

Quod vero non possit etiam dari de secundariis, quæ ex istis per facilem discursum deducuntur, patet etiam ratione D. Thomæ, quia etsi aliquæ gentes talia præcepta ignorent, existimantes licitum esse furari, & fornicari, tamen hæc ignorantia vincibilis, & culpabilis est (non ex eo quod per peccatum primi parentis in hominum mentes invec-
ta sit, ut docet Jansenius, quem in tract. de peccatis c. 5. cōfutavimus) sed quia oritur ex propria hominis culpa, nempe ex prava consuetudine, & habitibus corruptis, ob quos in eam opinionem quis adducitur, ut credat illud esse licitum, quod illicitum esse cerneret, & cito judicaret, nisi esset pravorum affectuum tenebris obnubilatus, & excecatus, & nisi peccatis, quæ contra legem naturalem committit, divinæ illuminationi, & legis naturalis radiis obstaculum culpabile poneret. Nam ut ait D. Augustinus lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 3,

cap. 3. *Deus semper paratus est dare suam lucem nobis, non visibilem, sed intelligibilem, & spiritualement, sed nos non semper parati sumus accipere, cum inclinamur in alia, & rerum corporalium cupiditate obtenebramur. Cui concinit fidelissimus ejus Discipulus S. Thomas quæst. 3. de malo art. 7. his verbis. Deus, quantum in se est, omnibus se se communicat pro captu eorum; unde quod res aliqua a participatione bonitatis ipsius deficiat, est ex hoc, quod in ipsa invenitur aliquod impedimentum participationis divine. Sic ergo quod gratia alicui non apponatur, non est causa ex Deo, sed ex eo quod ipse, cui gratia non apponitur, impedimentum gratiæ præstat, in quantum avertitur a non avertente se lumine, ut Dionysius dicit. Similia habet 3. contra Gent. cap. 159.*

Ex his probata manet tertia pars conclusionis: Ideo namque dari nequit ignorantia invincibilis præceptorum primi, & secundi generis, quia illa sunt cuilibet immediate, & per se nota, utpote prima principia syndere-sis, ista vero sine magno labore per facilem discursum immediate ex illis deducuntur: At præcepta legis naturalis, a primis remotissima, nec sunt immediate, & per se nota, ut constat, nec ab illis nisi magno labore, & discursu difficili deducuntur: Ergo possunt invincibiliter ignorari a rusticis, & indoctis, qui hujusmodi discursus sunt incapaces, & qui a Prælatiis, Confessariis, vel Doctoribus non possunt interdum instrui, & scire, an talia præcepta sint de jure naturæ, & obligent indispensabiliter: tum quia non possunt semper illos adire: tum etiam quia interdum hoc ab illis ignoratur, cum de hoc inter Magistros, & Doctores sæpe sit lis, & controversia, aliis

aliis affirmantibus, aliis negantibus. Unde Medina in l. 2. q. 76. art. 2. sic ait: *Circa præcepta naturalia, quæ eliciuntur ex præceptis Decalogi per consequentiam non valde evidentem, potest esse ignorantia invincibilis per multum tempus, &c.* Mercorus etiam Inquisitor Mantuanus, in libro de praxi opinionum, docet posse dari aliquam ignorantiam invincibilem juris naturalis. Cui subscribit Vincentius Baronius in posteriori parte manuductionis ad moralem Theologiam disp. 4. sect. 1. §. ultimo.

Ratio etiam id suadet. Lex enim vim obligandi non habet, nisi applicetur hominibus per promulgationem, seu intimationem, ut supra cap. 1. declaravimus. Sed lex naturalis non intimatur, nec promulgatur omnibus hominibus, quantum ad omnia præcepta, quæ continet, nimirum quantum ad illa, quæ sunt remotissima a primis præceptis universalissimis, quæ sunt prima principia synderesis: Ergo non obligat omnes homines, quantum ad illa præcepta; subindeque potest dari de illis ignorantia invincibilis, & excusans a peccato. Major constat, minor vero sic ostenditur: Promulgatio, seu intimatio legis naturæ fit per dictamen rationis intimantis homini agenda, vel omittenda. Sed tale dictamen, quantum ad præcepta, quæ sunt remotissima a primis præceptis universalissimis, non habetur ab omnibus, cum non habeatur, nisi per discursum difficilem, & magno labore, & studio, cujus plures viri simplices, rustici, & ignari sunt omnino incapaces: Ergo lex naturalis non intimatur, nec promulgatur omnibus, quantum ad præcepta remotissima a primis præceptis universalissimis, omnibus notis.

Addo,

Addo, quod, nisi admittatur aliqua ignorantia juris naturalis invincibilis, & a peccato excusans, sequitur incredibilis conscientiae perplexitas, imo & peccandi hic & nunc inevitabilis, & dura necessitas; quotiescumque aliquis probabiliter, & bona fide iudicat aliquid sibi agendum esse, neque posse omitti sine peccato, & tamen illud naturali jure illicitum est. Peccabit enim id faciendo, si nulla ignorantia juris naturalis excuset a peccato. Peccabit etiam non agendo, quia aget contra conscientiam, quae ipsi dicat hoc esse agendum. Peccabit igitur quocumque se vertat, & sive hoc faciat, sive non faciat, subindeque necessario peccabit, quod non solum est contra fidei dogmata, sed etiam contra prima luminis naturalis principia, nempe contra hoc principium: *Nemo peccat in eo, quod vitare non potest*, quod D. Augustinus lib. de duabus animabus cap. 11. usque adeo notum, & per se manifestum esse asserit, ut non solum a nemine ignoretur, sed insuper a toto genere humano decantetur, & declametur. *Nonne (inquit) ista cantant & in montibus Poetae, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in scholis, & Antistites in locis sacris, & in orbe terrarum genus humanum?*

Ex hoc sequitur aliud absurdum, & inconveniens, nimirum plerumque esse fortunae, & non voluntatis, quod homines peccent, vel non peccent, prout videlicet id, quod agunt, est conforme, vel difforme juri naturali ab eis ignorato, quod etiam absurdissimum est; cum vera, & sola causa peccati sit voluntas creata, ut operans difformiter ad regulas morum.

Nec

Nec valet, si dicas, prædictam conscientia perplexitatem , & peccandi duram necessitatem esse voluntariam indirecte , & per accidens his , qui contra jus naturale peccant ; quia oritur ex propria illorum culpa , & ex pravis habitibus , & concupiscentiis , quibus divinæ illuminationi ponunt impedimentum . Licet enim hoc sit verum in his , qui peccant ex ignorantia juris naturalis , prout continet præcepta secundaria , quæ ex primis per facilem discursum deducuntur , qualia sunt præcepta non furandi , non mentiendi , non fornicandi , & similia , ut in solutione argumentorum declarabitur ; non tamen in illis , qui ignorant præcepta naturalia , a primis remotissima ; quia illa non deducuntur ab istis , nisi magno studio , & labore , atque difficili , & longo discursu , cujus cum plurimi rustici , & ignari sint incapaces , nec interdum possint ab aliis instrui , illorum ignorantia non potest censerī voluntaria per accidens , & indirecte , ex eo nempe , quod eorum notitiæ ponant impedimentum , sicut ignorantia præceptorum non fornicandi , non furandi , & similium .

Solvuntur objectiones .

Contra primam partem conclusionis nullum militat argumentum difficile , sed contra secundam objicitur primo ; Ut aliquid sit peccatum , debet esse voluntarium , quod usque adeo verum esse testatur Augustinus lib. de vera Religion. cap. 14. *ut nulla Doctorum paucitas , nulla indoctorum turba dissensiat* : Sed ignorantia juris naturalis facit actum esse prorsus involuntarium : Ergo excusat a pec-

peccato, subindeque invincibilis, & inculpabilis est. Major patet, minor probatur. Advertentia, seu cognitio malitiæ requiritur, ut peccatum sit voluntarium; cum de ratione voluntarii sit esse a principio intrinseco cum cognitione, ut ex ejus definitione constat: Sed ignorantia juris naturalis tollit advertentiam, seu cognitionem malitiæ actus mali, qui elicitur: Ergo facit, quod tale peccatum non sit voluntarium. Unde S. Thomas q. 3. de malo art. 8. ait: *Cum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, sed non voluntarie facit peccatum.*

Huic difficili argumento varie respondent Authores. In primis Jansenius ait, ignorantiam juris naturalis per culpam primi hominis in mentes hominum injectam esse: unde cum culpa Adami sit hominibus voluntaria, quia omnium hominum voluntates in voluntate Adami, ut capitis totius generis humani, quodammodo continebantur; ignorantia juris naturalis, ex ea fluens, & proveniens, ipsis voluntaria censetur, subindeque mala, & culpabilis. Verum hæc responsio, & doctrina Jansenii tr. præcedenti cap. 5. a nobis impugnata est; ostendimus enim, quod licet ad peccatum originale sufficiat, quod sit voluntarium voluntate capitis, non tamen ad rationem peccati actualis, seu personalis, ut expresse docet D. Tho. in 2. dist. 30. qu. 1. art. 1. his verbis: *Oportet, quod secundum hoc, quod aliquid rationem culpe habet, secundum hoc ratio voluntarii in ipso reperiatur. Sicut autem est quoddam bonum, quod respicit naturam, & quoddam, quod respicit personam; ita etiam est quedam culpa nature, & quedam personæ. Unde ad*
cul.

culpam personæ requiritur voluntas personæ, ad culpam vero naturæ (id est originale peccatum) non requiritur nisi voluntas in natura illa. Idem constat ex Augustino lib. de duabus animabus cap. 11. ubi dicit, quod nec peccatum, nec recte factum imputari cuiquam juste potest, qui nihil fecerit propria voluntate. Quibus ultimis verbis aperte declarat, ad peccatum actuale, seu personale non sufficere, quod sit voluntarium voluntate capitis, sicut sufficit ad peccatum originale, sed requiri necessario, quod sit voluntarium voluntate propria illius, qui peccat.

Respondet secundo Estius in 2. dist. 22. §. 14. quod „ ignorantia juris naturalis nunquam „ facit actum prorsus involuntarium, etiam „ qua ratione peccatum est: quia non facit, ut „ malum prorsus ignoretur, sed semper per- „ mittit ipsum aliquo modo sciri. Quamvis e- „ nim qui hac ignorantia laborat, ignoret hoc „ malum, quod agit, sub ratione generis, id est „ nesciat esse peccatum, novit tamen sub ra- „ tione speciei, cui naturaliter, & essentiali- „ ter tale genus competit. Exempli causa, „ qui mentitur officiose, putans tale menda- „ cium esse licitum, is quidem nescit tale men- „ dacium pertinere ad genus peccati, ideoque „ putat non esse peccatum, scit tamen se men- „ tiri, & pròinde actum, qui essentialiter ma- „ lus est, voluntarie committit. Eadem est „ ratio in fornicatione, usura, simonia, ac cæ- „ teris per se malis, id est quæ non ideo mala „ sunt, quia prohibita, sed ideo prohibita, „ atque illicita, quia mala sunt, . Hæc solu- „ tio, & doctrina consona videtur menti Augu- „ stini l. 1. retra. c. 15. sic dicentis. *Qui nesciens peccavit, quia voluit, fecit, etiam si non quia*
vo-

voluit, peccavit, nesciens peccatum esse, quod fecit: ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti, non voluntate peccati, quod fieri non debuit. Quibus verbis negat S. Doctor, opera ex ignorantia juris naturalis facta esse involuntaria; quia sic operans bene cognoscit actum intrinsece malum, ac legi naturali difformem, tametsi ex sua culpa non reflectat supra ejus malitiam, & supra difformitatem, seu contrarietatem, quam habet ad legem naturalem. Quod ut magis declaretur, & elucidetur

Respondeo tertio ad objectionem, concessa majori, negando minorem, & ad ejus probationem dico, ignorantiam juris naturalis tollere quidem cognitionem, seu advertentiam malitiæ peccati, & difformitatis actus ad legem naturalem, non excusare tamen a peccato; quia licet talis carentia cognitionis, seu advertentiæ malitiæ peccati, & difformitatis ejus ad legem naturalem non sit voluntaria directe, & in se, bene tamen indirecte, & in sua causa, nempe pravis affectibus, concupiscentiis, & passionibus, quas voluntarie aliqui non reprimunt, & quibus divinæ illuminationi, & radiis legis naturalis obstaculum culpabile ponunt. Unde Ambrosius lib. de bono mort. cap. 9. *Errat oculus, ubi errat affectus. Affectus ergo deceptio est deceptio visus.* Quia, ut ibi observat, sic corruptus quærit ut concupiscat, non ut verum cognoscat. Quam rationem eleganter prosequitur in Ps. 118. serm. 4. his verbis: *Terra ista, quam gerimus, meretriciis nos quibusdam illecebris capit, & quasi vultus quosdam voluptatum, corporaliumque delectationum fucis illinit, ut lateat in his veritas, & forensi quadam specie decipiant appropinquantes.*

Hanc

Hanc solutionem, & doctrinam recte explicat Cajetanus supra qu. 74. ubi hæc scribit.

„ Contrarietas intrinseca ipsi peccato, a
„ scienter peccante est scienter, & per se
„ volita, ab ignorante, aut errante, per
„ accidens tripliciter: Primo ex parte actus,
„ quia est volita ad volitionem actus. Secun-
„ do ex parte ignorantiae voluntariae, quia in
„ ipsa volita sunt voliti omnes ejus effectus,
„ quorum unus est incurrere in hoc contra-
„ rium. Sicut homo voluntarie oculis velatis
„ incedens, vult in sua causa quidquid mali
„ inde sequi natum est; unde si impingat in
„ læsivum aliquod, voluntarie impingit,
„ voluntate causæ, scilicet velationis, vel
„ velati incessus. Tertio, &c.

Ex his facile intelligitur, & explicatur testimonium D. Thomæ, desumptum ex q. 3. de malo ar. 8. ubi ait: *Cum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, sed non voluntarie facit peccatum.* His enim verbis solum intendit, quod cum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem formaliter facit fornicationem, sed non voluntarie formaliter facit peccatum, quia facit peccatum non cum advertentia malitiæ, sed ex ignorantia, seu inadvertentia malitiæ, per accidens voluntaria. Quod vero hæc interpretatio legitima sit, constat ex verbis istis, quæ idem S. Doctor scribit in hac parte supra q. 19. ar. 6. *Si ratio errans dicat, quod homo tenetur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quod error iste provenit ex ignorantia legis Dei, quam scire tenetur.* Quibus verbis aperte declarat, ignorantiam juris naturalis (prout continet secundaria legis naturæ præcepta, quale est præceptum

ptum non fornicandi) non excusare a peccato; quia nimirum semper est volita, saltem indirecte, per accidens, & in sua causa, modo superius explicato. Quod adeo verum est, ut Augustinus expositione inchoata in Epist. ad Roman. de peccatis carnalibus doceat, ne in ipsis quidem pueris, & adolescentibus a mortali malitia expurgari per ignorantiam.

Objicies secundò: Poteſt dari ignorantia invincibilis, & excusans a peccato juris positivi: Ergo & juris naturalis, prout ſecundaria legis naturalis præcepta complectitur.

Sed nego conſequentiam, & paritatem: cum enim jus naturale, prout includit præcepta ſecundaria legis naturæ, intimam habeat cum principiis lumine naturali notis colligationem, & ex comuniſſimis morum notionibus, in ipsis humanæ mentis medullis, & viſceribus indelebiliter impreſſis, certa connexionem dependeat, ejus notitiam quilibet in ſua manu, & poteſtate habet, niſi corruptæ voluntatis pravitate fuerit impedita; ex quo fit, quod tale jus, quantum ad illa præcepta, non poſſit invincibiliter ignorari. E contra vero, cum ea, quæ ſunt juris poſitivi, & pendunt a libera voluntate legiſlatoris humani, vel divini, nullam habeant cum principiis lumine naturali notis connexionem, eorum notitiam non habemus in noſtra poteſtate, ſubindeque de illis poſſumus habere ignorantiam invincibilem, & inculpabilem.

Addo, quod ignorans legem poſitivam, & præcepta, quæ ad illam pertinent, non cogitat ſe illorum ſcientiam debere comparare, nec aliquod lumen in ſe habet, in quo poſſit talem obligationem intueri: ſecus vero eſt de
igno-

ignorante præcepta secundaria legis naturæ: nam ex conscientia ad illa instigante emergunt plerumque cogitationes bonæ, quibus nullus homo per totam vitam careret; unde si aliqui talia præcepta ignorent, ipsis imputandum est, qui conscientiam illorum admonentem audire noluerunt, vel, ne moneret, voluntarium obicem posuerunt.

Objicies tertio: Licet lumine naturali constet, actus intrinsece malos, & legi naturali repugnantes, secundum se, & absolute consideratos, nunquam esse licitos, nec posse excusari a peccato; aliqui tamen existimant, eos esse bonos, ac licitos, si considerentur ut vestiti circumstantia boni finis; v. g. licitum esse furari ad dandam eleemosynam, mentiri ad propriam, vel alienam vitam tuendam, sese polluere ad conservandam, vel recuperandam sanitatem: Ergo potest dari aliqua ignorantia juris naturalis, prout completitur præcepta secundaria legis naturæ.

Respondeo, in prædictis casibus, seu exemplis ignorantiam vincibilem esse: potest enim vinci, & depelli per istud principium lumine naturali notum, & cuilibet a natura insitum: *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona*. Ex quo quilibet ratione utens facile colligere potest, non esse licitum furari ad dandam eleemosynam, mentiri ad propriam, vel alienam vitam tuendam, & multo minus sese polluere ad conservandam, vel recuperandam sanitatem, imo nec ad vitandam mortem. Unde S. Casimirus, gravi oppressus infirmitate, mori potius, quam castitatis jacturam ex Medicorum consilio subire, constanter voluit; & de Verino Poeta Gallo hi versus extant posteritati consecrati:

Sola

Sola Venus poterat lento succurrere morbo.

Ne se pollueret, maluit ille mori.

Quare nedum improbabilis, sed & abominabilis est doctrina Caramuelis, asserentis in sua Theologia morali numer. 1603. mollitiem jure naturæ prohibitam non esse: unde si Deus eam non interdixisset, nunquam esset mala, sæpe esset bona, & aliquando obligatoria sub peccato mortali. Hoc probabilitatis monstrum in dissertatione de probabilitate contrivimus, ubi & hos Martialis versus in Ponticum se poluentem retulimus:

*Hoc nihil esse putas? scelus est, mihi crede,
sed ingens,*

Quantum vix animo concipis esse tuo.

Ipsam crede tibi naturam dicere verum.

*Istud, quod digitis, Pontice, perdis,
homo est.*

Objicies quarto contra tertiam partem conclusionis: Nullum probabile falsum, & legi naturæ dissonum excusat a peccatis, quæ sunt contra jus naturale, quamvis appareat, & existimetur verum, & legi naturæ consonum: Ergo nulla prorsus datur ignorantia invincibilis, & inculpabilis juris naturalis. Consequentia patet, Antecedens vero probatur primo triplici testimonio D. Thomæ. Primum habetur quodlib. 8. ar. 13. ubi S. Doctor ait: *Illud, quod agitur contra legem (æternam, vel naturalem) semper est malum, nec excusatur per hoc, quod est secundum conscientiam.* Secundum sumitur ex quodlib. 9. art. 15. ubi hæc habet: *Error, quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat a toto, licet forte a tanto.* Tertium habetur quodlib. 3. art. 10. ubi hæc scribit: *Nullus excusatur, si sequatur*
opi-

opinionem erroneam alicujus Magistri, in talibus enim ignorantia non excusat.

Probatur secundo ex SS. Patribus, qui id etiam aperte videntur docere. Augustinus enim epist. 154. sic ait: *Si quis bonum putaverit esse, quod malum est, hoc putando utique peccat: ea sunt omnia peccata ignorantie, quando quisque bene fieri putat, quod male fit.* Bernardus etiam lib. de præcepto, & dispensat. c. 14. hæc habet: *Sive itaque malum putes bonum, quod forte agis, sive bonum malum quod operaris, utrumque peccatum est.* Item Tertullianus de spectaculis c. 20. Erramus (inquit) nusquam, & nunquam excusatur quod Deus damnat: nusquam, & nunquam licet, quod semper, & ubique non licet.

Probatur tertio idem Antecedens ex hac definitione peccati a S. Augustino tradita: *Peccatum est factum, dictum, concupitum contra legem Dei æternam: Ergo omne opus a lege æterna, & naturali, quæ est ejus participatio, dissidens, malum est, & illicitum, quamvis bonum, ac licitum existimetur.* Unde D. Thomas supra quæst. 19. art. 4. docet, *bonitatem voluntatis pendere ex lege æterna.*

Hæc sunt præcipua fundamenta illorum, qui docent, nullam prorsus dari posse ignorantiam juris naturalis, quæ non sit vincibilis, & culpabilis, quibus facile responderi potest, juxta principia a nobis statuta. Unde ad primum locum D. Thomæ respondeo, *Illud quod est contra legem, semper esse malum, nec excusari per hoc, quod est secundum conscientiam, erroneam errore crasso, & affectato, qui non excusat a peccato: bene tamen id quod est secundum conscientiam erroneam errore invincibili, & inculpabili, quem a peccato exime-*

re docet S. Doctor, non solum locis in tract. de peccatis c. 5. relatis, sed etiam in illo artic. 13. quodlibeti 8. in argumento *sed contra*, ubi sic ait: *Si aliquis adhibet diligentiam, inquirens, an habere plures præbendas sit licitum, nec invenit aliquid, quod ipsum moveat ad hoc, quod sit illicitum, videtur, quod sine peccato plures possit præbendas habere: At fieri potest, quod sit contra legem divinam habere plures præbendas: Ergo ex S. Thoma ille non peccat, qui ex ignorantia invincibili facit aliquid legi divine repugnans. Unde idem S. Doctor in eodem quodlibeto artic. 15. sic ait: Error autem conscientie quandoque habet vim absolvendi, sive excusandi, quando scilicet procedit ex ignorantia ejus, quod quis scire non potest, vel scire non tenetur. Ex quibus liquet, nostram interpretationem legitimam esse: Unde traditur a S. Antonino 1. p. tract. 3. c. 10. §. 10. ubi sic ait. *Hæc verba D. Thomæ (quibus asserit in dicto quodlibeto, illud, quod est contra legem, semper esse malum) non possunt intelligi nisi de his, ubi manifeste patet ex Scriptura, vel determinatione Ecclesiæ, quod sint contra legem Dei, & non de illis intelligit, ubi non apparet, alias sibi contradiceret.**

Ex his patet responsio ad alium locum ex quodlibeto 9. desumptum: quando enim S. Doctor ait: *Error, quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat a toto, licet forte a tanto*, loquitur de errore crasso, & affectato, vel de errore vincibili, qui oritur ex negligentia addiscendi, non vero de errore invincibili, & inculpabili. Idem prorsus dicendum ad tertium textum quodlibet. 3. art. 10. ubi ait, quod nullus excusatur, si sequatur
opinio

opinionem alicujus Magistri; hoc enim intelligendum est de eo, qui ex ignorantia vincibili, & culpabili opinionem illam sequitur; secus vero de illo, qui invincibiliter, & inculpabiliter talem errorem ignorat.

Ad testimonia SS. Patrum similiter dicendum est, illos tantum locis adductis significare voluisse, eos, qui ex errore crasso, & affectato, aut errore vincibili, qui oritur ex negligentia addiscendi, putant bonum esse, quod malum est, aut malum, quod bonum est, peccare ex conscientia erronea, quæ non excusat a peccato, ut in tractatu de actibus humanis capite ultimo ostensum est. Unde quando Tertullianus ait, *nunquam excusari quod Deus damnat*, hoc debet intelligi, quando scienter, & voluntarie fit, vel quando fit ex errore vincibili, non vero si ignoranter, & involuntarie fiat, vel ex errore invincibili.

Ad tertiam probationem desumptam ex definitione peccati respondeo, quod quando D. Augustinus definit peccatum, *factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam*, hoc intelligendum est de lege æterna, ut intimata, & participata a dictamine rationis, quod est proxima regula actuum humanorum, & quædam æternæ legis impressio, participatio, & denuntiatio, ut docet S. Thomas supra quæst. 19. artic. 4. Unde quando lex æterna per cognitionem intellectus, seu dictamen rationis homini non intimatur, sed invincibiliter, & inculpabiliter ignoratur, seu quando nulum est dictamen rationis prohibens actum, quamvis legi æternæ contrarius sit, non est peccatum formaliter, sed tantum materialiter. Ex quo intelliges, quod quando

D. Thomas ait, *bonitatem voluntatis pendere a lege eterna*, loquitur de lege æterna, ut per divinam revelationem, aut dictamen naturale rationis nobis intimata, ut patet ex solutione ad 3. ubi sic ait: *Licet lex eterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis vel per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur ut propria ejus imago, vel per aliquam revelationem superadditam.*

Dices: Idem S. Doctor quodlib. 8. art. 13. docet, duobus modis aliquem peccare, videlicet agendo contra legem Dei, & agendo contra conscientiam, ita ut ad peccandum sufficiat alterum ex illis duobus: Ergo censet ad peccandum non requiri necessario intimationem legis æternæ, vel naturalis, quæ sit per dictamen conscientiæ.

Sed nego consequentiam: ut enim supra ostendimus, D. Thomas ibi non loquitur de conscientia secundum se, & absolute considerata, prout importat dictamen rationis, legem æternam, aut naturalem intimantis; sed de conscientia erronea errore crasso, & vincibili. Unde solum intendit, quod ut aliquis actus sit bonus, requiritur, quod sit secundum legem divinam, & secundum conscientiam talem legem nobis intimantem; ut vero sit malus, alterutrum ex his duobus sufficit, nempe vel quod sit contra legem divinam, tametsi non sit contra conscientiam; vel quod sit contra conscientiam erroneam, licet non sit contra legem divinam; quia conscientia erronea non excusat a peccato, sed illud causat, ut idem Doctor Angelicus docet supra quæst. 19. art. 5. & 6.

Objicies ultimo: Plures antiqui Theologi eruditione insignes, ut Alensis, D. Bonaven,

ventura, Albertus Magnus, Durandus, Hugo Victorinus, Guillelmus Parisiensis, Alfiodorensis, & alii docent nullam dari ignorantiam invincibilem juris naturalis. Unde Gerson lib. de vita Spirituali lect. 14. corol. 3. testatur, eam sententiam suo tempore inter Theologos fuisse concordem: *Quidquid sit (inquit) de ignorantia facti, aut juris humani positivi, concors est sententia, nullam in his quæ legis divinæ sunt, cadere ignorantiam invincibilem.* Id etiam videtur docere D. Thomas 3. p. quæst. 80. art. 4. ad 5. his verbis: *Hoc quod non habet aliquis conscientiam sui peccati, potest contingere dupliciter: uno modo per culpam suam, vel quia per ignorantiam juris, quæ non excusat, reputat non esse peccatum, quod est peccatum; puta si quis fornicator reputaret simplicem fornicationem non esse peccatum mortale, &c.* Quibus verbis aperte declarat, ignorantiam juris naturalis non excusare a peccato, subindeque non esse invincibilem, & inculpabilem, sed culpabilem, & vincibilem. Unde Gratianus 1. quæst. 5. *Ignorantia (inquit) juris naturalis omnibus adultis damnabilis est.*

Respondeo, quod quando illi celebres, & antiqui Theologi docent, nullam dari ignorantiam invincibilem juris naturalis, loquuntur de jure naturali, ut dicit notissima illa, & generalissima principia morum, quæ nullo indigent discursu, sed statim habita notitia terminorum, ipso lumine naturalis rationis innotescunt; vel de aliis, quæ per facilem discursum ex istis deducuntur, non vero de illis, quæ non nisi longo, ac difficili discursu ex primis deduci possunt, de quibus solum asserimus dari posse ignorantiam invincibilem,

bilem . Eodem modo intelligendus est S. Thomas, cum ait, quod *ignorantia juris non excusat a peccato*, loquitur enim de ignorantia juris naturalis, quantum ad præcepta secundaria legis naturæ, quæ ex primis sine labore, & per discursum facilem deducuntur, ut constat in exemplo, quod affert de fornicatione; præceptum enim non fornicandi ad secundaria legis naturalis præcepta pertinet. In eodem sensu intelligi, & explicari debet Gratianus, dum ait, quod *ignorantia juris naturalis omnibus adultis damnabilis est*.

C A P U T IV.

De lege humana.

§. I.

De existentia, & quidditate legis humanæ.

PRÆTER legem naturalem, & divinam, adhuc necessarias esse leges humanas, probat D. Thom. hic qu. 91. art. 3. ex eo quod lex naturalis, vel divina generalis est, & solum complectitur quædam generalia principia morum per se nota, & ad summum extenditur ad ea, quæ necessaria illatione ex illis principiis deducuntur: præter illa vero nonnulla alia sunt necessaria in Republica humana, ad rectam ejus gubernationem, & conservationem: ideoque necessarium fuit, ut per humanam rationem magis in particulari determinarentur generalia illa principia morum, quod fit per leges humanas. Idem ostendit qu. 95. art. 1. ubi docet, necessarium fuisse ad pacem hominum, & virtutem, aliquas leges ab hominibus imponi, quibus improbi, & protervi metu poenarum a vitiis cohiberentur,

tur, & ad virtutem impellerentur; quia ut Philosophus dicit 1. Politic. c. 2. Sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium; ita si sit separatus a lege, & iustitia, est pessimum omnium. Hanc rationem tangit Isidorus lib. 5. Etymol. c. 20. his verbis: *Factæ sunt leges, ut humano metu humana coerceatur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, & in ipsis improbis formidato supplicio refrænetur nocendi facultas.* Unde si nullæ essent leges humanæ, quæ licentiam agendi cohiberent, adulteria, furta, homicidia, & quælibet alia scelera, quæ statim Rempublicam funditus everterent, impune grassarentur, juxta illud vulgatum Augustini: *Remota iustitia* (quæ per leges humanas potissimum statuitur) *quid sunt regna, nisi magna latrocinia?*

Lex humana est *ordinatio rationis humane ad bonum commune*, ab eo, qui curam communitatis habet, *sufficienter promulgata.* Bonitas hujus definitionis patet ex dictis supra c. 1. cum definitionem legis in communi exposuimus. Sed circa ultimam particulam difficultas est, & controversia apud Theologos, qualem promulgationem requirat lex humana, ut obliget? Pro resolutione

Dico primo, stando in solo jure naturali, ut lex tam civilis, quam pontificia censeatur sufficienter promulgari, sufficit, quod publicetur in curia. Ratio est, quia ad promulgationem sufficientem ex natura rei sufficit, quod lex taliter publicetur, quod de facili possit venire in notitiam subditorum: Sed promulgatione facta in curia, lex in notitiam subditorum facile devenire potest: nam cum ad Principis sedem frequens sit recursus, & concursus ex

civitatibus omnibus, quæ ejus imperio sub-
sunt, facile est, quod in curia agitur, in
omnium notitiam venire: Ergo ad promul-
gationem legis sufficientem ex natura rei
sufficit, quod promulgetur in curia.

Dico secundo, attento jure positivo civili,
leges Imperiales non obligant provincias, nisi
in earum metropoli promulgentur: imo non
valent, neque obligant in provincia, nisi
post duos menses a promulgatione ibi facta.

Probatur prima pars ex Authentica, *Ut
factæ novæ constitutiones*, quæ est constitu-
tio 66. inter Novellas Justiniani, ubi de-
cernitur constitutiones novas non valere,
usque dum per Metropolitam palam factæ
sint, id est usque dum publicentur in civi-
tatibus metropolitanis. Ubi licet Impera-
tor loquatur de legibus testamentorum,
Glossa tamen ad omnes leges extendit, &
hanc regulam Jurisperitorum assert; Quoties-
cunque verba rubricæ faciunt perfectum
sensum, & non repugnant corpori legis,
nigris litteris exarato, & sub rubris con-
tento, rubrica habenda est pro textu: cum
igitur rubrica illius authenticæ loquatur u-
niversaliter de omnibus legibus, constitu-
tio illa Justiniani, tametsi loquatur solum
de legibus testamentorum, ad omnes ta-
men leges extendenda est; subindeque nul-
læ leges Imperiales obligant provincias,
nisi in earum metropoli promulgentur.

Ex quo probata manet secunda pars: nam
Authentica illa decrevit, quod leges non
obligent in provincia, nisi post duos men-
ses a promulgatione earum, ut patet ex ru-
brica, quæ est: *Ut factæ novæ constitutiones
post continuationem earum post duos menses
valeant*. Idem constat ex Bulla quadam

Pri IV. super declaratione temporis observationis Concilii Tridentini, ubi sic ait: *Jure communi sancitum est, ut Constitutiones novæ non nisi post certum tempus vim obligandi obtineant.* His enim verbis alludit haud dubie ad prædictam authenticam, cum nullibi, nisi in ea, reperiatur aliquid sancitum circa tempus, quo novæ constitutiones vim obligandi habent.

Quod diximus de legibus Imperialibus, dicendum est etiam de legibus latis a Principibus, vel Regibus subjectis Imperatori; quia jus ferendi leges, quod habent ab Imperatore, fuit illis concessum secundum jus commune imperii, & juxta modum, ac limitationem, quam servant ipsi Imperatores.

Dico tertio. Stando juri positivo communi, & nisi sit constitutio, vel consuetudo contraria, leges Principum, qui imperio non subduntur, ut leges Regis Galliæ, & Regis Hispaniæ, non requirunt promulgationem in singulis provinciis, nec duos menses post promulgationem, sed sufficit promulgatio, quæ fit in curia Principis, id est in urbe, in qua residet, ex qua ad alia loca divulgatur.

Patet hæc conclusio: nam jure communi nihil aliud sancitum est, quod arctius possit obligare, quàm prædicta Justiniani authentica: Sed illa, cum sit Imperatoria, non habet vim obligandi in terris imperio nõ subditis: Ergo, &c.

Dixi, si non est constitutio, vel consuetudo contraria, quia fere ubique consuetudo est, aut lex regni, ut Reges, qui plures habent provincias, curæt suas leges in singulis provinciis promulgari, neq; aliter illæ obliget. Et in Gallia Regiæ leges non obligant, nisi a Parlamentis recipiantur. Unde aliquæ leges servan-

rum Parisiis, quæ non obligant Tolosæ, aut Burdigalæ.

Dico quarto, stando etiam in jure positivo, ad sufficientem promulgationem legum Pontificiarum non requiritur alia promulgatio, quam quæ Romæ fit; nec spatium duorum mensium, ut leges illæ habeant vim obligandi.

Probatur ex praxi, & consuetudine curiæ Romanæ: nam leges Pontificiæ solent tantum Romæ promulgari, & secundum illas Rotæ Auditores, Cardinales, & alii Judices Pontificii judicant de causis aliarum Provinciarum; licet in illis promulgatio facta non fuerit, sed simplex tantum divulgatio, nisi ex concessione, vel consuetudine gaudeant eo privilegio, quod leges Pontificiæ ibi non obligent, nisi ibidem promulgentur, aut etiam recipiantur, ut fit in regno Galliæ. Item qui Romæ non servant leges Pontificias, statim post promulgationem, nondum elapsis duobus mensibus, puniuntur, teste Navarro consil. 1. de constitut. q. 4. num. 18. Ergo, &c.

Confirmatur ex illo receptissimo axiomate, *Papa habet pedes plumbeos, & non plumeos*, quod ideo verum esse asserunt Joannes Monachus cap. in generali, de regulis juris in sexto, & Navarrus in dicta quæst. 4. num. 20. quia Papa neque solet, neque tenetur discurrere per singulas provincias, deferendo per illas promulgationem suarum legum: eo quod sit totius orbis unicus Pastor, ac Vicarius Christi, in rebus spiritualibus ad animæ salutem conducentibus, de cuius proinde decretis agnoscendis majorem curam debent habere fideles, quam de legibus temporalibus, a Principibus sæcularibus editis.

Quæ-

Quæres, an, ut lex humana obliget, requiratur consensus, five acceptatio populi?

Respondeo negative, quia obligatio legis oritur ex subjectione, quia subditi prælati subsunt, & obedientia, quam illis præstare tenentur: At obedientiæ vis non oritur a subditi acceptatione, sed ab excellentia autoritatis, quam superiores habent in subditos; nam sicut in naturalibus oportuit, ut per quandam necessitatem moverentur inferiora a suis superioribus ad suas actiones naturales, puta corpora sublunaria a cœlestibus, per excellentiam naturalis virtutis divinitus illis communicatæ; ita in rebus humanis oportet, quod inferiores per voluntatem moveantur a suis superioribus, secundum quandam necessitatem moralem, in qua consistit obligatio legis, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 104. art. 5. his verbis: *Obediens movetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis movetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ.* Ergo obligatio legis non pendet a consensu, seu acceptatione populi. Et certe pene inutilis esset potestas legislatoris, si non posset cogere subditos ad acceptandam, & observandam legem justam, & utilem. Imo etsi lex cogeret subditos, & obligationem induceret, absque dependentia ab eorum approbatione, & acceptatione, subditi que possent dissentire, & talem legem respuere, esset bellum utrinque iustum; nam & Prælatus iuste exigeret obedientiam, & observationem legis, & subditus iuste resisteret; cum acceptatio legis ejus arbitrio commissa esset. Hoc autem videtur absurdum; Ergo & illud.

Hoc præcipue habet locum in legibus Pon-

tificiis , & Ecclesiasticis : cum enim Summus Pontifex suam potestatem immediate recipiat a Christo , non potest in usu illius pendere ab Ecclesiæ consensu : unde certum omnino videtur , posse Summum Pontificem obligare Ecclesiam legibus independenter a consensu , & acceptatione illius . Immo Suarez lib. 4. de legibus cap. 16. ait , id tuta fide negari non posse .

Dices , saltem legislator civilis accipit potestatem legislativam a Republica : Ergo dependenter a consensu illius leges fert , subindeque saltem leges civiles sub hac tacita conditione feruntur , ut vim habeant , si fuerint acceptatæ , & usu receptæ . Unde apud Romanos non antea leges obligabant , quam fuissent a populo acceptatæ , ut refert Alexander ab Alexandro lib. 6. dierum genial. cap. 16.

Respondeo , concesso Antecedente , negando consequentiam : nam semel a populo in Principem translata potestate legislativa , penes ipsum tantum est leges condere , iisque populum obligare , independenter ab ipsius consensu , & acceptatione . Nec ullum fundamentum est asserendi populum potestatem legislativam in Principem transfuisse sub hac conditione , ut leges vim habeant , si fuerint acceptatæ , & usu receptæ ; præsertim cum talis conditio valde debilitet obedientiam , & subordinationem subditorum erga superiores , quæ ad rectam gubernationem maxime necessaria est , ut passim docet Aristoteles in libris Politicorum . Unde licet populus Romanus initio sub hac conditione suam potestatem in legislatores transfuisset , ideoque tunc temporis eorum leges antea

non

non obligarent, quam a populo acceptatæ fuissent; postea tamen idem populus totam suam potestatem transfudit in legesatores, & capita Reipublicæ, eaque sine ulla limitatione usi sunt.

§. II.

De potestate legis humane.

QUæres primo, utrum lex humana possit præcipere, vel prohibere actus internos?

Respondeo, illam non posse præcipere, aut prohibere actus pure internos, qui nullam cum exterioribus connexionem habent, nec illos, qui tantum per accidens cum illis conjunguntur, bene tamen illos, qui per se requiruntur ad integritatem exteriorum in genere moris.

Prima pars hujus resolutionis patet, quia potestas legislativa per se primo tendit ad externum, & commune Reipublicæ regimen: Sed actus pure interni non sunt apta materia humani regiminis; unde communiter dicitur, quod Ecclesia non judicat de internis: Ergo potestas legislativa ad actus pure internos, qui nullam cum exterioribus connexionem habent, extendi nequit.

Ex hoc probata manet secunda pars: nam actus interni, qui per accidens tantum conjunguntur cum exterioribus, cum non sint per se sensibiles, non sunt apta materia humani regiminis: Ergo non possunt a lege humana præcipi, vel prohiberi. Sic quando lex humana præcipit jejunium observandum tempore quadragesimæ, non præcipit internum motivum vel pœnitentiæ, vel temperantiæ; quia illud per-

per accidens conjunctum est externo jejunio, cum non referat, ex quo motivo præceptum jejunii impleatur, modo impleatur ex honesto motivo.

Tertia vero pars, quam negant plures ex Recentioribus, hac ratione suadetur: Qui habet potestatem præcipiendi aliquid, habet etiam potestatem præcipiendi illud, quod necessariam connexionem cum eo habet, ut illud subsistat: Ergo lex humana potest præcipere illos actus, qui per se requiruntur ad integritatem exteriorum in genere moris. Quo pacto attentio connectitur cum oratione vocali; non enim est vera oratio exterior in genere moris considerata, nisi procedat ex aliqua attentione interiori. Unde præceptum Ecclesiasticum de horis canonicis recitandis non solum ad attentionem, & devotionem exteriorem, sed etiam ad interiorem obligat, ut in dissertatione de opinionum probabilitate fuse contra Caramuellem ostendimus.

Quæres secundo, an leges humanæ, tam civiles, quam Ecclesiasticæ, si justæ sint, habeant vim obligandi ad culpam, & in foro conscientiæ?

Respondeo affirmative cum D. Thoma hic qu. 96. art. 4., quod probat hac ratione: Lex humana, sive civilis, sive Ecclesiastica, derivatur a lege æterna: Ergo habet vim obligandi in foro conscientiæ. Antecedens constat ex dictis supra cap. 2. corollario 3. in quo ostendimus universas leges ab æterna derivari. Consequentia vero probatur: quod derivatur ab aliquo, participat rationem ejus suo modo, scilicet juxta suam naturam; cum igitur de ratione legis æternæ sit obligare posse in foro conscientiæ creaturam rationalem,

lem, unde peccatum definitur ab Augusti-
no dictum, factum, vel concupitum contra
legem æternam, idipsum etiam erit de ra-
tione legis humanæ, siue civilis, siue Ec-
clesiasticæ, suo modo, & juxta suam na-
turam.

Dices: Potestas Principum Sæcularium est
mere temporalis, & politica: Ergo non
potest se extendere ad aliquid spirituale,
nec per consequens obligare ad culpam, &
in foro conscientiæ.

Respondeo potestatem Principum sæcula-
rium dici temporalem, ratione objecti, quia
secundum se tota est de personis, rebus, &
actionibus temporalibus; ratione tamen obli-
gationis, quam inducit, dici potest spiri-
tualis, & in conscientia obligare. Licet enim
per se primo respiciat bonum temporale Rei-
publicæ, & per se primo non intendat ligare
conscientias, sub pœna damnationis æternæ,
sed solum præcipere aliquid ad promoven-
dum tale bonum, sub pœna temporali, pro-
portionata ad consequendum suum finem;
ex consequenti tamen, quia hoc præcipit,
ut fiat sub ordine divinæ potestatis, & in
virtute illius potentis obligare in foro con-
scientiæ, quantum ad culpam, & pœnam
æternam, ad culpam, & in foro conscien-
tiæ obligat, si iusta sit. Unde Apostolus ad
Roman. 13. *Qui resistit potestati, Dei ordi-
nationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi
damnationem acquirunt.* Quod de damnatio-
ne etiam apud Deum Chrysostomus, & alii
interpretes ibidem intelligunt.

Dixi, si iusta sit, quia ut docet D. Thomas
hic q. 96. art. 4. leges humanæ injustæ non
obligant in foro conscientiæ, nisi forte pro-
pter vitandum scandalum, aut turbationem.

„ Tri-

„ Tripliciter vero (*inquit*) leges humanæ
 „ possunt esse injustæ, nempe vel ex fine,
 „ sicut cum aliquis præsidens leges imponit
 „ onerosas subditis, non pertinentes ad u-
 „ tilitatem communem, sed magis ad pro-
 „ priam cupiditatem, vel gloriam. Vel ex
 „ authore, sicut cum aliquis legem fert ul-
 „ tra sibi commissam potestatem. Vel et-
 „ iam ex forma, puta cum inæqualiter o-
 „ nera multitudini dispensantur, etiamsi or-
 „ dinentur ad bonum commune. Et hujus-
 „ modi magis sunt violentiæ, quam leges;
 „ quia, ut ait Augustinus, lex esse non vi-
 „ detur, quæ justa non fuerit. „ Quæ si ad
 „ particulares leges quis sciat applicare, inde
 „ (*subdit Cajetanus*) multos casus conscien-
 „ tiæ in gabellis, & gravaminibus, & hu-
 „ jusmodi oneribus publicis clarificabit.

Quæres tertio, an leges humanæ obliga-
 re possint ad sui observationem cum pe-
 riculo, & dispendio vitæ?

Respondeo affirmative: nam quando peri-
 clitatur salus publica, nisi ei cū manifesto dis-
 pendio vitæ aliquorum suorum civium subve-
 niatur, Princeps, vel Respublica potestatem
 habet obligandi subditos ad exponendam vi-
 tam pro salute Reipublicæ, & ad agendum a-
 liquid, non obstante evidenti periculo vitæ.
 Sic in bello iusto milites a ducibus jubentur
 servare stationem periculosam, vel facere ir-
 ruptionem cum periculo, & dispendio vitæ.
 Sic etiam tempore pestis possunt Prælati, &
 Magistratus præcipere, ut aliqui Presbyteri, &
 Medici maneant in civitate, ut ei in tanta ne-
 cessitate succurrant. Ratio est, quia omnis
 perfecta communitas debet habere medium
 conservandi salutem totius, etiam cum dispen-
 dio alicujus suæ partis: cum non minus de jure
 natu-

naturæ sit, ut totum se conservet etiam cum destructione partis, quam ut pars se periculo exponat propter conservationem totius. Unde leges illæ, quæ cives obligant ad exponendam vitam pro salute Reipublicæ, non sunt pure humanæ, sed aliquid juris naturalis includunt.

Quod si petas, unde cognosci possit, an lex humana obliget cum dispendio vitæ? Respondebo breviter id ex hac potissimum regula colligi posse. Quotiescumque id, quod præcipitur lege humana, ita conducit ad bonum commune, ut majus bonum commune sit observare legem, quam servare propriam vitam, tunc lex obligat etiam cum dispendio vitæ. Si autem sit majus bonum commune conservare vitam propriam, quam servare legem, tunc lex humana non obligat cum vitæ dispendio: Et ratio est, quia conservatio vitæ civium spectat ad bonum commune, sicut observatio legis: Ergo nisi obligatio legis sit majoris momenti in ordine ad bonum commune, quam conservatio vitæ civium, legislator cum tanto dispendio non potest obligare ad legis observationem; obligaret enim irrationabiliter, cum non ordinaret minus bonum ad majus, sed e contra majus ad minus.

Ex hac regula colligitur, Carthusianum in extrema necessitate ægritudinis constitutum non solum posse licite a carnibus abstinere, sed etiam ad id teneri; quia majoris momenti est conservatio strictioris observantiæ, ac discipline in toto Carthusianorum Ordine, quam vita unius Carthusiani. Similiter possunt, ac debent aliorum Ordinum Religiosi, ex amore, & reverentia suæ regulæ, ita illam servare, ut a morbo liberari nolint, si necesse sit constitutiones suæ Religionis violare, etsi ex earum

earum violatione observatio regulæ non parum tepesceret, & disciplinæ religiosæ vigor multum imminueretur.

§. III.

Quinam legibus humanis subdiciantur?

Dico primo, non solum subditi, sed etiam Principes, & Legislatores subduntur legibus suis, quantum ad vim directivam, sed non quoad coactivam, seu coercitivam. Ita D. Thomas hic q. 96. ar. 5. ad 3.

Prima pars patet, nam caput, quantum fieri potest, debet conformari corpori, & membris communitatis, alias deformitas maxima esset in illa, juxta illud Augustini 3. Confess. cap. 8. *Turpis est omnis pars suo universo non congruens.* Ergo conveniens est, quod Princeps, vel Legislator, qui est caput Reipublicæ, servet leges suas, non minus quam subditi, subindeque illis subditur, quantum ad vim directivam, ex ipsa lege naturali, quæ dicitur non minus contra rationem esse caput discordare a membris, quam membra a capite. Unde L. *Digna vox* C. de legibus sic dicitur: *Digna vox maiestate regnantis est, legibus alligatum se Principem profiteri.* Et L. *Princeps* ff. de legibus: *Pareto legi quisquis legem sanxeris.* Similia habentur in iure Canonico cap. *Iustum* dist. 9. his verbis: *Iustum est Principem legibus obtemperare suis. Tunc enim jura sua ab omnibus custodienda existimat, quando & ipse illis reverentiam præbet.* Et ne videatur id consilii tantum causa dici, subditur: *Principes legibus teneri suis, nec in se posse damnare jura, quæ in subjectis constituunt; justa est e-*
nims

nim authoritas eorum, si quod populis prohibent, sibi licere non patiantur. Demum Ambrosius ad Valentinianum Imperatorem epist. 32. ita loquitur: *Quod cum prescripsisti aliis, prescripsisti & tibi. Leges Imperator fert, quas primus ipse constituit.*

Secunda pars probatur ex discrimine, quod reperitur inter vim directivam, & coactivam, seu coercitivam legis. Vis enim directiva respicit actus licitos, vel illicitos, aut indifferentes; coactiva vero, seu coercitiva, pœnam inductivam ad observantiam legis. Sed Princeps non potest cogi, vel puniri pœna inductiva ad legis observantiam, cum nullum habeat superiorem, a quo cogatur, & nemo proprie a seipso cogi possit: Ergo Princeps non subditur suis legibus, quoad vim coactivam, seu coercitivam, sed ab eis quantum ad obligationem pœnæ subeundæ solutus est.

Dico secundo. Clerici non obligantur legibus civilibus Principum secularium, quoad vim coactivam, bene tamen quoad vim directivam, & ex naturali æquitate, qua tenentur se conformare aliis membris Reipublicæ.

Prima pars est certa, cum Clerici sint exempti a jurisdictione Principum secularium, cap. *Decernimus* de judiciis, ca. *Sanctæ Mariæ*, de constitutionibus, cap. *Seculares*, de foro competenti in 6. Quam exemptionem aliqui putant esse de jure divino, idque colligunt ex Scriptura Sacra; ex novo quidem testamento, ex illa Christi illatione Matth. 17. *Ergo liberi sunt filii*, a legibus scilicet tributorum: ex veteri autem ex Genes. 47. ubi Joseph omnem terram Ægypti subjecit Pharaoni, *præter terram sacerdotum*. Alii vero censent,

sent, hanc Clericorum exemptionem solum esse de jure humano, nimirum ex prædictis Summorum Pontificum constitutionibus, & Principum sæcularium favore, quod tamen jus humanum juri naturali, & divino maxime consentaneum est. Cui sententiæ favere videtur D. Thomas in illud ad Roman. 13. *Ideo tributa*, nam ibi loquens de obligatione solvendi tributa, sic ait: *Ab hoc debito liberi sunt Clerici ex privilegio Principum, quod quidem æquitatem naturalem habet.*

Secunda pars ex eo constat, quod Clerici, non obstante clericatu, sunt cives Reipublicæ, & ejus membra: Ergo ex naturali æquitate, & ratione conformitatis, quam cum aliis Reipublicæ membris habere debent, tenentur servare leges civiles Principum sæcularium, quæ non derogant Privilegiis Clericorum, & ad pacem, ac tranquillitatem Reipublicæ spectant.

Dico tertio. Illi, qui sunt in territorio alieno, sive transeundo, sive immorando, non tenentur servare leges proprii territorii. Ratio est, quia jurisdictionis auctoritas limitatur intra proprium Principis territorium, sicut vis activa agentium naturalium limitatur, & coarctatur intra sphæram suæ activitatis: Ergo sicut illa non possunt agere ultra propriam sphæram, ita nec leges Principum obligare extra proprium illorum territorium. Unde c. 2. de constitutionibus in 6. dicitur, pœnam latam per statutum Episcopi non incurri ab eo, qui extra illius territorium non servat tale statutum: quia (inquit) *extra territorium jus dicenti non paretur impune*, ut habetur lege ultima ff. *de jurisdictione omnium judicum.*

Dico quarto. Peregrini, & advenæ obligan-

gantur ad servandas leges territorii, per quod transeunt. Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti: Si enim brevis absentia sufficit ad eximendum viatores a subjectione legis proprii territorii, a quo discedunt, debet quoque sufficere brevis præsentia ad subjiciendum illos legibus alieni territorii, per quod transeunt. Par enim est, ut sentiat onus, qui sentit commodum, ut dicitur regula 55. de regulis juris in 6. Unde advenæ, & peregrini transeuntes per loca, in quibus festum aliquod celebratur, si sint ibi toto mane diei festi, tenentur sacrum audire, non tamen ibi commorari, ut audiant. Similiter tenentur, quandiu ibi sunt, abstinere ab opere servili die festo, & cibis prohibitis in die jejunii. Illi vero, qui mane discedunt ex proprio territorio, in quo jejunium obligat, & nocte perveniunt ad locum, ubi jejunium non obligat, possunt nocte cœnare, carnesque comedere; cum discedens non teneatur servare leges sui territorii, sed possit sequi leges favorabiles loci, per quem transit. Ex quo inferes, ratum, ac validum esse matrimonium clandestinum, celebratum in loco, ubi Tridentinum non servatur, ab incola loci, in quo servatur. Sed de hoc fusius in Tractatu de matrimonio cap. 3.

CAPUT V.

De aliquibus speciebus legum humanarum.

Hucusque diximus de lege humana in communi, jam de quibusdam illius speciebus breviter differendum est. Et primo de lege

lege pœnali, secundo de lege non scripta, quæ consuetudo appellatur, tertio de lege favorabili, seu de privilegiis.

§. I.

De lege pœnali.

LEx pœnalis dicitur omnis illa, quæ præcepto, vel prohibitioni pœnam expresse apponit: cujusmodi sunt plurimæ leges Ecclesiasticæ, & civiles, quarum istæ sæpe apponunt pœnas temporales mortis, exilii, verberationis, &c. illæ vero pœnas vel pure spirituales, ut censuras, & irregularitates, vel mixtas, ut privationes officii, aut beneficii, aut vocis activæ, vel passivæ; vel denique interdum pure temporales, ut jejunia, corporis macerationes, & similia.

Circa hanc legem triplex est difficultas, & controversia inter Theologos. Prima est, an quando legislator concedendo legem pœnalem, nihil exprimit de obligatione ad culpam, lex pœnalis ad eam obliget, vel solum ad pœnam? Respondeo illam obligare non solum ad pœnam, sed etiam ad culpam, nisi legislator contrarium exprefferit: obligatio enim ad culpam consequitur legem per modum proprietatis, impedibilis tamen a legislatore: Ergo posita vera lege, qualis est pœnalis, statim sequitur obligatio ad culpam; nisi legislator ferendo talem legem declaret se non intendere obligare ad culpam.

Confirmatur: Leges humanæ, quæ absque pœnæ comminatione ponuntur, ad culpam obligant, ut constat ex dictis capite precedenti: Ergo & illæ, quæ statuuntur cum commina-

na-

natione pœnæ. Probatur consequentia, quia comminatio non tollit obligationem ad culpam, sed indicat illam. Nam ut ait Augustinus lib. I. retract. c. 9. *Omnis pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.*

Dices. Omnis lex, maxime pœnalis, benigne interpretanda est, quando aliud non constat de mente legislatoris: Ergo quando in lege pœnali legislator suam non exprimit voluntatem obligandi ad culpam, existimandum est, ipsum obligare ad solam pœnam. Consequentia manifesta videtur; nam alias non benigne, sed valde odiose mentem legislatoris interpretamur.

Respondeo, quod licet omnis lex, maxime pœnalis, benigne interpretanda sit, hoc tamen debet fieri juxta naturam ipsius legis, non vero extrahendo illam a suo statu connaturali; unde cum pertineat ad statum connaturalem legis, ut obliget ad culpam, nisi contrarium legislator exprimat, eam ad culpam obligare censendum est, nisi oppositum legislator expresse-rit.

Secunda difficultas est, an leges pœnales obligent ad pœnam ante sententiam Judicis, vel solum post ejus sententiam?

Respondeo illas ante sententiam Judicis obligare ad pœnas privativas, quales sunt excommunicatio, irregularitas, suspensio, privatio vocis activæ, & passivæ; non tamen ad pœnas activas, quæ requirunt aliquam actionem executivam, v. g. pœna mortis, exilii, aut spoliationis bonorum.

Prima pars patet: nam leges, quæ ipso facto imponunt penas excommunicationis, suspensionis, interdicti, irregularitatis, privationis vocis activæ, & passivæ, & fructuum beneficii

non recitantibus officium, sortiuntur statim suum effectum, ante sententiam Judicis. Idem dicendum de lege Ecclesiastica, quæ in pœnam criminis reddit aliquos inhabiles ad matrimonium ipso facto, nimirum adulteros spe futuri matrimonii adulterantes, aut mortis conjugis reos: talium enim matrimonium ante omnem sententiam irritum est.

Secunda vero pars, quæ est de penis activis, seu ad sui executionem aliquâ rei actionem requirentibus, videtur manifesta: tum quia lex obligans hominem ad exequendum in se pœnam legis per propriam actionem, ante sententiam Judicis, nimis rigida videtur, ac dura, ipsique naturæ repugnans; præsertim si pœna ipso facto subeunda gravis, & acerbata sit, & aliunde non sit necessaria ad bonum commune Reipublicæ; sufficit enim bono communi, si reus patiatur talem pœnam post sententiam Judicis. Tum etiam, quia exequi pœnam requirentem aliquam actionem, per se loquendo, non ad reum, sed ad Judicem, & ejus ministrum pertinet. Unde D. Thomas 2. 2. q. 62. ar. 3. sic ait: *Quantum ad culpam adhibetur remedium per pœnam, cujus inflictio pertinet ad judicem. Et ideo antequam sit condemnatus per Judicem, non tenetur restituere plusquam accepit, sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam solvere.*

Tertia difficultas est, an transgressor legis penalis teneatur in conscientia subire pœnam legis post Judicis sententiam?

Resp., illum teneri in conscientia subire pœnam, quæ ad sui executionem requirit actionem, quæ commodius exercetur a reo: non vero illâ, ad cujus executionem requiritur actio, quæ commodius exercetur a Judice, vel ejus ministro.

Pri-

Prima pars videtur manifesta: nam quando quis exilio, vel pœna pecuniaria multatur, tenetur egredi e regno, vel civitate, aut pecuniam solvere, hoc enim nihil crudelitatis, aut injustitiæ continet. Secunda vero probatur ex eo, quod sententia pœnalis, sicut & lex, benigne est interpretanda, cum sententia sit applicatio illius legis, quam benigne esse interpretandam est communis animi conceptio, & dispositio juris: Ergo non tenetur reus ad exequendam illam pœnam in seipso, cujus executio commodius fit a iudice, vel ministris, sed sufficit, quod sit paratus ad illam sustinendam, quando infligitur ab illis. Patet consequentia, nam alias non benigne, sed durissime interpretaremur sententiam illam. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 69. artic. 4. ad 2. *Nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur; & ideo non tenetur facere id, unde mors sequatur, tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur, quod justum est eum pati. Sicut etiam, si aliquis sit condemnatus, ut fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occulte ministratum sumat, quia non sumere, esset seipsum occidere.*

§. II.

De Consuetudine.

Consuetudo est *jus quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex.* Unde cum lex tripliciter possit deficere, primo cum non est, secundo cum est inutilis, tertio cum est dubia, vel obscura, pro illo triplici legis defectu consuetudo suscipitur. Nam primo ubi non

est lex, suscipitur consuetudo legis introductiva, seu vim habens legis. Secundo venit in defectum legis inutilis consuetudo abrogativa illius. Tertio cum lex obscura, vel dubia est, venit in ejus defectum consuetudo, quæ vim habet interpretandi legem dubiam, vel obscuram. Quare Theologi docent, consuetudinem legitime introductam triplicem habere vim, nempe instituendi, abrogandi, & interpretandi legem, eamque posse novam instituere legem, veterem abrogare, & dubiam interpretari. Unde cap. *Cum dilectis* de consuetudine, consuetudo dicitur *optima legum interpretres*.

Duo tamen breviter observanda sunt. Primum est, quod sicut de ratione legis est, ut præcipiat actus bonos, ita ut consuetudo vim legis habeat, requiritur, ut id, de quo est, sit actus bonus; unde consuetudo de re illicita, aut indifferenti vim legis non habet. Ex quo fit, nullam introduci posse consuetudinem, quæ vim obligandi habeat contra legem naturalem; cum lex naturæ id solum præcipiat, quod est intrinsece bonum, & vetet solum id, quod est intrinsece malum.

Alterum est, quod cum omnis lex procedere debeat a voluntate, & ratione Principis, ut secundo vim legis habeat, requiritur, ut Princeps, vel alia potestas superior, ad quam pertinet condere leges, ei consentiat personaliter, vel legaliter, seu juridice. Dicitur autem consentire personaliter, quando per se immediate consentit tacite, vel expresse. Legaliter vero, seu juridice consentire censetur, quando vel ipse, vel prædecessores tulerunt aliquando legem, vi cujus talis consuetudo approbatur.

Quod vero spectat ad tempus necessarium

rium pro iusta, & legitima consuetudine, variæ circumferuntur Doctorum sententiæ. Sed illis brevitatis causa prætermittis, dicendum est, quod quando consuetudo introducit a populo, cum expresso consensu Principis, non est opus expectare tempus aliquod determinatum; quia cum consuetudo non minorem vim habeat, quam lex scripta, si accedat consensus Principis, vivæ vocis oraculo expressus, non est dubium, quin firmet illico consuetudinem; subindeque non est expectandum determinatum aliquod tempus ad ejus validitatem. Si autem consuetudo introducit a populo, ex tacito, seu præsumpto consensu Principis, tunc servandum est tempus a jure determinatum; quia tunc Princeps non præsumitur consentire, nisi evoluto tempore a jure determinato, præsumitur enim velle servare ea, quæ jure communi statuta sunt. Cæterum, cum nec in jure civili, neque in canonico ullum certum tempus legatur determinatum pro introducendâ consuetudine, hinc fit, quod tempus a jure requisitum ad præscriptionem requiri censeatur ad consuetudinem. Unde juxta hanc regulam consuetudo contra legem civilem requirit decem annos, contra ecclesiasticam quadraginta.

§. III.

De Privilegiis.

Privilegium est lex a jure communi eximens, & jus aliquod privatum, seu speciale, & favorabile concedens. Vel ut dicitur in cap. *Abbate*, de verb. signif. est *lex privata speciale aliquid indulgens*. Un-

de sicut de essentia legis non est, quod sit scriptis exarata, ita nec ad essentiam, aut valorem privilegii scriptura necessaria est, sed potest verbo statui, sicut & lex. Item sicut lex permanens est, nec expirat morte legislatoris, ita nec privilegium. Differt tamen a lege in duobus. Primo quia lex jus commune, privilegium vero jus speciale respicit. Secundo, quia lex, quandiu est in vigore, semper obligat subditum: privilegium vero a legis observatione privilegiatum excipit.

Dividitur autem primo in reale, & personale. Reale est, quod datur immediate alicui rei, muneri, & conditioni distinctæ a persona, ut causæ piæ, templo, prædio, statui clericali, vel regulari, muneri Episcopali, conditioni pupillorum, vel scholasticorum, &c. Personale est, quod immediate datur personæ ratione sui, & ex intentione ut ei provideatur; ut si alicui concedatur, ut non solvat decimas, ut sit immunis a tributis, ut absolvere possit a reservatis, vel dispensare ab irregularitatibus. Reale est perpetuum, & durat cum re, officio, statu, dignitate, aut conditione, cui annectitur. Personale est ad tempus, extinguiturque cum persona, cui conceditur, juxta regulam septimam juris in sexto: *Privilegium personale personam sequitur, & extinguitur cum persona.*

Dividitur secundo in privilegium gratiosum, remunerativum, & conventionale. Gratiosum est, quod datur gratis, sine ullis meritis privilegiati. Remunerativum, quod datur in præmium meritorum ipsius. Conventionale, quod datur pacto, seu conditione interveniente.

Dividitur tertio in locale, & generale. Isto licet uti ubique, illo non nisi in loco, pro quo concessum est.

Dividitur quarto in favorabile, & odiosum: favorabile est illud, quod nemini affert incommodum, ut vesci lacte, vel butyro in quadragesima. Odiosum, quod licet faveat privilegiato, alteri tamen simul nocivum, vel incommodum est, ut eximi a vectigalibus, aut tributis, cum onere aliorum.

Dividitur quinto in affirmativum, quo facultas aliquid faciendi conceditur, & negativum, quod dat facultatem ad aliquid omittendum. Plures sunt aliæ divisiones privilegii, pro quarum notitia recurrendum est ad eos, qui de privilegiis ex professo, & fusius tractaverunt.

Quæres primo, an, ut profint privilegia, debeant privilegiato esse nota, vel sufficiat, quod ea a Principe data, & subscripta fuerint, & in curia authentice expedita?

Respondeo, si ea privilegia non possint habere effectum, vel usum sine periculo peccati, antequam innotescant, non valere sine notitia præhabita; quia probabilius est, Principem non velle dare occasionem illius pravi usus, nec velle dispensare nisi propter usum honestum. Unde dispensatio contrahendi matrimonium cum consanguinea debet partibus innotescere, ut valide contrahant, nec sufficit dispensationem in curia Romana authentice expeditam, & subscriptam, seu bullatam esse, si adhuc partes id ignorent. Privilegia vero, quæ antequam innotescant, possunt habere effectum, sine periculo peccati, effectum habent ante ullam notitiam a

privilegiario habitam, ab ipsa die expeditionis, & acceptationis illorum per procuratorem; quia cum procurator faciat unum cum ipso privilegiario, ut morale instrumentum cum principali agente, quidquid agit procurator nomine privilegiarii, privilegiarius id agere censetur.

Quæres secundo, an cessante causa privilegii, ipsum privilegium cesset?

Respondeo affirmative: Sic privilegium non solvendi decimas alicui Ecclesiæ, quia habet aliunde, unde ministri sustententur, cessat, quando Ecclesia desinit habere, unde illi sustententur. Sic etiam cessat privilegium indultum Canonicis, ut absentes recipiant fructus præbendarum suarum, in gratiam studiorum, quando illi studiis incumbere desinunt.

C A P U T VI.

*De interpretatione legum humanarum
per epikiam.*

Licet interdum agere contra verba legis per epikiam, sive benignam, & prudentem ejus interpretationem, quando scilicet observatio litteralis esset communi bono, & saluti perniciosa, periculumque non patitur, ut ad superiorem recurri possit; tunc enim ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi. Exempli gratia: Lex generalis est, ne aperiantur noctu portæ civitatis: sed non obligat in eo casu, quo noctu advenirent copiæ auxiliares, urbis defensionem necessariæ, essetque periculum, ne si mox in urbem admitterentur, interficerentur ab hostibus urbem obsidentibus. Li-

cet

cet etiam interpretari legem, quando ejus observatio litteralis vergit in damnum notabile alicujus: v.g. lex generalis est, depositum esse reddendum; æqua tamen, & rationabilis interpretatio est, non debere reddi in eo casu, quo noceret repetenti, aut alteri innoxio; ut si furiosus enssem suum repetat ad seipsum occidendum, vel alium, sine justa causa. Item licitum est verba legis interpretari in eo casu, in quo nimis dura esset, ac molesta ejus observatio. David enim 1. Regum 21. judicavit legem prohibentem aliis, quam Sacerdotibus edere panes propositionis, non obligare in ea necessitate, (quamvis non extrema) in qua erat ipse cum suis constitutus. Similiter Apostoli Matth. 12. interpretati sunt legem Sabbati non obligare ad non vellendas spicas, in simili necessitate edendi. Quod sapienter factum esse dubitari non potest, cum utrumque factum Christus loco citato laudaverit.

Si vero quæras, an in dubiis liceat uti *epijikia*, & mentem legislatoris interpretari?

Respondeo id non licere, manente dubitatione. Nam ut ait D. Thomas hic quæst. 96. artic. 6. ad 2. *Si dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere.* Et quodl. 8. art. 13. *Si quis in quandam dubitationem incidat contrarietate opinionum, & manente dubitatione plures præbendas habeat, periculo se committit, & sic procul dubio peccat.* Nec obstat, quod idem S. Doctor 2. 2. quæst. 120. artic. 1. ad 3. oppositum docere videatur, his verbis: *Dicendum, quod interpretatio habet locum in dubiis, &c.* Hoc enim non debet intelligi de dubiis, stante judicio

dubio, sed quando dubietas deponitur, & tollitur per rationem aliquam, quæ verior, aut probabilior judicatur; tale enim iudicium sufficit ad prudenter operandum, quando necessitas agendi instat, & non potest regula certior haberi. Alioquin enim cum in rebus moralibus, & in casibus particularibus sæpissime dubia occurrant, neque pateat recursus ad superiorem, qui legem interpretetur, intolerabile onus esset, & excedens humanam conditionem, si non possemus in huiusmodi casibus sequi sententiam, quæ nobis verior, & probabilior apparet, quamvis forte a veritate deviet. De quo fusius in tractatu de actibus humanis.

CAPUT VII.

De dispensatione a legibus humanis.

Dispensatio est juris relaxatio: unde differt a legis interpretatione in eo, quod hæc declarat tantum legem non habere vim obligandi in aliquo casu, vel persona particulari; illa, adhuc vigente legis obligatione, subditum ab ea eximit. Quo fit, ut legem interpretari non sit tantum superioris, sed etiam subditi, qui per episcopiam potest in casu particulari declarare legem non obligare: e contra vero in lege dispensare non potest nisi superior, cum sit actus jurisdictionis, qui superioritatem requirit in dispensante, & subjectionem in eo, cum quo dispensatur.

Licet in legem divinam non possit cadere dispensatio proprie, & stricte sumpta, quia Deus omnia singularia, & contingentia prævidet; nec in legem naturalem, cum illa ni-
hil

hil aliud sit, quam impressio legis divinæ, & æternæ facta in mentibus nostris; bene tamen in legem humanam, quia nimirum legislator humanus, quantumcumque prudens, non potuit singulos casus emergentes, & contingentes prævidere, juxta illud Sapient. 9. *Cogitationes mortalium timide, & incertæ providentiæ nostræ*. Ad do, quod sicut ad bonum commune conducit eximere aliquas personas a lege communi per speciale privilegium; ita ad idem bonum commune promovendum convenit cum aliquibus personis in eadem lege dispensare; cum non minus per privilegium, quam per dispensationem fiat a communilege relaxatio.

Quæres primo, an liceat superiori subditum sine justa causa a lege humana dispensare? Respondeo negative cum S. Thoma hic qu. 97. artic. 4. ubi docet, quod superior sine causa, & pro sola voluntate dispensans cum inferiori peccat contra fidelitatem erga Rempublicam, quæ ei potestatem legislativam, in qua includitur dispensativa, commisit, ut illa uti posset in ejus bonum, & commodum, non vero in ejus destructionem, & nocumentum. Agit etiam contra prudentiam, eximendo a lege communi eum, qui non est eximendus. Item peccat contra justitiam, quia eximere ab onere communi eum, qui non est eximendus, est vitium acceptionis personarum, oppositum justitiæ distributiæ. Unde Bernardus lib. 3. de considerat. c. 4. *Ubi necessitas viget, excusabilis dispensatio. Ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est. Cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est*. Non peccat tamen inferior utendo dispensatione concessa

a superiori sine legitima causa ; quia nullus peccat utendo jure suo : At sic dispensatus utitur jure suo , utendo indulgentia dispensationis sibi concessæ : Ergo non peccat .

Nec valet, si dicas cum P. Martinono, quod licet utens tali dispensatione non peccet contra legem humanam , quæ definit ipsum obligare , peccat tamen contra jus naturale , quia turpis est pars , quæ toti non consentit . Non valet, inquam , quia licet turpis sit pars , quæ a toto sine causa discordat , non tamen quæ discordat a toto cum causa : At ille , qui utitur tali dispensatione , non discordat a toto sine causa ; nam ad non servandum legem illam , in qua est dispensatus , habet causam , & titulum legitimum , scilicet beneficium dispensationis : Ergo nec contra legem humanam , nec contra jus naturale peccat .

Observandum tamen est , dispensationem factam a Summo Pontifice in votis , vel in aliis , quæ sunt de jure divino , aut naturali , sine legitima causa , invalidam esse , subindeque sic dispensatum non posse tali dispensatione uti , tuta conscientia ; quia Summus Pontifex non accepit a Christo potestatem dispensandi in jure divino , aut naturali , sine rationabili causa ; ut recte observant Cajetanus in summa , verbo *Dispensatio* , Sylvester verbo *Votum* 4. quæst. 3. , & Soto de Justitia , & Jure quæst. 7. art. 3. ad 3. Quantum vero ad ea , quæ spectant ad jus humanum , & Ecclesiasticum , potest Summus Pontifex , ex plenitudine suæ potestatis , valide in illis dispensare , non tamen licite , si nulla justa causa talis dispensationis existat . Unde Bernardus lib. 5. de considerati. ad Eugenium Papam hæc scribit : *Sic faciendo probatis vos habere plenitudinem*

potestatis, sed justitiæ forte non ita. Hoc facitis quia potestis, sed utrum & debeatis, quæstio est.

CAPUT VIII.

De abrogatione legum humanarum.

A Brogatio differt ab irritatione, derogatione, correctione, & cessatione legis. Irritare enim legem est impedire, ne illa obligandi robur habeat. Abrogare est, postquam vim obligandi lex obtinuit, illam in universum tollere. Derogare est illam non in totum, sed in partem tollere: Corrigere legem est illam moderari, addendo, vel demendo aliquid. Demum lex cessare dicitur, quando vel finitur tempus, pro quo illa ad obligandum posita fuit, vel cessat causa, propter quam lata fuerat.

Legislator potest abrogare legem a se latam, eadem potestate, qua illam condidit. Idemque possunt illius successores, æqualem potestatem habentes, & a fortiori superiores. At inferiores non possunt abrogare leges superiorum, cum inferior nullum jus, aut potestatem habeat in superiorem, ejusque constitutiones, ac leges.

Licet legislator peccet abrogando leges absque ulla causa, & utilitate, abrogatio tamen sic facta valida est, nec tenentur amplius subditi legem sic abrogatam servare; quia lex essentialiter constituitur voluntate, & imperio Principis, unde eo ob quamcumque tandem rationem sublato, cessat lex, subindeque obligatio ejus; nam ubi lex non est, nec legis obligatio esse potest.

Tribus modis lex antea accepta abrogari potest : primo per expressam revocationem Principis : secundo per constitutionem novæ legis priori repugnantis : tertio per contrariam consuetudinem ; sicut enim consuetudo habet vim instituendi legem , ita & eam abrogandi , ut supra cap. 5. §. 2. dicebamus.

Iustæ vero causæ abrogationis legis humanæ sunt primo , si ejus observatio reddatur nociva . Secundo , si ejus observantia reddatur impossibilis cum lege naturali , vel divina . Tertio , si ratione subjecti , vel alicujus circumstantiæ , lex fiat observatu moraliter impossibilis . Quarto , si legum multitudo sit magna , expediatque multas abrogari , & subditorum libertatem non adeo restringi circa res indifferentes .

Quæres , an quando cessat tota , & integra ratio , propter quam lex lata fuit , eo ipso cesser legis obligatio .

Respondeo affirmative contra Suarem lib. 6. de legibus cap. 9. ubi licet fateatur , quod quando leges præcipiunt actus de se indifferentes , ut ferre , aut non ferre arma , exportare triticum , & similia , cessent , deficiente fine adæquato , ad quem leges illæ ordinantur ; contendit tamen , quod quando lex præcipit actum de se bonum , non cessat , deficiente fine extrinseco , quem legislator intendit ; quia (inquit) bonitas intrinseca , qua pollet , est finis proximus , & intrinsecus legis . Opposita tamen sententia videtur probabilior , quia nimirum lex non obligat , nisi juxta voluntatem legislatoris , a quo fertur , neque continuat obligationem , nisi perseverante moraliter eadem voluntate : Atqui cessante tota , & integra ratione , propter quam legem tulit , non
per-

perseverat moraliter voluntas obligandi : Ergo cessante tota illa ratione , lex non amplius obligat . Major patet , Minor probatur . Legislator non habuit voluntatem obligandi , nisi dependenter ab illa ratione , & propter illam , sive actus alioquin habeat intrinsecam bonitatem , sive non : At cessante ratione motiva , vel causa finali , propter quam aliquid volumus , definimus illud velle , cum impossibile sit stare actum voluntatis , sublato ejus objecto formali : Ergo cessante tota , & integra ratione , propter quam legislator legem tulit , & voluit eam obligare , cessat quoque voluntas obligandi .

Confirmatur : Si lex præcipiat jejunium semel in hebdomada , ad Deum placandum , propter aliquam necessitatem publicam , cessante publica necessitate , cessat obligatio jejunii , quamvis citra illam necessitatem jejunium sit actus virtutis , habens bonitatem & honestatem intrinsecam temperantiæ : Ergo quamvis lex præcipiat actum intrinsece bonum , si tamen cesset causa adæquata legis , seu tota ratio motiva , propter quam fuit lata , cessat ejus obligatio .

Dixi, cessante *causa adæquata*, quia si lex lata fuerit ob plures causas , cessante una , dummodo non cessent aliæ , propter quas lata est , non cessat obligatio legis . Sicut quia lex baptismi lata est non solum ad tollendum originale , sed etiam ad consignandum hominem Christianæ Religionis , eumque a cæteris sectis distinguendum , & reddendum idoneum , & capacem ad reliqua Sacramenta suscipienda ; tamen si prima causa cessaret , & peccatum originale per sanctificationem in utero matris esset sublatum , nihilominus adhuc lex baptis-

baptismi, propter alias causas, propter quas data est, obligaret.

CAPUT IX.

De lege divina veteri.

§. I.

*Premittuntur, quæ de lege veteri
apud omnes sunt certa.*

LEGEM veterem esse vere divinam, & non hominum, sed Dei ipsius auctoritate immediate latam, de fide certum est, ac definitum in Tridentino sess. 4. decreto de Canonicis Scripturis, ubi sic dicitur: *Omnes libros tam veteris, quam novi testamenti, cum utriusque unus Deus sit author, Ecclesia Catholica pari pietate, affectu, reverentia suscipit, & veneratur.* Colligitur etiam aperte ex Scriptura. Nam Christus Matth. 15. loquens de lege Mosaica appellat eam *mandatum Dei*, cum ait: *Ir-ritum fecistis mandatum Dei, propter traditiones vestras.* Et Apostolus ad Rom. 1. ad Hebr. 1. affirmat, Patrem Christi fuisse authorem veteris testamenti. Ratio etiam suffragatur, nam ut discurret D. Thomas hic qu. 98. art. 2. ejusdem est proponere finem, & disponere media ad finem: Sed lex Evangelica est finis legis Mosaicæ, juxta illud Apostoli ad Rom. 10. *Finis legis Christus*: Ergo idem Deus, qui est author legis Evangelicæ, est etiam author legis Mosaicæ.

Constat etiam ex Scriptura, legem veterem fuisse a Deo traditam Moyfi per Angelos, in monte Sina, & ab eodem promulgatam.

Nam

Nam S. Stephanus Act. 7. de Moyse sic ait: *Hic est, qui fuit in Ecclesia in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina, & cum Patribus nostris, qui accepit verba vite dare nobis.* Non deest etiam ratio, seu congruentia ad id suadendum: nam ut ait D. Thomas q. citata art. 3. lex vetus erat imperfecta, & quasi dispositio quædam ad legem novam: Ergo conveniens fuit, ut nova daretur a Christo Domino, vetus autem a ministris. Sic enim fit in artibus ordinatis, ut supremus artifex per suos ministros disponat ea, quæ necessaria sunt ad opus, ipse vero ultimam perfectionem adhibeat.

Tertio certum est, legem veterem fuisse bonam, & sanctam, utpote a Deo traditam, a quo nihil malum, vel iniquum prodire potest. Unde Apostolus ad Rom. 7. *Lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & justum, & bonum.* Ubi mandatum legis Mosaicæ dicitur sanctum propter præcepta cæremonialia; justum, propter judicialia; bonum, propter moralia, ut observat D. Thomas hic q. 99. art. 4.

Dices: Præcepta legis Mosaicæ Ezechiel. 20. dicuntur *non bona*. Et Apostolus 2. ad Corinth. 3. ait, quod *littera occidit, spiritus autem vivificat*, ubi nomine litteræ veterem legem intelligit. Et ad Hebræos 8. dicit, *vetus testamentum culpa non vacasse.* Demum lex vetus permittebat odium inimicorum, usuram, pluralitatem uxorum, libellum repudii, quæ mala sunt, & a recta ratione aliena. Ergo non erat bona, & sancta.

Respondeo, quod quando præcepta veteris legis dicuntur *non bona*, hoc debet intelligi de præceptis cæremonialibus, quæ appellantur non bona, id est non perfecta, quia gratiam

non

non conferebant, per quam homines sanctificarentur, & a peccato mundarentur. Ita S. Thomas hic q. 98. art. 1. ad 1. Similiter lex vetus ab Apostolo occidere dicitur, eo quod spiritus vitam, id est gratiam, vi sua largiri non posset, & concupiscentiam prohibendo augetet, ut explicat Augustinus de spiritu, & littera cap. 4. Cum vero idem Paulus ait, vetus testamentum culpa non vacasse, culpam non sumit pro peccato, sed pro imperfectione, defectu, & infirmitate; & solum significare vult ipsum imperfectum fuisse, & habuisse aliquem defectum, eo quod gratiam non conferret, ad perfectum non adduceret, & ad æternam salutem immediate suos observatores non eveheret.

Ad illud, quod additur de odio inimicorum, dicendum est, illud non fuisse in veteri lege permissum, cum Levitici 19. dicatur: *Non quæres ultionem, nec memor eris injurie civium tuorum.* Unde cum Matth. 5. dicitur: *Audistis, quia dictum est antiquis, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum:* non significatur (ut aliqui existimant) odium inimicorum fuisse aliquando in antiqua lege præceptum, aut permissum; sed solum fuisse deductum a Judæis, seu a quibusdam Rabinis, odio habendos esse universaliter inimicos, ex eo quod Deus illis præceperat, ut amicos diligerent, & Gentes quasdam tanquam inimicas persequerentur, & perderent. Unde idem est, ac si diceretur: *Audistis, quia dictum est antiquis, Diliges proximum tuum (& per malam consequentiam Rabinorum, & Phariseorum deductum) & odio habebis inimicum tuum: Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.*

Ad id, quod subditur de usura, respondet
D. Tho.

D. Thomas 2. 2. q. 78. art. 1. ad 2. usuram erga alienigenas non fuisse approbatam, aut permissam in veteri lege, sed tantum impune toleratam pro foro externo, & non pro interno, quemadmodum in Republica minora mala, ad vitanda majora, interdum impune a Principibus, & Magistratibus tolerantur.

Demum ad id, quod ultimo loco de pluralitate uxorum, & libello repudii objicitur, dicendum est, Deum dispensasse cum Judæis, ut plures haberent uxores, & ut per libellum repudii possent uxores dimittere, & alias ducere. De quo fuse in Tractatu de matrimonio cap. 1. & 4.

Quarto certum est, legem Mosaicam, quamvis bonam, & sanctam, fuisse imperfectam, comparative ad legem Evangelicam. Nam ut discurret S. Thomas supra q. 91. art. 5. „ At-
„ tenditur perfectio, & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legem pertinent. Primo enim ad legem pertinet, ut ordinetur ad bonum commune sicut ad finem. Quod quidem potest esse duplex: scilicet bonum sensibile, & terrenum, & ad tale bonum ordinabatur directe lex vetus, unde statim Exodi 3. in principio legis invitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum: Et iterum bonum intelligibile, & cœleste, & ad hoc ordinat lex nova, unde statim Christus ad regnum cœlorum in suæ prædicationis principio invitavit, dicens: Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum, Matth. 4. Et ideo Augustinus dicit 4. contra Faustum, quod temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur, & ideo vetus appellatur; sed æternæ vitæ promissio ad novum pertinet testamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos

„ nos actus secundum ordinem justitiæ, in
 „ quo etiam superabundat lex nova legi vete-
 „ ri, interiores actus animi ordinando, secun-
 „ dum illud Matth. 5. Nisi abundaverit justiti-
 „ tia vestra plusquam Scribarum, & Phariseo-
 „ rum, non intrabitis in regnum cœlorum: &
 „ ideo dicitur, quod lex vetus cohibet ma-
 „ num, lex nova animum. Tertio ad legē per-
 „ tinet inducere homines ad observantias
 „ mandatorum, & hoc quidem lex vetus facie-
 „ bat timore pœnarum. Lex autem nova facit
 „ hoc per amorem, qui in cordibus nostris in-
 „ funditur per gratiam Christi, quæ in lege no-
 „ va confertur, sed in lege veteri figurabatur;
 „ & ideo dicit Augustinus contra Adamantiū
 „ Manichæi Discipulum, quod brevis diffe-
 „ rentia est legis, & Evangelii, timor, & amor.

§. II.

De præceptis legis veteris.

TRiplicia fuerunt præcepta legis Mosai-
 cæ, moralia, cæremonialia, & judicialia.
 Finis enim illius erat dirigere populum Judai-
 cum, & convenienter ordinare, tum in iis, quæ
 spectant ad rectitudinem naturalem ratio-
 nis humanæ, tum etiam in iis, quæ ad cultum
 divinum, & justam politiam pertinent. Ad
 primum data erant præcepta moralia; ad se-
 cundum cæremonialia; ad tertium judicialia.
 Et per hæc tria simul sumpta homo conve-
 nienter ordinabatur circa seipsum, circa
 Deum, & circa proximum; ac per ea, si be-
 ne observarentur, Respublica Judæorum in
 felici, & florenti statu conservanda erat,
 ut Deus illis promiserat Deuteron. 28.

Præcepta moralia (ut notat S. Thomas hic
 quæst.

„ quæst. 100. artic. 11.) sunt in triplici dif-
 „ ferentia : nam quædam (inquit) sunt com-
 „ munissima, & adeo manifesta, quod sunt
 „ quasi fines præceptorum, unde in eis nul-
 „ lus potest errare secundum iudicium ra-
 „ tionis. Quædam vero sunt determinata,
 „ quorum rationem statim quilibet etiam
 „ popularis potest de facili videre ; & ta-
 „ men quia in paucioribus circa huiusmodi
 „ contingit iudicium humanum perverti,
 „ huiusmodi editione indigent ; & hæc sunt
 „ præcepta Decalogi. Quædam vero sunt,
 „ quorum ratio non est adeo cuilibet ma-
 „ nifesta, sed solum sapientibus. Et ista
 „ sunt præcepta moralia superaddita Deca-
 „ logo, tradita a Deo populo per Moysen,
 „ & Aaron. Sed quia ea, quæ sunt mani-
 „ festa, sunt principia cognoscendi ea, quæ
 „ non sunt manifesta, alia præcepta mora-
 „ lia superaddita Decalogo reducuntur ad
 „ præcepta Decalogi per modum cuiusdam
 „ additionis ad ipsa : nam in primo præce-
 „ pto Decalogi prohibetur cultus alienorum
 „ Deorum, cui superadduntur alia præce-
 „ pta prohibitiva eorum, quæ ordinantur
 „ in cultum idolorum ; sicut habetur Deu-
 „ teron. 18. *Non inveniatur in te, qui lu-
 „ stre filium suum, aut filiam suam, ducens
 „ per ignem, nec sit maleficus, neque incanta-
 „ tor, nec Pythones consulat, neque Divinos,
 „ nec quærat a mortuis veritatem.* Secundum
 „ autem præceptum prohibet perjurium : su-
 „ peradditur autem ei prohibitio blasphemie,
 „ Levit. 14. & prohibitio falsæ doctrine, Deu-
 „ teron. 13. Tertio vero præcepto superad-
 „ duntur omnia ceremonialia. Quarto au-
 „ tem præcepto de honore parentum su-
 „ peradditur præceptum de honorificatio-
 „ ne

„ ne senum, secundum illud Levit. 19. *Coram*
 „ *cano capite consurge, & honora personam*
 „ *senis*; & universaliter omnia præcepta in-
 „ ducentia ad reverentiam exhibendam ma-
 „ joribus, vel ad beneficia exhibenda vel
 „ æqualibus, vel minoribus. Quinto au-
 „ tem præcepto, quod est de prohibitione
 „ homicidii, additur prohibitio odii, & cu-
 „ juslibet molitionis contra proximum, sic-
 „ ut illud Levit. 19. *Non stabis contra san-*
 „ *guinem proximi tui*; & etiam prohibitio
 „ odii fratris, secundum illud: *Nec oderis*
 „ *fratrem tuum in corde tuo*. Præcepto au-
 „ tem sexto, quod est de prohibitione a-
 „ dulterii, superadditur præceptum de pro-
 „ hibitione meretricii, secundum illud Deu-
 „ teron. 24. *Non erit meretrix de filiabus*
 „ *Israel, neque fornicator de filiis Israel*; &
 „ iterum prohibitio vitii contra naturam,
 „ secundum illud Levit. 18. *Cum masculo*
 „ *non commisceberis, cum omni pecore non*
 „ *coibis*. Septimo autem de prohibitione
 „ furti adjungitur præceptum de prohibitio-
 „ ne usuræ, secundum illud Deuteron. 18.
 „ *Non fœneraberis fratri tuo ad usuram*: &
 „ prohibitio fraudis, secundum illud Deu-
 „ teron. 15. *Non habebis in sacculo diversa*
 „ *pondera*; & universaliter omnia, quæ ad
 „ prohibitionem calumniæ, & rapinæ perti-
 „ nent. Octavo vero præcepto, quod est de
 „ prohibitione falsi testimonii, additur pro-
 „ hibitio falsi judicii, secundum illud Exodi
 „ 23. *Nec in judicio plurimorum acquiesce*
 „ *sententiæ, ut a veritate devies*: & prohi-
 „ bitio mendacii, sicut ibi subditur, *Menda-*
 „ *cium fugies*: & detractionis, secundum
 „ illud Levit. 9. *Non eris criminator, &*
 „ *susurro in populis*. Aliis autem documen-
 „ tis

„ tis (puta præcepto de non concupiscen-
„ da uxore alterius ad coeundum, & præ-
„ cepto de non concupiscenda re qualibet,
„ vel qualicunque possessione alterius ad
„ possidendum illegitime præter consensum
„ ejus, & voluntatem) nulla adjunguntur;
„ quia per ea universaliter omnis mala
„ concupiscentia prohibetur . „ Hæc San-
ctus Thomas, quibus differentiam præce-
ptorum moralium veteris legis luculenter
exponit .

Quoad præcepta vero cæremonialia Gene-
brardus sub finem Chronologiæ, ex Bur-
genfi, & aliis Doctoribus, asserit, ea in an-
tiqua lege usque ad numerum sexcentorum
tredecim ascendisse; ex quibus erant ducenta
quadraginta octo affirmativa, tot scilicet, quot
sunt in homine membra, & ossa, & trecen-
ta sexaginta quinque negativa, quot in anno
dies numerari solent. Omnia tamen ad qua-
tuor genera revocari possunt. Alia enim e-
rant de sacrificiis, quorum tria erant genera
in antiqua lege, nempe holocaustum, hostia
pacifica, & hostia pro peccato, quorum dif-
ferentiam explicabimus in Tractatu de vir-
tutibus cardinalibus, cum de religione age-
mus. Alia de Sacramentis, quæ varia extite-
runt in antiqua lege, tam pro laicis, quam
pro Sacerdotibus, & ministris templi, ut cir-
cumcisio, Agnus Paschalis, consecratio Sa-
cerdotum, usus panis propositionum, ablutio
manuum, & pedum, rasio pilorum, & simi-
lia, de quibus agit S. Thomas hic quæst. 102.
art. 5. Item in veteri lege quædam erant præ-
cepta cæremonialia de rebus sacris, quæ ad di-
vinum cultum tanquam instrumenta, & ad-
minicula ordinabantur, inter quas istæ erant
præcipuæ, Tabernaculum, Arca fœderis
con-

continens duas legis tabulas, virgam Aaronis, quæ fronduerat, & urnam auream cum manna; propitiatorium, quod erat adinstar cuiusdam mensæ ex auro purissimo, mensa panum propositionis, altare thymiamatis, seu incensi, in quo incendebatur thus, & alia aromata suavissimi odoris, altare holocausti, in quo omnes victimæ offerebantur, & demum varia vasorum genera, nempe acetabula, phialæ, thuribula, cyathi, lebetes, hydriæ, mortariola, lucerna, &c. de quibus accurate differunt Josephus lib. 3. antiquitatum, & Ribera lib. 3. de Templo Salomonis. Denique in veteri lege aliquæ erant præcepta cæremonialia de aliquibus observantiis legalibus, quibus ex decreto Dei populus Judæorum discernebatur ab aliis gentibus, inter quæ præcipue erant, abstinencia a suffocato, sanguine, pinguedine, carne suilla, ab animalibus, quæ non haberent ungulam divisam, sed solidam, & unitam, quæque etiam non ruminarent; manducatio panum azymorum, lactucarum agrestium, & aliorum id genus, quorum significationem fuscæ, ac erudite explicat S. Thomas qu. 102. art. 6. Eiusdem generis hæc erant: *Non coques hiedum in lacte matris sue. Non arabis in bove, & asino. Veste, quæ ex duobus texta est, non indueris. Non indueris vestimento, quod ex lana, linoque contextum est. Qui tetigerit mortuum, immundus erit usque ad vesperam.*

De præceptis judicialibus abunde differit S. Thomas q. 104. & 105. ubi ea ad quatuor capita revocat. Nam quædam præscribunt certum ordinem iustitiæ inter Principem, & populum; quædam inter ipsos cives; quædam inter populum, & extraneos; quædam denique

que inter domesticos ejusdem familiæ. Exemplum passim sunt in Scriptura: v. g. pro Principe dantur præcepta quomodo creandus sit, quomodo se gerere debeat erga populum, & vicissim populus erga illum. Similiter pro populo, & civibus inter se dantur præcepta emptionis, & venditionis, & aliorum contractuum. Pro extraneis dantur præcepta de susceptione advenarum, & peregrinorum, & de modo belli gerendi contra hostes. Denique pro domesticis leges sunt de viro, & uxore, de parentibus, & liberis, de dominis, & servis, de consanguineis, & affinibus, an sint inter eos inestunda matrimonia, & cætera alia.

Differunt autem hæc præcepta a moralibus, quod moralia ad legem naturæ proxime pertinent; judicialia vero valde remote, cum tantum sint determinationes eorum, quæ generaliter in jure naturali continentur: v. g. jure naturali fures puniendi sunt, jure autem illo judiciali pœna mortis eis infligitur. A ceremonialibus vero tripliciter differunt. Primo, quia ceremonialia pertinebant ad cultum divinum, judicialia ad justitiam cum proximo servandam. Secundo, quia ceremonialia per se primo instituta erant ad Christum, & mysteria Christianæ religionis significanda, & figuranda, non autem judicialia. Ex quo sequitur tertium discrimen, nempe quod ceremonialia omnia defierint, imo & mortifera sint, judicialia vero aliqua adhuc remaneant, non quidem quatenus a veteri lege sunt præscripta, sed solum quatenus sunt a Regibus, & Legislatoribus in utilitatem publicam assumpta; alia vero mortua quidem sint, non tamen mortifera, cum absque peccato observari possint, ut ex dicendis §. sequenti parebit.

§. III.

An, & quando lex vetus abrogata sit?

Dico primo. Lex vetus de facto abrogata est, & desinit obligare.

Conclusio est certa de fide, & definita ab Apostolis in Concilio Jerosolymitano super hac quæstione habito, eamque passim docet Paulus in suis Epistolis, præsertim ad Roman. 6. versu 15. ad Galat. 3. versu 19. ad Ephes. 2. versu 14. & ad Coloss. 2. versu 16.

Confirmatur ex illo ad Hebr. 7. *Translatio Sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat*; Atqui Sacerdotium veteris legis translatum est in sacerdotium novæ legis, ut tota epistola ad Hebræos contendit Apostolus: Ergo & ipsa lex translata est in novam, sicque tandem abrogata de facto desinit obligare.

Si autem quæras, cur abrogata fuerit? Respondeo primo, illam abrogatam esse, propterea quod vetus testamentum imperfectum esset, & infirmum. Unde Apostolus ad Hebræos 7. *Reprobatio (inquit) fit præcedentis mandati, propter infirmitatem, & inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex.* Secundo, quia grave jugum erat. Quam abrogationis rationem indicavit D. Petrus Act. 15. cum dixit: *Quid tentatis Deum imponere jugum super cervices Discipulorum, quod nec patres nostri, nec nos portare potuimus?* Tertio, quia continebat tantum figuras, quæ per Christum impletæ sunt. Unde Bernardus homil. 1. super Missus est: *Prodeunte fructu, Aor decidit, quia veritate apparente in carne, figura pertransit.* Vel, ut ait Hieronymus

mus in caput 4. ad Galatas; Priusquam Christi in toto orbe Evangelium coruscaret, habuerunt suum fulgorem præcepta legalia, postquam vero majus Evangelicæ gratiæ lumen effulsit, & Sol justitiæ toti mundo se prodidit, stellarum lumen absconditum est, & earum radii caligaverunt. Demum Christus (teste Apostolo ad Ephesios 2.) fecit utraque unum, id est ex duobus populis, Ethnico, & Judaico, fecit unum ovile, ac proinde debuit dissolvere medium parietem legis Mosaicæ, qui separabat unum populum ab alio, & ambos una eademque lege Evangelica concludere.

Dices, legem Mosaicam in sacris literis prædicari in æternum duraturam: Baruch. 3. *Hic liber mandatorum Dei, & lex, quæ est in æternum.*

Respondeo cum D. Thoma hic qu. 103. art. 3. ad 1. legem veterem duobus modis dici posse æternam: primo quoad præcepta moralia, quæ partim in Decalogo, partim vero in aliis Scripturæ locis continentur; hæc enim semper vigent, & vigeunt, cum sint juris naturalis: secundo etiam quoad cæremonialia, quandoquidem licet hæc abrogata sint, quoad significationem, durant tamen adhuc, & durabunt, quoad rem significatam, nempe Christum, & religionem Christianam. Addo, quod lex vetus, ejusque præcepta vocantur æterna, quia ad tempus valde longum fuere statuta, & sine certo termino in ipsa legis promulgatione definito: statuta enim, & præcepta, quæ ita feruntur, solent vocari perpetua; in communi usu loquendi; eodem sensu, quo leges omnes dicuntur esse perpetuæ.

Dico secundo, legem Mosaicam non cessasse ante Christi mortem. Ita communiter

docent Theologi, paucis exceptis, qui volunt legem Mosaicam cessasse ante mortem Christi, in ipsa institutione Baptismi, per quam cessavit obligatio Circumcisionis, & consequenter totius legis Mosaicæ, cujus obligatio in illa fundatur, & ab illa oriebatur, ut significat Paulus ad Galat. 3.

Probatur conclusio multipliciter. Primo quia lex Mosaica umbratilis erat, & figurativa, subindeque non cessavit, donec ejus umbræ, & figuræ impletæ fuerint. At illæ non fuere impletæ usque ad mortem, & passionem Christi, & antequam Christus jam expiraturus diceret, *Consummatum est*: Ergo lex Mosaica non cessavit ante Christi mortem, & passionem.

Secundo, Christus usque ad mortem legem servavit, & servari præcepit: nam Matth. 8. leproso sanato præcepit adire sacerdotem, ut secundum legem munus offerret, quod Moyses mandaverat. Et Matth. 23. dixit: *Super Cathedram Moysis sederunt Scribæ, & Pharisei; omnia ergo quæcumque dixerint vobis, servate, & facite*. Item pridie quam pateretur, cum Discipulis agnum paschalem immolavit: Ergo ante ejus mortem lex Mosaica non cessaverat, sed adhuc obligabat. Unde Lucæ 22. dicitur: *Venit dies azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha, &c.* id est necessitate præcepti, quod Christus, antequam moreretur, adimplere voluit.

Tertio, sicut translato sacerdotio, necesse est, ut & legis translatio fiat, ut ait Apostolus ad Hebræos 7. ita manente Sacerdotio legem manere necesse est: Sed sacerdotium legis Mosaicæ non fuit translatum usque ad passionem, & mortem Christi; Apostolus enim ad Hebræos 9. affirmat
prius

prius tabernaculum habuisse statum, donec per Christi mortem propalaretur sanctorum via : quandiu autem tabernaculum illud Mosaicum habuit statum, habuit & sacerdotium. Ergo lex Mosaica ante Christi mortem, & passionem non fuit abrogata.

Quarto, testamentum vetus, quod est idem, atque lex, non cessavit nisi per novum: Sed hoc non cœpit obligare nisi per mortem Christi, eo quod testamentum non valeat, nisi intercedat mors testatoris, ut ait Paulus ad Hebræos 9. & probat Ulpianus l. 1. ff. de testamentis : Ergo testamentum non cessavit usque ad mortem Christi.

Dices primo. Lucæ 16. dicitur: *Lex, & Prophetæ usque ad Joannem.* Et Matth. 11. *Omnes Prophetæ, & lex usque ad Joannem prophetarunt :* Ergo lex vetus cessavit, quando Joannes Baptista prædicare cœpit.

Sed nego consequentiam : sensus enim horum verborum est, quod lex, & Prophetæ usque ad Joannem prædixerint Christum esse venturum, ille autem jam venisse ostenderit. Vel quod lex, & Prophetæ, usque ad Joannem, promissiones temporales prædicaverint; exinde vero cœperit evangelizari regnū Dei, consistens in bonis spiritualibus. Hoc enim Christus dixit respondens Phariseis ipsū iridentibus, quod nimium affectum erga divitias reprehenderet, earumque contemptum doceret, quasi in hoc dissentiret a lege, & Prophetis promittentibus bona temporalia.

Dices secundo : Baptismus, qui est primum novæ legis sacramentum, fuit a Christo institutus ante mortem : Ergo præceptum Baptismi cœpit obligare ante mortem Christi, subindeque præceptum circumcisionis obligare desuit ante passionem Christi.

Respondeo , concessio Antecedente , ne-
 gando consequentiam. quamvis enim Baptis-
 mus fuerit a Christo institutus ante mortem,
 non fuit tamen in præcepto nisi post passio-
 nem, & resurrectionem Christi, ut docet D.
 Thomas 3. p. qu. 66. art. 2. his verbis : „ Ne-
 „ cessitas utendi hoc sacramento indicta fuit
 „ homini post passionem, & resurrectionem;
 „ tū quia in passione Christi terminata sunt
 „ figuralia sacramenta, quibus succedit Ba-
 „ ptismus, & alia sacramenta novæ legis; tum
 „ etiam quia per Baptismum configuratur
 „ homo passioni, & resurrectioni Christi, in
 „ quantum moritur peccato, & incipit nove
 „ justitiæ vitam; & ideo oportuit, Christum
 „ prius pati, & resurgere, quam hominibus
 „ indiceretur necessitas se configurandi mor-
 „ ti, & resurrectioni Christi. „ Unde licet
 instituto Baptismo, ante Christi mortem, &
 resurrectionem, non fuerit circumcisio neces-
 saria necessitate medii, cum ad delendum pec-
 catum originale illa non esset unicum me-
 dium, sed ad hoc sufficeret Baptismus; erat
 tamen necessaria necessitate præcepti, nam
 ita erat legi antiquæ inserta, ut signum es-
 set fidelium, qui legem illam profiteban-
 tur, illoque proinde uti, dum lex illa per-
 sisteret, necessarium fuit ex Dei præcepto.

Dico tertio, legem Mosaicam cessasse in
 ipsa Christi morte, & resurrectione. Est con-
 tra Scotum, Suarem, & alios, existimantes
 legalia non fuisse omnino, & complete extin-
 cta, nisi ipso die Pentecostes, in quo facta
 fuit sollemnis promulgatio legis Evangelicæ.
 Est tamen D. Thomæ hic quæst. 103. artic. 3.
 ad 2. ubi hæc scribit : „ Mysterium redemptio-
 „ nis humani generis completum fuit in pas-
 „ sione Christi; unde tunc Dominus dixit, con-
 „ sum-

„ summatum est, ut habetur Joan. 19. & ideo
 „ tunc totaliter debuerunt cessare legalia,
 „ quasi jam veritate eorum consummata; in
 „ cuius signum in passione Christi velum tem-
 „ pli legitur esse scissum, Matth. 27., & ideo
 „ ante passionem Christi, Christo prædican-
 „ te, & miracula faciente, currebant simul
 „ lex, & Evangelium; quia jam mysterium
 „ Christi erat inchoatum, sed nondum con-
 „ summatum; & propter hoc mandavit
 „ Christus Dominus ante passionem lepro-
 „ so, ut legales cæremonias observaret.

Idem docent SS. Patres. Augustinus enim
 serm. 124. de tempore sic ait: *Velum templi*
scinditur, quia Synagoga honore nudatur, ob-
servatio antiqua dissolvitur. Ambrosius lib.
 10. in Lucam c. 25. *Etiā velum templi scin-*
ditur, quo mysteriorum Synagoge prophanatio
declaretur. Cæsarius homil. 6. in Paschate,
 sub finem: *Velum templi scinditur. Velum*
ornamentum tabernaculi est: Coruscante igitur
gratia, Ecclesia edificatur, Synagoga destrui-
tur. Demum Leo Papa serm. 6. de Passione,
 Caiphā vestes proprias scindentem, quasi
 Christus blasphemasset, lepide irridet di-
 cens, Pontificem legis mox interituræ, per
 hanc vestium suarum scissuram, ostendisse
 se mox sui sacerdotii honore spoliandum.

Confirmatur ex communi consensu Hie-
 ronymi, & Augustini in Epistolis, quas
 sibi mutuo de legalibus scripsere, quibus
 docent, post mortem, & resurrectionem
 Christi legales cæremonias mortuas fuisse,
 id est vim obligandi amisisse, quamvis Hie-
 ronymus existimaverit, illas post mortem,
 & resurrectionem Christi nedum mortuas,
 sed etiam mortiferas fuisse, adeo ut qui-
 cumque eas servasset (seclusa ignorantia,

aut errore invincibili) peccasset: Ergo immerito, & sine sufficienti fundamento Scotus, & Suarez ab illis dissentiunt.

Potest insuper conclusio quatuor rationibus suaderi. Prima est: Cum lex Mosaica umbratilis, & figurativa fuerit, debuit, adveniente veritate, quam figurabat, cessare: Sed per Christi mortem, & resurrectionem impletæ fuerunt omnes figuræ antiquæ legis, ut Christus jam mortuus significavit, cum dixit, *Consummatum est*: Ergo in morte, & resurrectione Christi lex Mosaica cessavit, & penitus fuit abrogata. Unde Leo Papa serm. 7. de passione: *Unde umbræ cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento; hostia in hostiam transit, sanguine sanguis aufertur, & legalis festivitas, dum mutatur, impletur.*

Secunda: Christus in cœna ultima novum condidit testamentum, quod morte deinde, & resurrectione sua confirmavit: Ergo vetus quasi senio jam confectum, accedente tunc novo, extinctum est. Consequentia patet, valor enim testamenti posterioris revocat vim prioris, quotiescumque posterius conditur ad revocandum prius, ut patet in humanis: Atqui novum testamentum conditum est, ut prius revocaretur, ut faterentur omnes, docetque Apostolus ad Hebræos 10. his verbis. *Aufert primum, ut sequens statuatur. Et cap. 8. Dicendo novum, veteravit prius. Quod autem antiquatur, & senescit, prope interitum est*: Ergo &c.

Tertia ratio: Ad Romanos 7. ex eo quod sumus liberati a peccato, infert Paulus, quod sumus pariter & a iugo legis exempti: Sed in morte, & resurrectione Christi sumus a peccato liberati: Ergo & a lege veteri. Unde idem Apostolus ibidem

dem ait, quod sicut mulier in morte viri libera fit a lege matrimonii, ita Synagoga in morte Christi a legis obligatione liberata est.

Quarta ratio sumitur ex illo Apostoli ad Hebr. 7. *Translato sacerdotio, necesse est, ut & legis translatio fiat.* Ergo cessante sacerdotio veteris legis, ipsam quoque legem veterem cessasse necesse est; quandoquidem juxta Paulum, & rei veritatem, erat connexio, & concomitantia necessaria inter legem, & sacerdotium: Atqui sacerdotium veteris legis in ipsa Christi morte, & resurrectione cessavit: tunc enim sacerdotium Aaronicum totaliter fuit evacuatum, & in sacerdotium Christi translatum, ut colligitur ex illo Apostoli ad Heb. 9. *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum, per amplius, & perfectius tabernaculum, non manufactum, id est non hujus creationis, sed per proprium sanguinem introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa:* Ergo lex vetus in ipsa Christi morte, & resurrectione cessavit, & penitus abrogata est, etiam quoad praecepta moralia: nam quamvis haec etiam nunc retineant vim obligandi, non tamen quatenus praecepta legis Mosaicae sunt, sed quatenus sunt praecepta legis naturalis, quorum obligatio perpetua est.

Dixi autem, *in ipsa Christi morte, & resurrectione:* tum quia cum lex vetus non solum passionis, & mortis Christi, sed etiam ejus resurrectionis figura, & umbra extiterit, ante resurrectionem Christi nondum fuit perfecte completa, nec proinde totaliter extincta. Tum etiam, quia sacerdotium Aaron, quod erat proprium legis veteris, non debuit aboleri, donec sacerdotium Christi esset consummatum, & in per-

fectione, atque indefectibilitate constitutum, quod non habuit usque ad ejus resurrectionem, in qua ipse Christus vitam immortalem, & indefectibilem reassumpsit; unde tunc solum adimpleta fuit hæc prophetia Davidis: *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*. Adde, quod obligatio Baptismi, qui est totius legis Evangelicæ fundamentum, cœpit solum post resurrectionem Christi, cum ipsa die resurrectionis Christus ejus præceptum proposuerit, dicendo Apostolis: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Ergo tunc solum, & non ante cessavit lex vetus.

Contra istam conclusionem objiciunt Adversarii: Lex Mosaica non prius desinit, quam Evangelica cœperit obligare, cum generatio istius sit corruptio illius, juxta illud Apostoli ad Ephes. 2. *Legem mandatorum decretis evacuans*, id est legem Mosaicam decretis Evangelicis excludens, ut exponunt Chrysostomus, Theophylactus, & Oecumenius ibidem: Atqui lex Evangelica nō cœpit obligare ante diem Pentecostes: Ergo ante illum diem lex Mosaica obligare non desinit. Majorem ut certam supponunt, minorem vero sic probant. Lex ante sui promulgationem non obligat, ut docet S. Thomas supra quæst. 90. art. 4. Sed lex Evangelica non fuit promulgata ante Pentecosten: Ergo ante diem Pentecostes obligare non cœpit. Minor probatur; tum quia usque ad tempus Pentecostes Apostoli non proposuerunt populo publice Evangelium; tum etiam, quia quemadmodum lex vetus non fuit promulgata, nisi quinquagesimo die a Paschate Judæorum; ita non debuit lex nova promulgari, nisi post quinquaginta dies a Paschate, sive resurrectione Christi; promulgationem

nem enim legis Mosaicæ figuram fuisse promulgationis legis Evangelicæ, supra art. 2. in fine ostensum est.

Huic argumento, quod est præcipuum Adversariorum fundamentum, respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, duplicem esse legis promulgationem; unam essentialem, legi sufficientem, quæ fit, quando Princeps ut publica persona illam proponit, & intimat suis subditis in curia existentibus; altera est solemnis, & accidentalis, atque ad tollendam subditorum ignorantiam ordinata; quæ fit, cum lex a præcone per singulas provincias, aut per omnes præcipuas civitates publicatur. Quamvis ergo lex Evangelica hoc secundo genere promulgationis solum die Pentecostes promulgata fuerit ab Apostolis ut Christi præconibus: ipso tamen die resurrectionis fuit a Christo proposita, & intimata Discipulis, his verbis: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Unde a die resurrectionis cœpit habere vim legis ex se obligantis, quamvis hæc promulgatio non sufficeret ad tollendam ignorantiam illius, nec proinde ad reddendum homines inexcusabiles ab ejus transgressione. Ex quo patet ad primam probationem Minoris. Ad secundam vero similiter dico, legem Mosaicam promulgatione sufficienti ad rationem legis fuisse promulgatam ab eo tempore, quo Deus eam dedit Moyfi in monte Sina; tunc enim locutus est Deus ut Princeps, & Legislator, subindeque ex eo tempore præcepta illius legis lata a Deo vim legis habuerunt; adeo ut ipsius publicatio facta deinde a Moyse toti populo non habuerit vim promulgationis necessariæ ad essentiam legis, sed tantum

declarationis, ne homines ignorantia ab ejus obligatione excusari possent. Quare licet publicatio illa veteris legis facta per Moysen fuerit figura promulgationis legis Evangelicæ, faciendæ per Apostolos in die Pentecostes; hinc tamen non fit, istam fuisse necessariam ad rationem, & essentiam legis Evangelicæ, sed tantum ad tollendam ignorantiam ipsius.

Ad solutionem alterius argumenti, quod contra nostram conclusionem fieri posset, advertendum est, quod licet a passione, & resurrectione Christi, usque ad Evangelii divulgationem, lex antiqua mortua fuerit, ita ut nec obligaret, nec vim obligandi haberet; non tamen penitus erat inutilis, sicut est modo; sed quandiu permansit ejus bonitas, & non fuit mortifera, pueri Judæorum recipientes circumcisionem a peccato originali justificabantur, illique, qui bona fide legem illam observabant, salvabantur; divinam namque bonitatem decebat, ut quandiu sustinuit legem illam, non auferret ejus utilitatem, ut proderet illis, qui bona fide illam observabant; unde pro illis valebat dispensatio, & permissio per legem data repudiandi uxorem legitimam, & ducendi aliam, vel habendi plures simul.

§. IV.

Utrum lex Mosaica statim atque cessavit obligare, fuerit mortifera?

PArtem affirmantem tenuit olim D. Hieronymus, ut constat ex Epistola ejus ad Augustinum, quæ inter Epistolas ipsius Augustini-

gustini connumeratur undecima; distinxit enim solum duo tempora: unum ante passionem Christi, in quo legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatoriam, aut expiativam, pro suo modo; nec etiam mortifera, quia non peccabant ea observantes: alterum post passionem Christi, in quo non solum mortua (id est non habentia virtutem, & obligationem) sed etiam mortifera fuerunt, ita scilicet quod peccarent mortaliter, quicumque ea observarent. Oppositum docuit Augustinus Epist. 9. & 19. ad Hieronymum, ubi distinxit tria tempora. Unum ante Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud post tempus Evangelii divulgati, in quo legalia sunt mortua, & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet a passione Christi usque ad divulgationem Evangelii, in quo legalia quidem fuerunt mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea observare tenebatur; non tamen fuerunt mortifera, quia illi, qui ex Judæis conversi erant ad Christum, poterant illa licite observare, dummodo non sic ponerent spem in eis, quod ea reputarent necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi iustificare non posset. August. secutus est D. Th. hic quæst. 103. artic. 4. ad 3. alique Theologi communiter, cum quibus

Dico, legem Mosaicam non fuisse mortiferam statim atque cessare cœpit illius obligatio, sed aliquo tempore post illius abrogationem fuisse licitum servare illius præcepta caeremonialia, quamvis non esset necessarium.

Probatur efficaciter, quia ipsimet Apostoli usurparunt caeremonialia iis in locis, ubi iam

lex Mosaica defierat obligare, facta jam sufficienti promulgatione legis Evangelicæ : ut patet ex Actorum 16. ubi Paulus Timotheum ex patre Gentili natum circumcidit ; & cap. 18. ubi more Nazaræorum totondit caput in Cenchris ; & cap. 21. ubi de consilio Jacobi Apostoli, & seniorum, usus est legali purificatione cum Judæis, ut illos sibi conciliaret, & purificatus cum illis templum ingressus est. Demum cap. 15. ejusdem libri, in Concilio Apostolorum statutum fuit, ut Christiani abstinerent a sanguine, & a suffocato, quæ una erat ex cæremoniis legalibus.

Respondet D. Hieronymus Epistola citata, nunquam Apostolos post resurrectionem Christi legalia observasse secundum veritatem, sed solum ex quadam pia simulatione, ne scandalizarent Judæos, & eorum conversionem impedirent.

Verum si cæremoniæ illæ tunc fuissent mortiferæ, ut sentit Hieronymus, non licitum fuisset Apostolis eas simulatorie usurpare ; quia contra fidei professionem est, uti cultu superstitioso, & profiteri exterius falsam religionem, cujusmodi erat religio Judæorum quoad cultus illos, si jam erant superstitiosi, & mortiferi. Item si licuisset Apostolis uti simulatorie cultu superstitioso Judæorum, ut eos lucrarentur, quemadmodum ait Hieronymus, licuisset similiter uti simulatorie cultu superstitioso Gentilium, ut facilius eos converterent ; & nunc etiam liceret uti cæremoniis Judaicis, simulareque eorum fidem, ut eos lucrifaceremus, sicut contra Hieronymum recte argumentatur S. Augustinus Epistolis citatis. Addit S. Thomas loco supra citato, *indecens videri, quod Apostoli ea*

occultarent propter scandalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ, & doctrine, & simulatione uterentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium.

Potest insuper suaderi conclusio optima congruentia, qua utitur D. Augustinus ad probandum, post abrogationem legis Mosai-
cæ, per aliquod tempus fuisse licitum legalia servare, usque ad sufficientem divulgationem Evangelii, quamvis non esset necessarium. Sicut enim (inquit) solemus homines mortuos aliquandiu ante sepulturam servare, ut cum honore sepulturæ tradantur: ita decuit legalia, quæ ut viva post Christi mortem servari non poterant, ut mortua usque ad perfectam Evangelii divulgationem servari, ut cum honore mortua mater synagoga sepeliretur; & ne homines existimarent, si ea statim rejecta fuissent, veterem legem fuisse abominabilem, perinde ac Gentilium cultum, quem nulla unquam mora sustinere Apostoli voluerunt.

Dices. Si licitum erat post abrogationem legis Mosai-
cæ per aliquod tempus legalia servare, non potuit rationabiliter Paulus ad Galatas 2. reprehendere Petrum Apostolum, eo quod illa usurparet, seque a Gentilibus Antiochenis recens conversis segregaret, ut viveret Judaice cum Judæis, qui Jerosolymis a Jacobo advenerant: Atqui Paulus jure reprehendit Petrum, qui, ut dicitur ad Galat. 2. reprehensibilis erat: Ergo post abrogationem legis Mosai-
cæ non licitum fuit servare legalia.

Respondeo, negando sequelam Majoris: Petrus enim jure fuit reprehensus a Paulo, non quod simpliciter uteretur cæremoniis Judaicis, post abrogationem legis Mosai-
cæ, quod ipsemet Paulus sæpius fecerat, ut supra
ostem-

ostendimus, sed quod uteretur cum aliqua imprudentia, & scandalo infirmorum, adeo ut Christiani ex ejus facto inducerentur ad existimandum observationem legalium esse adhuc necessariam, & ita quodammodo cogerentur judaizare, ut significant verba illa Pauli ad Petrum ad Galat. c. 2. *Situ Judæus cum sis, gentiliter vivis, & non judaice, quomodo cogis gentes judaizare?* Solutio est D. Thomæ hic q. 103. art. 4. ad 2. ubi hæc scribit: *Non peccavit Petrus in hoc, quod ad tempus legalia observabat, quia hoc sibi licebat tanquam ex Judæis converso; sed peccabat in hoc, quod circa legalium observantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Judæos, ita quod ex hoc sequeretur Gentilium scandalum.*

Quæres, quo præcise tempore cœperit lex Mosaica esse mortifera?

Respondeo hoc esse dubium, & incertum, valde tamen probabile esse, quod plerique Theologi docent, illam solum cœpisse esse mortiferam quadragesimo circiter post Christi mortem anno, postquam Evangelium sufficienter jam toto orbe Judæis promulgatum fuit per Apostolos, templumque Jerosolymitanum, una cum statu Reipublicæ Judaicæ, a Romanis Imperatoribus eversum; tunc enim non erat amplius necessarium deferre honorem Synagogæ jam extinctæ, aut uti condescensu erga Judæos, tandiu Dei vocationi rebelles.

CAPUT X.

De lege divina nova, sive Evangelica.

Certum de fide est, Christum non solum ab antiqua lege nos liberaſſe, ſed etiam novam inſtituiſſe, ad Chriſtianos pertinentem; hoc enim plura utriuſque teſtamenti teſtimonia aperte declarant, & Tridentinum ſeſſ. 6. can. 12. confirmat, anathemate damnans eum, qui dixerit, *Chriſtum Jeſum a Deo hominibus datum fuiſſe ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legiſlatorem, cui obediant.* Ratio etiam ſuffragatur: Nullum enim regnum, nullave communitas perfecta, civilis, aut Eccleſiaſtica, poteſt ſine legibus convenienter gubernari, ſtabiliter conſervari, atque ad finem propoſitum efficaciter dirigi, ut lumine ipſo naturali, & experientia notum eſt; cum igitur Chriſtus Eccleſiam inſtituerit, ut novum regnum ſpiritale, debuit leges illi dare, per quas in ſua inſtitutione gubernari, conſervari, & ad finem propoſitum, qui eſt ſalus æterna, promoveri poſſit. Unde Iſaiæ 3. de Meſſia dicitur: *Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus rex noſter, ipſe ſalvabit nos.*

Neque obest illud Joan. 1. *Lex per Moſem data eſt, gratia autem, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*, quo ſignificari videtur, Moſem fuiſſe legiſlatorem, non vero Chriſtum, ipſumque nullam tuliſſe legem, ſed ſolum gratiam, & juſtificationem nobis promeruiſſe. Reſpondetur enim, non ideo gratiam dici per Chriſtum factam, legem vero per Moſem datam, quod Chriſtus nullam
le.

legem tulerit, sed quia Moyses dedit Judæis nudam legem sine gratia, id est legem præcipientem, sed non juvantem; Christus vero dedit nobis legem cum gratia, id est legem præcipientem, & adjuvantem. Quam ob causam vocatur ab Apostolo *lex Spiritus*, & a Christo *jugum suave, & onus leve*.

Lex nova a Christo data præcepta triplicis generis continet, nempe moralia, sacramentalia, & fidei; inter quæ hoc intercedit discrimen, quod moralia, cum sint juris naturalis, non fuerunt a Christo instituta, sed tantum explicata, & vindicata ab erroribus, quibus ex hominum malitia fuerant involuta. Sacramentalia vero instituta sunt a Christo, ut essent loco veterum, quæ ab ipso abrogata sunt. Præcepta vero fidei de novo instituta non sunt, sed tantum ex implicitis facta fuerunt magis clara, ita ut nunc explicite mysteria quædam credere teneamur, quæ in lege veteri implicite duntaxat credebantur: cuiusmodi sunt nativitas, passio, & mors Christi, quæ a Judæis obscure credebantur, sed expresse creduntur a Christianis.

Lex vetus, & lex nova, seu Evangelica in multis conveniunt, & in multis discrepant. Conveniunt primo in eo, quod sicut lex Moisaica promulgata est die quinquagesimo post Pascha, id est in die Pentecostes, sic etiam lex Evangelica, ut constat Actuum 2. Secundo, sicut illa in monte Sina, ita ista in monte Sion promulgata est, juxta illud Isaïæ 2. *De Sion exhibit lex, & verbum Domini de Jerusalem*. Tertio, sicut ibi audita sunt tonitrua, & fulgura, ita hic factus est repente de cælo sonus, tanquam advenientis spiritus vehementis. Quarto, sicut ibi apparuit ignis, & fumus; ita

ita hic apparuerunt dispersitæ lingue tanquam ignis. Quinto, sicut ibi timore percussi sunt Iudæi, ita hic Apostoli. Sexto sicut ibi Angelus clangore buccinæ verba Decalogi perstrepebat, ita hic tuba Euangelica Apostolorum ore insonuit, ejusque sonus in omnem terrarum orbem exivit. Demum quemadmodum in propitiatorium vertebant vultus duo Cherubini, ita duæ leges, Mosaica, & Euangelica, in Christum, veluti magnum quoddam mundi propitiatorium, oculos vertunt; cum eadem Christi gratia populus Judaicus, qui Christi adventum præcessit, & Christianus, qui sequitur, salvus factus sit, & eodem immaculati agni sanguine redemptus. Unde Augustinus epist. 157. ad Optatum: *Cum omnes justī, id est veraces Dei cultores, sive ante incarnationem, sive post incarnationem Christi, nec viverent, nec vivant, nisi ex fide incarnationis Christi, in quo est gratiæ plenitudo, profecto, quod scriptum est Act. 4. Non est aliud nomen sub cælo, in quo oporteat nos salvos fieri, ex illo tempore valet ad salvandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est.*

Discrepant vero duæ illæ leges, primo in eo, quod Mosaica scripta sit in tabulis lapideis, ministerio Angelorum, Euangelica vero per Spiritum Sanctum hominum cordibus insculpta, juxta illud Jeremiæ 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam.* Unde Theophylactus in c. 3. epist. 2. ad Corinth. *Quanto intervallo spiritus ab atramento distat, & cor a lapide, tanto & novum a lege discrepat testamentum.* Et Augustinus de spir. & lit. cap. 17. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic*
in

in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecus posita est, qua iniusti terrentur, hic intrinsecus data est, ut justificarentur. Et rursus cap. 21. Distat a vetere testamentum novum, eo quod per novum scribitur lex Dei in corde fidelium, quæ per vetus in tabulis scripta est. Nec istam inscriptionem, quæ justificatio est, poterat efficere in Judeis lex in tabulis scripta. Succinit tanto magistro dignus discipulus Prosper lib. contra Collatorem cap. 22. his verbis: In cordibus digito suo Deus, id est Spiritu Sancto, scribit novum testamentum, ut legis plenitudinem, & opera charitatis naturaliter exequantur, reformata scilicet, renovataque natura.

Secundo differunt lex vetus, & nova in eo, quod lex nova, cum habeat præsentem Christum, ejus authorem, & institutorem, qui potuit ex perfecta iustitia mereri, & Deo satisfacere pro hominibus, & contineat sacramenta, quæ habent vim causandi gratiam, & sunt veluti vasa illam continentia, habet vim justificandi ex propriis; secus lex vetus, cum utroque caruerit. Unde D. Thomas hic q. 107. ar. 1. ad 2. & D. Augustinus pluribus in locis affirmant, illos, qui in veteri testamento fuerunt Deo accepti per fidem, secundum hoc ad novum testamentum pertinuisse; non enim justificabantur, nisi per fidem Christi, qui est author novi testamenti, juxta illud 1. ad Corinth. 2. *Bibebant autem de spiritali consequente eos petra, petra autem erat Christus.*

Hinc intelliges, legem veterem recte speculo comparari, quod maculas quidem ostendit, sed non aufert; legem vero novam aquæ, quæ non solum sordes valet ostendere, sed

sed & abstergere : unde Ezechiel. 25. Dominus fidelibus novæ legis pollicetur : *Esfundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.*

Tertium discrimen consistit in eo, quod vetus testamentum fuit timoris, novum est amoris; fuit enim illud servorum, quorum est timor; istud filiorum, quorum est amor erga patrem. Unde Augustinus lib. adversus Adamantium cap. 17. *Hec est brevissima, & apertissima differentia duorum testamentorum, timor, & amor.* Sicut ergo timor prior est amore, sic testamentum vetus prius fuit novo; & sicut timor locum præparat charitati, cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum; ita testamentum vetus præparavit locum testamento novo, quo adveniente, abrogatum fuit.

Ex hoc sequitur quartum discrimen : in veteri enim testamento mysteria fidei, præsertim Trinitatis, & Incarnationis, erant obscure, & imperfecte cognita; in novo clare, & expresse sunt revelata : quia nimirum servi non tam perfecte sciunt consilia, & secreta patris familias, quam filii. Unde Christus Joan. 14. Discipulis dicebat : *Jam non dicam vos servos, quia servus nescit, quid faciat dominus ejus.* Hanc differentiam indicavit Augustinus, cum dixit, vetus testamentum esse occultationem novi, & novum esse revelationem veteris, & propter hoc Moysen, cum loqueretur ad populum, faciem velasse, Christum vero nobis revelata facie locutum esse, ut ait Apostolus 2. ad Corinth. 3.

Ex hoc intelliges, quod sicut hemisphærium eo magis clarescit, quo magis ei sol appropinquat; ita status veteris legis, secundum

dum maiorem ad Christum, & Euangelium propinquitatem, maiorem cognitionis divinatorum mysteriorum claritatem, & illustrationem accepit, & ut loquitur Gregorius Papa homil. 16. super Ezechielem: *Secundum incrementa temporum crevit scientia Sanctorum Patrum, & quanto viciniore adventui Salvatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.*

Quintum discrimen inter novum, & vetus testamentum consistit in eo, quod novum cœli fores aperuit, quas vetus aperire non potuit, ut declarat Apostolus ad Hebræos 9. his verbis: *In secundo tabernaculo semel in anno solus Pontifex introibat, non sine sanguine, quem offerret pro sua, & populi ignorantia, hoc significante spiritu Sancto, nondum propalatam esse sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum: Hoc est: in Sancta Sanctorum, quæ templi pars erat intima, & cæteris præstantior, solus Pontifex semel in anno introibat, cæteri vero sacerdotes eo ingressu prohibebantur; quia occlusionem intimi adyti, & partis templi præcellentioris, adumbrabat Spiritus Sanctus, viam in cœlum fuisse occlusam, quandiu vetus testamentum ratum fuit. Novi autem testamenti author Christus, primus omnium cœlum penetravit, cœlestemque viam, ac fores aperuit. Quam ob causam duodecim portas cœli patentes vidit Joannes Apocal. 21. *Portæ (inquit) ejus non cludentur. Ab oriente portæ tres, ab Aquilone portæ tres, ab Austro portæ tres, & ab Occasu portæ tres.* Versus omnes cœli plagas portæ patent, quia totius orbis habitatoribus patent, non veteris, sed novi beneficio testamenti.*

Demum, omiſſis pluribus aliis inter veterem, & novam legem differentiis, hæc præcipua, & veluti capitalis eſt, quod lex vetus fuit umbra, & figura novæ, nova autem veteris perfectio, & complementum. Unde Hieronymus lib. 1. adverſus Pelagianos cap. 9. *In lege promittitur, in Evangelio impletur: ibi initia, hic perfectio eſt: in illa operum fundamenta jaciuntur, hic fidei, & gratiæ culmen imponitur.* Et Bernardus homil. 1. ſuper *Miſſus eſt*, docet, quod ſicut fructus tam ſeminis, quam florum finis, & complementum eſt; ita Chriſtus finis fuit, perfectio, & complementum veteris legis. Alia ſimilitudine utitur Chryſoſtomus (vel ut alii volunt, Viſtor Antiochenus) exponens illud, quod habetur Marci 4. *Ultro terra fructificat primum herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum in ſpica.* Subdit enim: *Primo herbam fructificat in lege naturæ, poſtmodum ſpicas in lege Moyſi, poſtea plenum frumentum in Evangelio.*

TRACTATUS VII.

D E

G R A T I A.



Um juxta Auguſtinum lex data fuerit, ut gratia quæreretur; gratia vero, ut lex adimpleretur, non incongrue tractationi de legibus tractatum de gratia ſubjungimus, in quo prius de ejus neceſſitate agemus; deinde varias ejus diſiſiones breviter explicabimus; poſtea diſſeremus de gratia habituali, quæ eſt præ-

præcipua, & nobilissima species gratiæ, ejusque essentiam, proprietates, causas, & effectus exponemus.

Sed priusquam de illis agamus, duo breviter hic præmittenda sunt. Primum est, nomine gratiæ significari dona gratis, & liberaliter a Deo collata; unde cum hujusmodi dona triplicis generis sint, triplex etiam est gratiæ acceptio, & significatio: una larga, & impropria, quæ comprehendit quodcumque beneficium a Deo nobis gratis, & liberaliter concessum, sive ad naturam pertineat, sive supra naturam sit: unde Patres sextæ Synodi actione 11. in epistola ad Sophronium, Angelorum immortalitatem, licet ipsis connaturalem, nomine gratiæ afficiunt; & Augustinus epist. 95. & 105. observat, rerum creationem, & conservationem gratiam vocari posse, quia gratis, & liberaliter a Deo conceditur. Hanc gratiam non negavit Pelagius, imo Patres Concilii Palæstini fefellit, concedens necessitatem gratiæ ad opera salutaria, sed gratiæ nomine dolose beneficium creationis, seu liberum arbitrium, gratis a Deo nobis concessum, intelligens, ut testatur Augustinus serm. 11. de verbis Apostoli cap. 7. ubi de Pelagianis ait: „ Disputantes contra gratiam pro „ libero arbitrio, fecerunt auribus piis, & „ catholicis offensionem, cœperunt horreri, „ cœperunt ut certa perniciēs devitari, cœpit „ de illis dici, quod contra gratiam disputa- „ rent, & invenerunt ad relevandam istam in- „ vidiam tale commentum: non, inquit, con- „ tra gratiam Dei disputo, unde probes? eo „ ipso, inquit, non contra gratiam Dei dispu- „ to, quod liberum arbitrium defendo. Videte „ acumen, sed vitreum; lucet quasi vanitate: „ sed

„ sed frangitur veritate „. Alia acceptio gratiæ est magis propria, & non se extendit ad quodcumque donum, in creatione gratis, & liberaliter a Deo concessum, sed duntaxat ad dona aliqua naturalia, omnino indebita, quale in statu naturæ integræ fuit donum integritatis, & cuiusmodi sunt in statu naturæ lapsæ auxilia quædam intra ordinem naturæ specialia, quæ dantur ad aliqua opera difficilia, & heroica ordinis naturalis exercenda, ut infra patebit. Tertia demum est maxime propria, & significat solum dona, & beneficia supra totum naturæ debitum nobis per Christum exhibita, in ordine ad nostram salutem: & hæc est propria, & theologica gratiæ consideratio, de qua in hoc Tractatu præcipue acturi sumus, quamvis de gratia secundo modo accepta mentionem interdum facturi simus.

Secundo explicandum est, qua ratione D. Thomas hic qu. 109. in titulo, gratiam *principium exterius humanorum actuum* appellet: cum enim gratia tum habitualis, tum actualis intrinsece animæ, vel potentiis ejus inhæreat, videtur quod eam appellare non debuerit principium extrinsecum actuum humanorum. Unde aliqui dicunt titulum esse mendosum, & aliter esse legendum, scilicet *de exteriori principio humanorum actuum*, nempe de Deo, quatenus per gratiam nos movet. Sed melius respondetur, S. Doctore appellare gratiam *principium exterius humanorum actuum*, non inhæsiue, sed egressiue; quia licet ponat aliquid in anima vel per modum habitus, ut gratia sanctificans, vel per modum motionis, ut gratia auxilians; illud tamen ex intrinsecis naturæ non dimanat, sed ab exteriori principio, Deo scilicet, ut operante supra totam natu-

naturæ exigentiam, procedit. Sicut lapis dicitur moveri a principio extrinseco, quia licet impulsus illi inhæreat; tamen a principio exteriori causatur.

C A P U T I.

De necessitate gratiæ ad cognitionem veri.

CUM veritates aliæ sint naturales, aliæ supernaturales, ut necessitas gratiæ in ordine ad cognitionem veri clarius elucescat, de utrisque hic agendum est, & primo quidem de cognitione veritatum naturalium, id est quæ ex primis principiis per evidentem consequentiam possunt deduci, & ex sensibilibus cognosci; postea vero de cognitione veritatum supernaturalium, quæ nullam habent cum principiis naturalibus connexionem, & omnia sensibilia, ac naturalia transcendunt; quales sunt mysteria nostræ fidei, & veritates a Deo revelatæ.

§. I.

Homo sine auxilio Dei speciali, & cum solo generali concursu potest plures, imo & singulas divisivè veritates naturales cognoscere, non tamen omnes collectivè.

PRIMA pars est contra Vasquem, quem ex nostris novissime secutus est P. Vincentius Contensonus tomo 5. dissert. 2. cap. 1. Est tamen D. Thomæ hic qu. 109. art. 1. ubi sic ait: *Ad cognitionem cujuscunque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus a Deo movea-*

venitur ad suum actum, non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam, quæ excedunt naturalem cognitionem.

Respondent Adversarii, D. Thomam his verbis solum excludere necessitatem novæ illustrationis superadditæ lumini naturali intellectus humani, non tamen necessitatem auxilii Dei specialis distincti a generali ejus concursu.

Sed contra; Licet D. Thomas loco citato asserat, hominem indigere auxilio Dei ad cognitionem cujuscumque veritatis, nomine tamen auxilii divini non intelligit donum speciale gratiæ actualis, sed generalem duntaxat concursum primæ causæ cum omnibus causis secundis; loquitur enim de auxilio Dei communi intellectui, & cæteris agentibus creatis, ut constat manifeste ex eo, quod immediate ante verba citata comparet intellectum humanum cum aliis agentibus creatis quantum ad indigentiam auxilii divini, quod appellat *motionem ad agendum*: auxilium autem Dei, commune intellectui, & aliis causis secundis, non est speciale, sed generale, ut constat: asserit ergo S. Doctor, intellectum hominis, cum solo concursu Dei generali, absque dono speciali gratiæ, etiam actualis, & naturalis ordinis, aliquas veritates naturales posse cognoscere.

Confirmatur: D. Thomas ait, quod *ad cognitionem cujuscumque veri indiget homo auxilio divino*: Sed homo non indiget auxilio speciali gratiæ, etiam actualis, & naturalis ordinis, ad cognitionem cujuscumque veri ordinis naturalis, v.g. ad cognitionem pri-

morum principiorum, quam habet a natura insitam, ut de se patet: Ergo D. Thomas non loquitur de speciali Dei auxilio, sed solum de concursu, & auxilio generali.

Confirmatur amplius ex alio ejusdem S. Doctoris testimonio, desumpto ex 2. sent. dist. 28. qu. 1. art. 5. in argumento *sed contra*, in quo sic concludit: *Ergo intellectus sine omni gratia superaddita veri cognitionem habere potest*. Ubi per verba illa, *sine omni gratia*, excludit necessitatem cujuscumque gratiæ, sive habitualis, sive actualis, sive ordinis naturalis, sive supernaturalis, ad cognoscendas veritates naturales. Unde 1. p. qu. 93. art. 3. sic ait: *Omnia illa, quæ virtualiter existunt in primis principiis per se notis, naturaliter homines cognoscere possunt*.

Potest insuper eadem pars probari hac ratione, quam idem S. Doctor loco citato insinuat: Quælibet creatura potest, cum solo generali Dei concursu, actus sibi connaturales, & proportionatos elicere, ut sol illuminare, ignis calefacere, visus colores, & auditus sonos percipere: Ergo similiter intellectus, cum eodem concursu, & sine auxilio Dei speciali, potest cognoscere veritates naturales, quæ ex primis principiis per evidentem consequentiam possunt deduci, & ex sensibilibus cognosci; cum naturaliter habeat (inquit S. Doctor) *intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad aliqua intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire*. Alioquin (ut ait idem Doctor Angelicus in 2. dist. 28. qu. 1. art. 5.) *Natura humana aliis imperfectior esset, quæ non sibi sufficeret in naturalibus operationibus, & intellectus esset deterioris*
con-

conditionis, quam aliæ formæ, & potentia naturales, cum tamen sit illis perfectior, & activior, utpote immaterialior.

Respondet Contentsonus supra citatus, duplex inter intellectum, & cæteras formas, & potentias naturales discrimen reperiri. Primum est, quod cæteræ formæ, & potentia naturales non sunt ullo vulnere lauciata, sicut intellectus per peccatum originale manet vulnere ignorantia læsus. Secundum, quod aliæ formæ, & potentia non sunt indifferentes, sed determinatæ ad sua objecta; intellectus vero ad verum, & falsum indifferens est; unde quod determinetur ad verum potius, quam ad falsum, indiget auxilio Dei intra ordinem naturalem speciali.

Sed contra primo: Etsi per peccatum originale lumen naturale intellectus nostri fuerit læsum, sive attenuatum, non tamen fuit totaliter extinctum, ut de fide certum est: Ergo cum solo generali Dei concursu plures veritates naturales, saltem ex faciliioribus, & per se notis, vel quæ ex primis principiis per evidentem consequentiam possunt deduci, cognoscere potest. Patet consequentia: nam lumen attenuatum, etsi non intense, potest tamen lucere, & homo ægrotus potest aliquos passus elicere, etsi non sicut homo sanus: item potentia visiva, quantumcumque læsa, & debilitata, dummodo non sit totaliter extincta, potest absque speciali Dei auxilio plura objecta videre, ea præsertim, quæ maxime visibilia sunt.

Confirmatur: Voluntas hominis magis est læsa per peccatum originale, quam ejus intellectus; magisque indifferens ad bonum, & malum, quam ille ad verum, &

falsum; & tamen non obstante hac plaga, & indifferentia, voluntas humana in statu naturæ lapsæ potest sine gratia, seu auxilio Dei speciali elicere plures actus honestos, & moraliter bonos, ut colere parentes, succurrere egenis, &c. ut capite sequenti contra prædictum Authorem ostendamus: Ergo a fortiori intellectus, non obstante vulnere ignorantiae, per peccatum originale inflicto, & indifferentia, quam habet ad verum, & falsum, cum solo generali Dei concursu, plures veritates naturales cognoscere potest.

Addo, quod sicut voluntas ex sua naturali inclinatione propensa est in bonum honestum, ita intellectus naturaliter inclinatur in verum sibi proportionatum; unde falsitas est contra ejus naturam, sicut peccatum dicitur esse contra naturalem inclinationem hominis: Ergo sicut voluntas ratione propensionis naturalis, quam habet ad bonum honestum, potest naturaliter, & secluso speciali Dei auxilio plures actus honestos, & moraliter bonos elicere; ita & intellectus plures veritates naturales cognoscere.

Quod vero singulas cognoscere possit, hac ratione suadetur: Maxima, & difficillima veritatum naturalium cognitio est illa, quæ habetur de Deo ex effectibus naturalibus, utpote quæ sit de objecto maxime immateriali, & a sensibus remoto: Sed in statu naturæ lapsæ potest divinitas naturaliter ex creaturis ab homine cognosci, ut constat ex illo ad Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*: & ex illo Sapient. 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit horum creator*

ror videri: Ergo a fortiori quæcumque alia veritas naturalis inferior poterit naturaliter, seu absque auxilio Dei speciali cognosci.

Quod autem non valeat homo in statu naturæ lapsæ totam veritatum naturalium collectionem sine gratia, seu auxilio speciali attingere, ostenditur contra Cajetanum. Potentia infirma, & vulnerata non potest præstare totum id, quod facere potest potentia sana, & integra: Sed attingere omne verum speculabile, nedum divisivè, sed etiam collectivè, est actus potentia intellectivæ sanæ, & integræ: Ergo intellectus hominis lapsi, vulnere ignorantia affectus, non potest, nisi sanetur per gratiam, seu speciali auxilio confortetur, totam veritatum naturalium collectionem attingere.

Confirmatur: Voluntas propter vulnus malitiæ non potest omnia præcepta legis naturæ collectivè sumpta adimplere, ut infra patebit: Ergo pariter intellectus, propter vulnus ignorantia, non poterit omne verum collectivè cognoscere.

Respondet Cajetanus, vulnus ignorantia ex peccato originali proveniens esse tantum in intellectu practico, non autem in speculativo; subindeque non impedire, quod homo in statu naturæ lapsæ omne verum speculativum collectivè attingat, sed solum omne verum practicum, seu ad operationem ordinatum.

Sed contra: D. Thomas 4. contra Gent. c. 52. dicit, quod *inter spirituales pœnas culpæ originalis potissima est debilitas rationis, ex qua contingit, quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, & de facto labitur in errorem, & appetitus bestiales omnino*

superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis. Quibus verbis primo constituit vulnus ignorantiae in intellectu speculativo, & deinde in practico, quatenus non potest bestiales superare appetitus. Et in hac parte supra q. 85. art. 3. ad calcem corporis articuli ait: Per peccatum ratio hebetatur praecipue in agendis. Ubi ly praecipue denotat rationem hebetari etiam in speculabilibus, licet minus principaliter. Unde hic art. 2. ad 3. asserit, quod magis natura humana corrupta est per peccatum, quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri. Ergo juxta D. Thomam, vulnus ignorantiae ex peccato originali proveniens, non est tantum in intellectu practico, sed etiam in speculativo.

Probatur secundo eadem tertia pars assertionis hoc discursu: Ad agendum non solum requiritur potentia physica, sed etiam moralis, & expedita, seu ab omnibus impedimentis libera: At in homine lapsa, licet sit potentia physica ad totam veritatum ordinis naturalis collectionem, eo quod illae contineantur in linea entis sensibilis, quod est objectum proportionatum nostri intellectus, pro statu conjunctionis cum corpore; non tamen potentia moralis, & expedita, cum in statu naturae lapsae plura sint impedimenta, quibus quasi ligatur, & impeditur, ne possit totam illam collectionem attingere, nimirum brevis vita, indispositio corporis, hebetudo sensuum, rebellio, & perturbatio passionum, sollicitudo frequens circa temporalia; & similia, quae insinuari videntur verbis illis Sapient. 9. *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*: Ergo non potest.

potest homo in statu naturæ lapsæ, sine speciali Dei auxilio, totam veritatum naturalium collectionem attingere.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam partem assertionis: SS. Patres interdum asserunt, omnem nostram cognitionem descendere a Patre luminum, & omne verum, a quocumque dicatur, esse a Spiritu Sancto: Ergo censent neminem, sine speciali Dei gratia, posse ullam veritatem cognoscere. Unde Deum orabant ad illam obtinendam, ut constat de S. Thoma, qui hanc precandi formam studiis suis præmittere solebat: *Creator ineffabilis, qui verus fons luminis, & sapientiæ diceris, infunde super intellectus mei tenebras radium tuæ claritatis, duplicem a me removens privationem, & tenebras, peccatum scilicet, & ignorantiam, &c.*

Respondeo, vel SS. Patres loqui de cognitione aliquo modo supernaturali, & ad salutem conducente, quam fatemur non haberi sine gratia; vel solum indicare scientiam, & cognitionem veritatum naturalium manare a Deo ut authore naturæ, & per concursum generalem, intellectum moventem ad verum intelligendum, ut exponit S. Thomas q. 24. de verit. art. 14. in resp. ad argumentum *sed contra*, & hic art. 1. ad 1. his verbis: *Ad primum dicendum, quod omne verum, a quocumque dicatur, est a Spiritu Sancto, sicut infundente naturale lumen, & movente ad intelligendum, & loquendum veritatem, non sicut ab inabitante per gratiā.*

Ad illud, quod subditur de oratione, dicendum est, quod D. Thomas, & alii sancti vel postulabant a Deo in oratione notitiam veritatum supernaturalium, vel remotionem impedimentorum, ad hoc ut plenius, clarius, ac facilius cognoscerent veritates naturales. Addo nos posse pro veri affectione orare, quando illa habet aliquid fallibilitatis, & contingentiae, sicut ob eandem rationem oramus pro pluvia, & serenitate obtinenda: De quo fusius capite sequenti.

Objicies secundo contra secundam partem: Voluntas ratione vulneris a peccato originali contracti, impotens moraliter mansit ad aliqua opera moraliter bona ordinis naturalis, v.g. ad diligendum Deum ut authorem naturae, vel ad superandam gravem tentationem contra praecepta naturalia; unde non potest talia opera sine gratia, seu speciali auxilio ordinis naturalis exercere, ut infra patebit: Ergo similiter intellectus, ob vulnus ignorantiae, nisi simili auxilio roboretur, non poterit singulas veritates naturales cognoscere.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia etsi utraque potentia per peccatum vulnerata remanserit, diversimode tamen: intellectus enim non fuit vulneratus circa prima principia, ex quibus ad conclusiones cognoscendas procedit, sed solum in extrinsecis, quae intellectui deserviunt, puta quia sensus externi fuerunt debilitati, vita abbreviata, & plures necessitates ad illam debite conservandam contraximus. Voluntas autem vulnerata fuit erga finem, qui est principium in operabilibus, quatenus per culpam originalem a
fine

fine ultimo mansit averſa; unde non mirum, quod debilitata intrinſece in principio recte operandi, a quo omnis ejus motio incipit, non poſſit aliqua opera moraliter bona ordinis naturalis, ob illorum difficultatem, ſine auxilio ſpeciali exercere, bene tamen intellectus ſingulas veritates naturales cognoſcere.

Objicies tertio cum Cajetano contra tertiam partem aſſertionis: Vulnus ignorantie ex peccato originali proveniens non afficit intellectum ſpeculativum, ſed duntaxat practicum: Ergo homo in ſtatu nature lapſe poteſt abſque auxilio ſpeciali omnes veritates ſpeculativas collective ſumptas cognoſcere. Conſequentia patet ex ſupra dictis. Antecedens vero probat Cajetanus ex D. Thoma ſupra q. 85. art. 3. ubi aſſignando potentias, quæ per peccatum vulneratæ remanſerunt, aſſerit unam ex illis eſſe *rationem, in qua eſt prudentia*: id eſt (ut interpretatur idem Author) rationem, prout ſubeſt prudentie: Sed ratio, prout ſubeſt prudentie, eſt practica, & non ſpeculativa: Ergo ex D. Thoma ſolus intellectus practicus per peccatum originale vulneratus eſt.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad illius probationem dico, gloſſam illam Cajetani non eſſe bonam, nec textui conſonam. nam S. Doctor ibidem ait, vulneratam fuiſſe voluntatem, in qua eſt juſtitia; & tamen ex hoc inferre non licet, voluntatem ſolum accepiſſe vulnus malitie, prout juſtitie ſubeſt; nam verba illa non faciunt ſenſum duplicativum, ſed ſpecificativum. Cum ergo dicit, vulneratam eſſe rationem, in qua eſt prudentia, ſolum vult, rationem practica, in qua reſidet

prudentialia, præcipue vulneratam fuisse, ut expresse intendit ad finem corporis ejusdem articuli, verbis istis, quæ supra retulimus: *Per peccatum ratio hebetatur præcipue in agendis.*

Objicies quarto: Quælibet creatura potest cum solo concursu generali exire in actum suæ formæ, sive virtuti naturali proportionatum, ut docet D. Thomas hic art. 1. Sed cognoscere omnes veritates naturales collectivæ, est actus proportionatus lumini naturali intellectus nostri, etiam in statu naturæ lapsæ, cum ille habeat pro objecto proportionato ens sensibile, seu cognoscibile per species a sensibus ministratas, sub quo omnes veritates naturales continentur, cum per eas (ut supra declaravimus) illas tantum intelligamus, quæ ex sensibus cognosci possunt: Ergo potest homo in statu naturæ lapsæ omnes veritates naturales collectivæ cognoscere.

Respondeo distinguendo Majorem: quælibet creatura potest cum solo concursu generali exire in actum suæ formæ, sive virtuti proportionatum, proportionem tam morali, quam physica, concedo majorem: proportionem tantum physica, nego majorem. In statu autem naturæ lapsæ, licet collectio omnium veritatum naturalium sit proportionata intellectui humano, proportionem physica, non tamen morali, ob plura impedimenta extrinseca supra adducta, quibus in tali statu potentia cognoscitiva ligatur, & impeditur, ne exeat in actum suæ virtuti proportionatum.

Dices. Non obstantibus illis impedimentis, potest homo singulas veritates naturales cognoscere: Ergo & omnes collectivæ, cum a singulis enumeratis ad omnia simul ascendendo valeat

valeat consequentia, ut si dicatur, hic homo est risibilis, & ille, & iste, & sic discurrendo per singulos: Ergo omnis homo est risibilis, vel omnes homines collective sumpti sunt risibiles.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam, & ad ejus probationem dico, modum arguendi a singulis ad omnia simul ascendendo, esse bonum, quando consequens eodem modo sumitur, ac antecedens, secus vero si alio modo sumatur: v. g. si dicerem, hic equus separatus ab alio non potest trahere currum, nec ille, nec iste; ergo nec omnes equi simul, & collective sumpti, non valeret discursus, quia procederetur a sensu divisivo ad collectivum. Ita similiter, quamvis hæc argumentatio sit bona, potest intellectus hanc, & illam, & istam veritatem, enumerando omnes divisive, cognoscere; ergo & omnes similiter divisive: ista tamen non valet, intellectus potest hanc, & illam, & istam veritatem cognoscere divisive, ergo & omnes collective, quia idem committitur defectus, & arguitur a sensu divisivo ad collectivum.

Dices rursus. Intellectus, cum sit potentia spiritualis, quo plures veritates cognoscit, eo fit potentior ad alias cognoscendas: Ergo tandem poterit ad totam veritatum naturalium collectionem pervenire.

Respondeo, quod licet intellectus quo plura cognoscit, eo fiat ad alia cognoscenda potentior in seipso, in sibi tamen adjunctis, & subservientibus, puta sensibus corporeis, debilitatur, & fatigatur, subindeque ob illud impedimentum, & alia similia supra recensita, non potest totam naturalium veritatum collectionem attingere.

Quæres, an homo in statu naturæ lapsæ possit sine auxilio speciali non solum singulas veritates naturales speculativas, sed etiam practicas cognoscere?

Respondeo, quod quamvis intellectus humanus sine speciali auxilio possit cognoscere singulas veritates practicas naturales, quæ pertinent ad Philosophiam moralem, & quæ sunt principia, vel conclusiones illius, quia eadem est ratio de illis, ac de speculativis, non tamen omne verum practicum ad prudentiam pertinens; cum enim homo in statu naturæ lapsæ, per peccatum originale a Deo ut sine naturali, & supernaturali averfus sit, non potest sine gratia, vel auxilio speciali formare hoc iudicium practicum, & prudentiale: *Hic, & nunc Deus author naturæ est super omnia diligendus*: Tum quia tale iudicium dependet a rectitudine appetitus: Tum etiam quia est semper conjunctum cum executione, & habet rationem imperii practici; in statu autem naturæ lapsæ homo non potest sine auxilio speciali Deum, etiam ut authorem naturæ, super omnia diligere, ut cap. 3. ostendemus.

§. III.

Ad cognoscendas veritates supernaturales, & assentiendum mysteriis nostræ fidei, non sufficit externa revelatio, sed necessario requiritur gratia interna, non solum in intellectu sed etiam in voluntate.

PRima pars est certa de fide contra Pelagianos, docentes, supposita externa revelatione, seu doctrina, posse hominem sine spe-

speciali gratia intrinseca credere mysteria fidei. In quo errore fatetur Augustinus lib. de prædestin. Sanct. cap. 3. se fuisse ante Pontificatum, illumque variis Scripturæ testimoniis ibidem refellit, præsertim verbis illis Apostoli 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, cur gloriaris, quasi non acceperis?* quibus dicit se fuisse convictum, ac permotum ad retractandum, quod ante Pontificatum docuerat. Item urget Pelagianos ex verbis ejusdem Apostoli immediate præcedentibus, *Quis enim te discernit?* Si enim (inquit) fides esset in nobis ex nobis, quilibet fidelis dicere posset: fides mea, quam non ex gratia, sed ex meipso habeo, me discernit. Unde etiam ipse 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.* Minus enim est cogitare, quam credere, nam credere est cogitare cum assensu: Si ergo non possumus ex nobis cogitare veritates supernaturales, multo minus eas possumus credere.

Ratio etiam id suadet: assensus enim fidei, quo prædictis veritatibus assentimur, est supernaturalis, cum illas sub motivo, seu ratione formali sub qua supernaturali, nempe lumine divinæ revelationis, attingat: Ergo est impropportionatus viribus naturalibus intellectus, subindeque indiget elevatione, & gratia ipsi intrinseca ad illum eliciendum.

Quod vero non solum in intellectu, sed etiam in voluntate requiratur auxilium supernaturale, etiam de fide certum est, contra Semipelagianos, qui licet cum Ecclesia Catholica faterentur, nos non posse credere mysteria revelata sine gratia, contendebant tamen initium fidei esse a nobis, scilicet piam affectionem.

affectionem ad credendum, seu quemdam credulitatis affectum. Qui error proscribitur in Concilio Arausicano can. 5. his verbis: *Si quis sicut augmentum, ita & initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, non per gratie donum, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius probatur, &c.*

Ratio etiam suffragatur: nam ad credendum ex motivo supernaturali requiritur pia motio, seu affectio voluntatis, quæ efficaciter moveat, & determinet intellectum ad assentiendum veritatibus ipsi revelatis: Ergo etiam requiritur auxilium supernaturale ex parte voluntatis. Patet consequentia, quia voluntas suis viribus solis non potest movere efficaciter ad actum supernaturalem, cujusmodi est credere ex motivo supernaturali. Antecedens vero probari solet in tractatu de fide, ex eo quod veritates supernaturales in hoc differunt a naturalibus, quod istæ habent evidentiam vel ex seipsis, vel ex medio, per quod illuminantur, ratione cujus evidentia convincunt intellectum, & ab eo quasi extorquent consensum, absque eo quod sit necessarium eum a voluntate ad talem actum applicari, saltem applicatione libera: illæ vero nullam habent evidentiam, ratione cujus earum certitudo penetrari possit ab intellectu; subindeque quantumcumque proponantur, non convincunt intellectum, nec ipsum trahunt ad præbendum consensum, sed necessarium est, ut a voluntate specialiter applicetur ad huiusmodi assensum. Unde belle Augustinus tract. 36. in Joan. *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi volens.* Hæc vero applicatio, pia motio, seu affectio voluntatis
com.

communiter appellatur, & de illa intelligi potest id, quod dicitur Aëtor. 16. de quadam Lydia purpuraria, nempe quod *Deus aperuit ejus cor intendere his, quæ dicebantur a Paulo*; nam ibi per cor significatur voluntas, quæ prius a Deo tangi; & immutari debet per auxilium gratiæ, quam intellectus præbeat assensum veritatibus revelatis.

Confirmatur: Illa pia affectio voluntatis habet objectum supernaturale: Ergo est supernaturalis, subindeque auxilium supernaturale pro principio formali exposcit. Utraque consequentia patet: nam ex supernaturalitate objecti formalis recte colligitur supernaturalitas in actu, & ex supernaturalitate actus supernaturalitas auxilii, & principii. Antecedens vero probatur: Objectum volitum a pia affectione est ipse actus fidei formaliter: Sed ille est supernaturalis: Ergo pia illa affectio habet objectum supernaturale.

Objicies primo contra primam partem assertionis difficile Augustini testimonium, desumptum ex libro de bono persever. cap. 14. ubi loquens de Tyriis, & Sidoniis, qui visis Christi miraculis credidissent, ut dicitur Matth. 11. subdit: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo inducantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Quibus verbis docere videtur, aliquos ex solo naturali munere intelligentiæ, absque ullo interiori dono gratiæ, quo præveniantur, posse moveri ad fidem, & credere mysteriis revelatis.

Respondeo duplicem esse, eamque verissimam hujus loci intelligentiam. Prima est, quod per naturale lumen intelligentiæ S. Augustinus
non

non intelligat quid naturale, sed intelligat munus naturaliter divinum, id est natura sua divinum, & supernaturale, ad intelligendum; hoc enim modo explicat ipsemet Augustinus, relatus a S. Thoma, illud Apostoli, *Gentes naturaliter, quæ legis sunt, faciunt*, dicens: *Non te moveat, quod naturaliter dixit eos, quæ legis sunt, facere; hoc enim agit Spiritus gratiæ, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauraret in nobis.*

Secunda, quæ magis litteralis, & textui magis consona videtur, est, ibi loqui S. Augustinum de motione ad fidem tantum objectiva; ita quod solum velit, quosdam habere naturale munus intelligentiæ tale, quod eadem miracula, & eadem exterior prædicatio Evangelii sint magis congrua naturali illorum ingenio, quam ingenio aliorum ad movendos ipsos solum exterius, & objective, quia illos alliciunt, & exterius invitant objective magis, quam alios; non tamen quod illa sola signorum visio exterior de facto illos ad fidem trahat, ita ut de facto per illam solam credant. Hanc esse mentem Augustini constat ex verbis subjunctis, statim enim subdit: *Et tamen si Dei altiori iudicio a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina, vel facta, per quæ possent credere, si audirent utique talia, vel viderent.*

Objicies secundo contra secundam partem assertionis: Si ad credendum requiratur auxilium supernaturale ex parte voluntatis, sicut requiritur ex parte intellectus, sequitur, quod sicut in intellectu præter auxilium actuale ponitur habitus supernaturalis fidei, quo inclinatur permanenter ad credendum; ita sit pon-

nen-

nerendus aliquis habitus supernaturalis in voluntate, quo illa quoque permanentemente inclinetur ad imperandum actum fidei: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Major videtur vera, cum eadem sit ratio de habitu, ac de auxilio, & de voluntate, ac de intellectu. Minor vero suadetur: Talis habitus supernaturalis in voluntate receptus, nec erit virtus Theologica (cum virtutes Theologicae sint tantum tres, nimirum fides, spes, & charitas) nec moralis infusa; quia virtutes morales infusae amittuntur per peccatum mortale cum ipsa gratia, a qua emanant; si vero talis habitus daretur in voluntate, ille in peccatore remaneret, sicut fides, cum peccator actum fidei informis elicere possit: Ergo talis habitus in voluntate admittendus non est.

Respondeo primo negando sequelam maioris: sicut enim in naturalibus ad opera artis efficienda ponitur habitus in solo intellectu, non autem in voluntate, quamvis ipse, & instrumenta debeant a voluntate moveri: ita ad assentiendum mysteriis revelatis non est ponendus habitus in voluntate, sed in solo intellectu, licet intellectus assensum fidei non eliciat, nisi applicatus a voluntate; sed sufficit, quod voluntas ad hanc applicationem per actuale auxilium elevetur. Ratio vero disparitatis inter intellectum, & voluntatem, quantum ad actum fidei, est, quia intellectus est elicitivus immediate actus fidei, & ideo in eo est formalis, & immediata difficultas, quae debet superari per habitum; voluntas vero mediate solum, & applicative ad illum concurrat, & ideo habitu non eger.

Respondeo secundo, data sequela maioris, negando minorem. Ad cujus probationem di-

cendum est, talem habitum in voluntate receptum nec esse proprie virtutem moralem, nec Theologicam, sed reductivè pertinere ad virtutem Theologicam, scilicet ad fidem, ut viam, & dispositionem ad illam. Utraque solutio probabilis est, licet prima videatur probabilior, & facilior. Sed de hoc fufius in tractatu de fide cap. 7.

C A P U T II.

*De necessitate gratiæ ad volitionem,
& operationem boni.*

CERTUM de fide est contra Pelagianos, & Semipelagianos, non posse hominem lapsum absque gratiæ auxilio quidquam cogitare, velle, aut facere, quod conducat ad vitam æternam. hoc enim evidenter docet Scriptura Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* & 15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. Corinth. 12. *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto.* Idem constat ex definitionibus Arausici can. 7. & Tridentini sess. 6. can. 1. 2. & 3. Ratio etiam id suadet: cum enim vita æterna sit quid supernaturale, excedens omnem naturæ creatæ, & creabilis exigentiam, media ei proportionata debent esse supernaturalia, adeoque omnes naturæ vires excedentia. Solum ergo difficultas esse potest, an homo pariter gratia indigeat ad volendum, & operandum bonum morale ordinis naturalis, seu ad eliciendos actus honestos, & moraliter bonos: quales sunt colere parentes, subvenire egenis, prudenter gubernare rempublicam, reddere unicuique, quod suum est: vel ad id suffi-

sufficiat vis naturalis liberi arbitrii, seu inclinatio illi a natura insita ad bonum honestum, quæ per peccatum originale omnino extincta non est, sed duntaxat imminuta, ac debilitata?

In cujus celeberrimæ difficultatis resolutione varie opinantur Authores. Quidam enim ad quodvis honestatis opus, gratiæ habitualis influxum, & charitatis imperium desiderant, ut Michael Bajus. Alii cum Jansenio influxum saltem fidei Christianæ necessario exigunt. Alii gratiam quandam actualem auxiliantem necessariam esse existimant. Ita Gregorius Ariminensis, & Vasquez, quos ex nostris sequitur Vincenrius Contensonus in sua Theologia mentis, & cordis. Thomistæ demum, & alii communiter docent, ad id sufficere vires liberi arbitrii cum generali Dei concursu.

§. I.

Confutantur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

Dico primo. Ad opus morale ordinis naturalis non requiritur gratia habitualis, nec charitatis imperium.

Prima pars videtur esse de fide; colligitur enim manifeste ex Tridentino sess. 6. can. 7. ubi anathema dicitur ei, qui dixerit, omnia opera, quæ ante justificationem fiunt, vere esse peccata. Et can. 8. damnatur ille, qui dixerit metum gehennæ esse malum: Sed hic metus reperitur in peccatoribus ante adeptam gratiam justificationis. Ergo ex Tridentino quæcumque fiunt a peccatoribus ante adeptam justificationem, non sunt mala. Unde Scri-
ptur

ptura hortatur peccatores ad eleemosynam, & alia bona opera, quod non faceret, si illa non possent fieri a peccatore sine permixtione peccati; aitque Danielis 4. Nabuchodonosori, *Peccata tua eleemosynis redime*, constat autem operibus malis peccata redimi non posse. Demum Augustinus de Spir. & litt. cap. 24. hæc scribit: *Sicut non impediunt a vita æterna iustum quedam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil proficiunt aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet hominis pessimi invenitur*: Quibus verbis aperte declarat, quod sicut fragilitas humana, vi prorsus ineluctabili, implicat sæpe peccatis nonnullis venialibus quantumlibet iustum; ita lumen vultus Domini, naturaliter inditum homini, atque inextinguibilis boni, & æqui ratio, assidue sollicitans animum, extorquet frequenter a quovis pessimo levia nonnulla, & facilia bona opera naturalia, nullius permixtione mali, aut intentionis nequam vitata. Unde Chrysostomus homil. 67. ad populum: *Non potest malus omnino malus esse, sed evenit, ut aliquid habeat boni; neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata*.

Ex his probata manet secunda pars; cum enim charitas sit inseparabilis a gratia habituali, si absque ejus influxu possit elici a peccatoribus non justificatis aliquod opus honestum, & moraliter bonum; illud pariter, absque motione, & imperio charitatis, ab illis effici posse manifestum erit.

Addo, quod in hoc distinguitur bonitas moralis nostrorum actuum a bonitate illorum supernaturali, & meritoria vitæ æternæ, quod prima, cum sit pure naturalis, constitui-

tuitur absque habitudine ad finem supernaturalem, per solam conformitatem, quam actus habet cum recta ratione, & prudentia naturali; secunda vero procedit ex influxu gratiæ, & charitatis, actus nostros in finem supernaturalem referentis; unde licet homo sine charitate non possit elicere actus moraliter bonos ordinis supernaturalis, & meritorios vitæ æternæ, bene tamen actus honestos, & moraliter bonos ordinis naturalis, v. gr. colere parentes, obedire superioribus, subvenire egenis: isti enim actus ex fine proximo, seu objecto habent honestatem, seu bonitatem moralem; unde ut sint moraliter boni, non est necesse, quod illam a fine extrinseco, & imperio charitatis participant. Alioquin si quodlibet opus honestum, & moraliter bonum deberet fieri ex motivo charitatis, sequeretur nullam dari virtutem, præter charitatem, cui soli competit operari propter tale motivum; quod Scripturæ, & SS. Patribus, qui plures alias virtutes agnoscunt, & commendant pluribus locis, manifeste repugnat. De quo fusius in Tractatu de Virtutibus in communi cap. 6.

Dico secundo. Ad eliciendum opus honestum, & moraliter bonum naturali honestate, & bonitate, non requiritur fides.

Probatur primo: In infidelibus dantur aliqua opera honesta, & moraliter bona: Ergo ad illa non requiritur fides in operante, sed sufficit lumen naturale rationis. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Scriptura, quæ variis in locis refert aliqua infidelium opera fuisse a Deo remunerata. Nam Exodi i. ait, Deum remunerasse obstetrices Ægyptias, ob beneficium ab eis præstitum Israelitis,

itis, & ædificasse illis domos. Et Ezechiel. 29. Nabuchodonosor dicitur sui operis mercedem a Deo accepisse. *Ex quo (inquit Hieronymus) intelligimus, etiam Ethnicos, si quid operis boni fecerint, non absque mercede Dei judicio præteriri.* Unde Augustinus lib. 5. de civit. Dei cap. 15. asserit, Deum dedisse Romanis amplum imperium, ut eorum virtutes in hac vita remunerationem aliquam haberent: Atqui Deus non remuneratur opera mala, & perversa, sed tantum bona, & honesta: Ergo in infidelibus dantur aliqua opera honesta, & moraliter bona. Unde Augustin. de spiritu, & litt. cap. 27. ait, *esse quedam facta infidelium a gratia Christi alienorum, quæ secundum justitiæ regulam non modo vituperare non possumus, verum etiam merito, recteque laudamus, &c.* Quare epist. 130. laudat continentiam Polemonis ethnici, & ait illam fuisse donum Dei.

Respondet Jansenius, his, & similibus testimoniis solum probari, dari in infidelibus aliqua opera bona ex officio, seu ex objecto, non autem ex parte finis.

Sed contra primo: Scriptura, Hieronymus, & Augustinus locis citatis testantur, aliqua infidelium opera fuisse a Deo remunerata: At si illa fuissent bona solum ex objecto, & mala ex parte finis, seu mala ex intentione, & affectu operantis, non fuissent remunerata a Deo, cum talia opera non mercedem, sed pœnam mereantur: Ergo Scriptura, & SS. Patres citati sentiunt illa fuisse bona non solum ex officio, seu ex objecto, sed etiam ex fine operantis.

Contra secundo: Augustinus citatus ait, opera aliqua infidelium esse adeo bona, *ut se-*
cun-

*cundum justitiæ regulam merito, recteque laudanda sint : Sed justitiæ regula attendit præcipue ad finem , & intentionem operantis , & operantem actum bonum ex mala intentione non dignum laude , sed vituperio censet : Ergo Augustinus sentit dari in infidelibus aliqua bona opera , non solum ex objecto , quod respiciunt , sed etiam ex fine , & intentione , qua fiunt . Nec obest , quod idem S. Doctor ibidem de illis infidelium operibus subjungat : *Quamvis si discutiatur quo fine fiant , vix inveniuntur , quæ justitiæ debitam laudem mereantur* . Nam particula *vix* non significat talia bona opera nunquam in infidelibus reperiri , sed tantum raro , & difficulter in ipsis inveniri ; quia illi ut plurimum ex aliquo pravo motivo , præsertim ex vana gloria operantur , ut infra dicemus .*

Contra tertio : Idem S. Doctor epist. 99. ad Evodium asserit , dari in infidelibus aliqua opera adeo bona , ut merito proponantur imitanda : Sed opera bona solum ex objecto , & mala ex fine operantis , cum sint vera peccata , non debent proponi ut imitanda , sed potius ut detestanda ; alioquin posset proponi ut imitandus ille , qui daret eleemosynam scæminæ indigenti , ex intentione eam inducendi in peccatum , quod est absurdum ; Ergo , &c.

Probatur secundo conclusio ex D. Thoma , qui aperte favet nostræ sententiæ . Nam super cap. 14. epistolæ ad Roman. lect. 1. sic ait : *Cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum facit , non referendo ad malum finem , non peccat . Non tamen opus ejus est meritum , quia non est gratia informatum* . Et super cap. 2. epistolæ ad Titum exponens hæc verba Apostoli ; *Coinquinatis autem , & infide-*

fidelibus nihil est mundum, subdit: *Quando peccator facit aliquod bonum, secundum quod est peccator, & infidelis, totum est peccatum ex radice: sed si quis facit ex principio alicujus boni, quod habet, ut fidei informis, vel nature, non est mundum*. Item 2. 2. qu. 10. art. 4. quærit, *utrum omnis actio infidelis sit peccatum?* & respondet negative: *Quia* (inquit in resp. ad 3.) *per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in ipsis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum*. Quam rationem insinuat S. Augustinus de spiritu, & litt. cap. 28. his verbis: *Veruntamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in impietate vite sue facere aliqua legis, vel sapere. &c.*

Probatur tertio conclusio convellendo præcipuum fundamentum Jansenii; idcirco enim ille existimat omnia infidelium opera esse peccata, quia opera sua, ex officio, seu objecto bona, vel ad prævum infidelitatis suæ finem referunt, vel saltem in verum finem Deum, quem ignorant, referre omittunt; unde illa fiunt mala vel ex appositione pravi finis, vel ex omissione debiti: Sed utrumque falsum est: Ergo ruit præcipuum fundamentum Jansenii. Minor quantū ad primam partem patet: potest enim infidelis dare eleemosynam indigenti, absque eo quod illud opus referat in suum idolum, seu in prævum suæ infidelitatis finem, ut constat ex testimoniis D. Thomæ jam adductis, & ex doctrina, quam tradit 2. 2. q. 10. art. 4. in corp. ubi sic ait: *Sicut habens fidem*

dem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo, quod non refert ad finem infidelitatis. Et sane (inquit Soto lib. 1. de natura, & gratia c. 10.) si potest unusquisque pro libito suo projicere denarium in flumen, cur non poterit donare pauperi sine ulla mala circumstantia, eo quod honestum est?

Secunda vero ejusdem minoris pars sic ostenditur: Ad hoc ut aliquis actus humanus sit honestus, & moraliter bonus honestate, & bonitate naturali, non requiritur, quod in Deum tanquam in ultimum finem ordinetur. Tum quia, ut præcedenti conclusione dicebamus, in hoc distinguitur bonitas moralis actuum humanorum ab eorum bonitate supernaturali, & meritoria vitæ æternæ, quod prima constituitur per ordinem, & relationem ad bonum honestum, & rationi consonum, quod ex se tendit in Deum, ut luminis rationis, & totius boni honesti authorem; secunda vero ex ordine, & relatione in Deum ut authorem supernaturalem, & finem ultimum simpliciter. Tum etiam, quia repugnat, ordinem ad finem supernaturalem esse de essentia, & ratione bonitatis pure naturalis, qualis est bonitas moralis actuum humanorum, de qua agimus in præsentī, eorum scilicet honestas, & cum ratione conformitas. Tum denique, quia cum ordo actuum humanorum in Deum, ut authorem supernaturalem, & finem ultimum simpliciter, non nisi ex motione, & imperio charitatis procedat, si illud ad eorum honestatem, & bonitatem moralem necessario exigatur, sequitur non solum

fidei lumen , sed etiam charitatis imperium ad bonitatem moralem actuum humanorum necessario requiri ; subindeque timorem gehennæ esse malum , & actus , qui sunt a peccatoribus ante adeptam gratiam , & charitatem , esse peccata ; quod erroneum est , & a Tridentino damnatum , ut præcedenti conclusione ostensum est . Addo , quod si ordinatio in Deum , ut ultimum finem simpliciter , ad operum nostrorum honestatem , & bonitatem moralem necessaria esset , cum homo , quotiescumque cum deliberatione agit , teneatur honeste , & bene moraliter operari , nec ullus possit dari actus humanus , & deliberatus indifferens in individuo , ut frequentior Theologorum sententia docet cum Angelico Doctore , & fatetur ipse Jansenius , sequeretur , hominem , quotiescumque deliberate , & humano modo operatur , adstringi præcepto charitatis , & dilectionis Dei super omnia , quod a communi Theologorum sententia penitus alienum est ; cum enim tale præceptum sit affirmativum , non obligat pro semper , sed pro determinatis temporibus . Unde Raynerius in Pantheologia , verbo *Infidelitas* c. 3. *Licet infidelium actus non habeat bonitatem , que petitur ex fine ultimo , quia non fit directe propter Deum ut propter finem ; non tamen peccatum est ex hoc ipso , quod non sit ordinatus hoc modo in Deum , ut in finem ; non enim semper debet esse ordinatus actus noster in finem beatitudinis : Cujus ratio est , quia præcepta affirmativa non obligant ad semper , quamvis obligent semper : unde non oportet , quod actus infidelium , qui in finem illum non est ordinatus , semper sit peccatum , sed solum pro tempore illo , quo tenetur actum suum*

suum in ultimum finem referre. Quibus verbis præcipuum Jansenii fundamentum convellit.

Dico tertio. Homo in statu naturæ lapsæ per solas naturæ vires potest elicere aliqua opera moraliter bona, seu ad hujus vitæ honestatem pertinentia; subindeque ad illa nec requiritur gratia stricte sumpta, nec auxilium speciale ordinis naturalis, sed sufficit generalis Dei motio, & concursus.

Probatur primo ex Tridentino sess. 6. can. 1. ubi sic habetur: *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque divini per Jesum Christum gratia, posse justificari coram Deo, anathema sit.* Quibus verbis Concilium manifeste supponit, per vires naturæ, absque Jesu Christi gratia, aliqua opera moraliter bona effici posse: Sed hoc intelligi nequit de operibus bonis solum ex officio, vel ex objecto, & malis ex fine, & intentione operantis: Ergo Concilium supponit per vires naturæ posse fieri aliqua opera bona, non solum ex objecto, sed etiam ex fine operantis. Minor probatur, cum enim opera bona solum ex objecto, & mala ex fine, & intentione operantis, sint vere peccata (ut constat de elemosyna data fœminæ indigenti, ex intentione eam inducendi in peccatum) hæretici, quorum errorem Concilium in illo canone proscribit, non erant adeo dementes, ac stolidi, ut dicerent per illa hominem justificari (alioquin affirmassent peccata aliis peccatis deleri) sed hoc asserabant de operibus moraliter bonis tam ex objecto, quam ex fine, & intentione operantis: Ergo Concilium supponit talia opera per vires naturæ fieri posse.

Probatur secundo ex Augustino, qui, ut præcedenti conclusione ostendimus, c. 27 & 28.

libri de spiritu, & littera docet, infideles aliqua fecisse bona opera, *quæ secundum justitiæ regulam merito, recteque laudamus*, subindeque non solum ex officio, seu ex objecto, & fine operantis bona; cum regula justitiæ attendat præcipue ad finem, & intentionem operantis, & operantem actum bonum ex intentione mala, non dignum laude, sed vituperio censeat, ut supra annotavimus: Atqui Augustinus censet, infideles talia opera fecisse ex solis viribus liberi arbitrii, & sine gratia naturæ superaddita: Ergo juxta ejus doctrinam homo in statu naturæ lapsæ per solas naturæ vires potest efficere aliqua opera honesta, & bona non solum ex objecto, sed etiam ex fine operantis. Major patet ex dictis conclusione præcedenti, minor vero constat ex ratione, quam Augustinus ibidem c. 28. assignat; ait enim infideles opera illa bona, & secundum justitiæ regulam laudanda fecisse, quia *non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere*. Et paulo inferius de iisdem infidelibus loquens, subdit: *Ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & sapit, etsi non esset illa pietas, quæ transfert in vitam æternam*.

Probatur tertio ex D. Thoma, qui etiam aperte favet nostræ sententiæ. nam qu. 24. de verit. art. 14. quærit, *Utrum liberum arbitrium possit in bonum sine gratia*. Et sic respondet: *Ad bonum, quod est supra naturam, constat liberum arbitrium non posse sine gratia, quia per hujusmodi bonum*
homo

homo vitam eternam meretur ; constat autem, quod sine gratia homo mereri non potest. Illud autem bonum, quod est naturæ humanæ proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explere. Quod autem per bonum naturæ humanæ proportionatum intelligat bonum honestum, & morale ordinis naturalis, ut est largitio eleemosynæ, liquet ex verbis istis immediate præcedentibus: Actus iste, qui est dare eleemosynam, est bonum proportionatum viribus humanis, secundum quod ex quadam naturali dilectione, vel benignitate homo ad hoc movetur: Ergo ex D. Thoma homo per liberum arbitrium, & per solas vires naturæ potest largiri eleemosynam, ex quadam naturali dilectione, & benignitate, subindeque alios similes actus honestos, & moraliter bonos elicere.

Neque dici potest S. Doctorem verbis istis, per liberum arbitrium, excludere quidem necessitatem gratiæ sanctificantis, vel doni habitualis supernaturalis, non tamen necessitatem auxilii supernaturalis, vel saltem auxilii specialis ordinis naturalis. Nam S. Thomas ibidem subjungit: Quamvis autem hujusmodi bona homo possit facere sine gratia gratum faciente, non tamen potest ea facere sine Deo, cum nulla res possit in nullam operationem exire, nisi virtute divina; quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causæ primæ, ut dicitur in libro de causis. Quibus verbis ad hujusmodi actus solum requirit concursus Dei generalem, quo omnes causæ secundæ primæ in operando subordinantur, non vero auxilium Dei supernaturale, vel intra ordinem naturæ speciale. Unde in hac parte qu. 109. art. 2. docet expresse hominem in statu

naturæ corruptæ posse per virtutem naturæ suæ aliquod bonum particulare agere. Quibus verbis excludit quodcumque auxilium speciale distinctum a concursu generali; non enim dicimus hominem posse per virtutem suæ naturæ id, ad quod requiritur speciale auxilium, utpote mere gratuitum, & naturæ nullo modo debitum.

Nec valet, quod ait Vasquez, & post ipsum Contensonus, nimis in hac quæstione illi adhærens, S. Doctorem ibi non loqui de bono morali, sed naturali, quia (inquiunt) affert in exemplum opera, quæ fiunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, nempe ædificare domos, plantare vineas, &c. Unde concedit quidem posse dari sine gratia bonos architectos, & bonos vinitores, sed non bonos justos. Non valet, inquam: Tum quia quæst. 24. de veritate jam citata affert exemplum eleemosynæ, quam nemo dubitat esse opus honestum, & moraliter bonum. Tum etiam quia D. Thom. hic art. 2. afferens exemplum de operibus, quæ fiunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, loquitur de illis, prout fiunt ex deliberatione: constat autem in doctrina D. Thomæ, nullum dari opus deliberate factum, quod in individuo neque sit moraliter bonum, neque moraliter malum, sed indifferens ad bonitatem, vel malitiam moralem: Ergo loquitur de illis operibus, ut sunt in genere moris, non vero prout solum pertinent ad ordinem naturæ, & fiunt propter ejus commodum, vel utilitatem.

Probatur quarto conclusio hac ratione, quam idem S. Doctor ibidem insinuat: Homo in statu integritatis, & innocentiae poterat

terat per sua naturalia omne bonum morale suæ naturæ proportionatum operari : Ergo in statu naturæ lapsæ potest ex viribus suæ naturæ saltem aliquem actum honestum, & moraliter bonum elicere. Consequentia patet, liberum enim hominis arbitrium, seu propensio naturalis, quam homo habet ad bonum honestum, & rationi consonum, non est totaliter extincta per peccatum originale, sed duntaxat debilitata, & infirmata, ut asserit Tridentinum sess. 6. can. 5. Ergo quemadmodum homo infirmus, etsi non possit perfecte moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ, potest tamen per seipsum aliquem motum imperfectum habere; ita homo in statu naturæ lapsæ poterit propriis viribus aliquod opus morale ordinis naturalis efficere, etsi non omne, quod est proprium hominis sani.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio ex Augustino epist. 107. ad Vitalem dicente: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*: nam ex verbis illis hoc argumentum deducitur: Supposita etiam originali culpa, homo potest Deum super omnia diligere; & tamen quia id non potest per naturæ vigorem, Augustinus asserit nos perdidisse liberum arbitrium ad diligendum Deum: Ergo si homo lapsus nullum bonum opus morale ordinis naturalis viribus propriis possit efficere, etsi id possit per gratiam, verum erit dicere, quod liberum arbitrium ad operandum bonum primi peccati granditate perdidimus.

Nec valet, quod ait Vincentius Contensonus, nempe quod ut liberum abitrium ad o-

perandum bonum dici possit primi peccati granditate non fuisse extinctum, sed attenuatum duntaxat, & infirmatum, sufficit, quod ex viribus propriis, & sine auxilio gratiæ possit elicere opera bona ex officio, seu ex objecto, quamvis ex fine operantis sint mala. Non valet, inquam, cum enim talia opera sint peccati labe sordidata, si homo in statu naturæ lapsæ ex viribus liberi arbitrii ea solum elicere possit, sequitur liberum arbitrium in illo statu non nisi ad peccandum valere, subindeque nos primi peccati granditate liberum arbitrium ad bene operandum amisisse, quod Tridentino repugnat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam conclusionem. Ad moralem bonitatem actuum humanorum necesse est, quod in Deum referantur: Sed ad illum referuntur per charitatem: Ergo ad bonitatem moralem actuum humanorum requiritur charitatis imperium.

Respondeo negando Majorem. licet enim ad bonitatem supernaturalem, & meritoriam actuum humanorum requiratur, quod ab operante referantur in Deum per charitatis imperium, ad illorum tamen honestatem, & bonitatem moralem non exigitur, quod ab operante intendatur talis relatio, sed sufficit, quod ipse actus ex natura sua, sive objecto ordinetur in Deum, ut luminis naturalis, & boni honesti authorem, & sicut bonum particulare in bonum universale; & quod ille, qui talem actum elicit, non impediat talem ordinationem, ipsum ad aliquem pravam finem

finem ordinando, vel alia mala circumstantia vitiando; eo enim ipso quod non impediatur relatio, quam actus ex natura sua importat ad Deum, refertur ad illum, saltem interpretative, & bonitatem ex tali relatione acquirit. Sicut lapis ex natura sua tendit, & fertur in centrum ut in terminum, & finem sui motus, nisi violenter sursum impellatur ab agente extrinseco, & per talem impulsus, & detentionem violentam impediatur unio ipsius cum centro, sive cum loco deorsum.

Objicies secundo contra secundam conclusionem: Nullum potest dari opus sine intentione recta, juxta illud Ambrosii l. 1. offic. c. 3. *Affectus tuus nomen imponit operi tuo*: Sed non potest dari intentio recta sine fide, cum fides sit veluti mentis oculus, qui intentionem dirigit: Ergo nec opus bonum. Unde Aug. sup. Psal. 31. *Nemo computet opera sua bona ante fidem: ubi enim fides non erat, bonum opus non erat: bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit*.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dicendum cum D. Thoma 2.2. qu. 10. ar. 4. ad 2. quod *fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis, sed ratio naturalis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni conaturalis*. Unde Augustinus loco citato loquitur de operibus bonis ordinis supernaturalis, non vero de bonis bonitate solum morali ordinis naturalis, de quibus solum agimus in præsentia.

Objicies tertio: D. Augustinus lib. 4. contra Julian. c. 3. docet, fidem ad omne opus bonum desiderari, subindeque nullum opus sine fide esse bonum, ex quo insert opera omnia

infidelium esse peccata, & virtutes Philosophorum non fuisse veras virtutes, sed vitia.

Respondeo hæc Augustini testimonia, quibus potissimum confidit Jansenius, necessario ab illo esse benigna aliqua interpretatione lenienda. Augustinus enim loco citato non qualemcumq; fidem ad bonum opus exigit, sed fidem, quæ per charitatem operatur, quæ non solum in infideli, sed nec etiam in peccatore Christiano minime invenitur. Verba Augustini sunt hæc: *Disce eum, qui non facit opera bona, intentione fidei bonæ, hoc est ejus, quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.* Idem docet pluribus aliis in locis, præsertim libro de gratia Christi c. 26. his verbis: *Ubi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec recte bonum opus vocatur; quia omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Ubi Augustinus verba illa Apostoli, *omne, quod non est ex fide, peccatum est*, de fide per charitatem operante intelligit; & tamen Jansenius non influxum charitatis, sed solum fidei ad bonum opus necessario exigit, ne in errorem Michaelis Baji a Tridentino damnatum impingat: Ergo aliquo tenetur Augustinum interpretamento explicare, sicut & nos.

Dicendum ergo est, Augustinum loco citato solum velle nullum opus sine fide esse simpliciter, & antonomastice bonum, quippe cum homini ad æternam gloriam ordinato nihil absolute bonum sit, nisi quod ad eam perducit, vel conducit; nihilque absolute malum, nisi quod ab ea abducit. Quod autem hæc interpretatio legitima sit, patet ex

eodem S. Doctore ibidem, ubi sic ait: *Scito nos illud tantum dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, sine gratia Dei a nemine posse fieri, per quod solum potest homo ad æternum Dei donum, regnumque perducī. Unde ibidem columna 10. permittit Juliano dicere, bona quædam opera fieri per vires naturæ, dummodo fateatur esse sterilia ad vitam æternam.*

Quando vero Augustinus asserit omnia infidelium opera esse peccata, solum intendit omnia opera infidelium, quæ procedunt ab ipsis reduplicative, ut infideles sunt, seu ex errore contrario fidei, esse peccata, etsi ex objecto, & specie sua bona sint. Si enim infidelis ad honorem deorum suorum servet virginitatem, vel det eleemosynam, haud dubie peccat; quia in his actibus non operatur ut homo, & ex regula rectæ rationis, sed ut infidelis, & ex regula sui erroris, seu ex prava intentione occasione infidelitatis concepta. In eodem sensu intelligi debet illud Apostoli, quod Augustinus frequenter allegat: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*, nam ly *non ex fide* debet sumi non solum negative, sed etiam contrarie: ita ut sensus sit, illud, quod non est ex fide, sed ex infidelitate, peccatum est, ut interpretatur D. Thomas ibidem lect. 3. in fine, ubi ait: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est, sic est intelligendum: omne, quod est contra fidem, peccatum est, etsi ex genere suo bonum esse videatur.*

Demum cum Augustinus negat in infidelibus, seu antiquis philosophis veras virtutes, nomine veræ virtutis intelligit virtutem perfectam, quæ hominem promoveat ad vitam æternam, sive, ut ipse loquitur loco citato,

quæ liberandis, & beatificandis hominibus deserviat. Unde ibidem ait: *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promisit, nihil profunt homini virtutes, non sunt veræ virtutes.* Ad-
do, quod cum virtus non generetur nisi per frequentationem actuum bonorum, & veteres Philosophi rarissime elicerent actus bonos, & honestos, nisi prava aliqua circumstantia, præsertim vanæ gloriæ vitia-
tos, rarissime acquirebant veras virtutes morales, & quod ex eorum actibus frequenter repetitis generabatur, non erat vir-
tus, sed vitium. Unde Hieronymus epist. 4. ad Rusticum: *Philosophi sæculi vitium vitio medicantur, nos amore virtutum vitia superamus.*

Objicies quarto cum Vasque contra tertiam conclusionem varia Scripturæ, Conciliorum, & Summorum Pontificum testimonia, quibus insinuari videtur, hominem sine gratia nullum opus bonum posse efficere. Nam Joan. 15. Christus ait: *Sine me nihil potestis facere.* Quem locum ponderans Augustinus tract. 81. in Joan. subdit: *Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.* Unde epist. 46. ad Valentinum sic concludit: *Epistolam meam secundum hanc fidem intelligite, ut neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut a Dei gratia separetis, tanquam sine illa vel cogitare aliquid, vel agere secundum Deum ulla ratione possimus, quod omnino non possumus; propter hoc enim Dominus cum de fructu justitiæ loqueretur, ait Discipulis suis, Sine me nihil potestis facere.* Item Apostolus 2. ad Corinth. 3. ipsam boni cognitionem, quæ omnis honestatis initium est, donum Dei esse pronun-
tiat,

tiat, dicens: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Similiter Cœlestinus 1. in epist. ad Episcopos Galliæ, eandem gratiæ adjuvantis ad singulos actus bonos necessitatem manifeste declarat. Nam capit. 7. ait. *Nemo nisi per Christum libero bene utitur arbitrio.* Et cap. 8. *Omnia studia, & omnia opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda sunt, quia nemo ei placet, nisi ex eo quod ipse donaverit.* Item capit. 9. *Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, omnisque motus bonus voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil boni possumus.* Demum in Concilio Palæstino Diospoli celebrato definitum est, gratiam Dei ad singulos actus esse necessariam. Quod ipse Pelagius fateri coactus est, ut refert Augustinus epist. 106. & 107. Item in Concilio Arausicano II. can. 2. sic habetur: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstet, ut faciat homo.* Et can. 9. *Quoties bonæ agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Et can. 22. consecrat verba illa Augustini tract. 3. in Joan. *Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum; si quid autem homo habet veritatis, atque justitiæ, ab illo fonte est, quem debemus siti-
re in hac eremo.*

Respondeo primo, prædicta Scripturæ, Conciliorum, & summorum Pontificum testimonia esse intelligenda non de opere bono morali universim, sed de opere bono ad salutem animæ, & vitam æternam conducente. Quod vero hæc interpretatio legitima

ma sit, constat primo ex Concilio Arausicano II. can. 7. ubi sic habetur: *Si quis dixerit, hominem per naturæ vigorem bonum aliquod, QUOD AD SALUTEM PERTINET VITÆ ÆTERNÆ, cogitare, ut expedit, aut eligere posse, heretico fallitur spiritu; non intelligens vocem Dei in Evangelio, sine me nihil potestis facere, & illud Apostoli, non quod idonei sumus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, &c.* Quibus verbis Concilium non solum manifeste declarat, se loqui de bono ad salutem vitæ æternæ pertinente, sed etiam de tali bono intelligenda esse duo supra adducta testimonia, quæ Adversarii nobis obijciunt, & quæ apud illos præcipua, & veluti palmaria sunt. Constat secundo, quia Concilia, & summi Pontifices locis adductis Pelagii errorem damnare intendunt: At Pelagius non erravit in hoc, quod ad opus aliquod moraliter bonum ordinis naturalis gratiæ necessitatem negaverit, ut fateri coguntur Adversarii, ne incurrant censuram Pii V. & Gregorii XIII. has Michaelis Baji propositiones damnantium. *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum. Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex solis naturæ viribus ortum ducit, agnoscit.* Ergo quando prædicta Concilia, & Summi Pontifices dicunt, gratiam ad singulos actus esse necessariam, non loquuntur de actibus honestis, & moraliter bonis ordinis naturalis, sed tantum de actibus meritoriis, & ad salutem animæ, ac vitam æternam conducentibus. Constat tertio, quia si prædicta loca ea universalitate, quæ comprehendat opera honesta, & moraliter bona, intelligantur, nostra

fra sententia erit in Scriptura, & Conciliis, ac Pontificum decretis damnata: At erroneum est dicere nostram sententiam aliquam censuram mereri, ut constat ex prædictis Baji propositionibus, a Pio V. & Gregorio XIII. damnatis: Ergo erroneum etiam erit asserere, loca Scripturæ, Conciliorum definitiones, & Summorum Pontificum decreta ita ample, & universaliter esse intelligenda, ut opera honesta, & moraliter bona ordinis naturalis comprehendant; & consequenter limitanda sunt ad opera ad salutem proficua, & ad vitam æternam conducentia.

Respondeo secundo, si prædicta testimonia de quocumque bono etiam naturalis ordinis intelligantur, per gratiam significari auxilium, seu concursum Dei generalem, ad agendum necessarium, qui sub nomine gratiæ large, & improprie sumptæ comprehenditur, ut initio hujus tractatus declaravimus. Utramque responsionem, & interpretationem tradit S. Thomas in 2. dist. 28. q. 1. art. 1. ad 1. & 2. q. 24. de verit. artic. 14. in resp. ad argument. *sed contra*, & super cap. 1. Joan. lect. 1. ubi exponens verba illa Christi: *Sine me nihil potestis facere*: subdit: *Opera nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia divina: si virtute naturæ, cum omnes motus naturæ sint ab ipso Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moveri potest sine ipso: si vero virtute gratiæ, cum ipse sit author gratiæ, manifestum est, quod nullum opus meritum sine ipso fieri potest.*

Dices: Concilia, & SS. Patres citati loquantur in sensu contradicente Pelagio, cum illius errores proscribant: At ille non

negabat opera bona procedere a Deo ut authore naturæ, per concursum generalem, sed solum a Deo, ut largitore gratiæ, per auxilium speciale: Ergo hæc secunda responsio, & interpretatio non est bona, nec ad mentem Conciliorum, & SS. Patrum.

Respondeo falsum esse, quod Pelagius satis referret ad Deum ut authorem naturæ omnia bona opera moralia ordinis naturalis, & quod satis agnosceret nostram dependentiam a Deo in operando; esto enim fateatur hominem non posse agere sine immediato, & simultaneo Dei concursu, quo nobiscum operatur; negabat tamen concursum, seu auxilium prævium, quo agit in nobis sine nobis, & quo operatur, ut operemur; quia existimabat destrui libertatem, si homo nihil possit operari, nisi præoperante Deo, & voluntatem ejus ad agendum præmovente, ut in Clypeo Theologiæ Thomisticæ tract. de hæresi Pelagiana disp. 1. art. 2. ostensum est.

Ex dictis intelliges, quod quando Concilium Arausicanum ex Augustino dixit: *Nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum*, vel *ly de suo* intelligi debet per exclusionem auxilii generalis, vel tantum vult, mendacium, & peccatum esse ira propria hominis, ut nullo modo sint Dei, ut authoris. Vel mendacium, & peccatum improprie, & late usurpat pro quocumque actu defectuoso, & insufficienti ad vitam æternam, juxta phrasim, & loquendi morem vetustis Patribus usitatum, *Qui* (ut ait Sixtus Senensis lib. 6. Bibliot. annot. 40.) *universa opera, quæ seclusa divine gratiæ ope fiebant, nedum non bona dicebant, sed frequentissime & mala, & vitia, & peccata appella-*

pellabant; non quod ea vere, & simpliciter mala, & peccata esse crederent, sed quia sci-
rent, ipsa nec ad acquirendam Christianam
justitiam prodesse, nec ad comparandum æ-
ternæ felicitatis bonum proficere, & ob id ea
in bonorum numerum referre non dignarentur.

Ex his facile intelliges, & expones duo
S. Thomæ testimonia, quæ nobis videntur
adversa; nam quando S. Doctor 2. 2. qu.
136. art. 3. ad 2. ad opus bonum virtutis po-
liticæ auxilium gratiæ requirit, hoc non est
intelligendum de auxilio gratiæ specialis,
sed de generali concursu, qui est gratia
communiter dicta, ad donum creationis per-
tinens. Vel dici potest, illum loqui de o-
pere morali eximio, quale est sustinere plu-
ra, & gravissima mala propter bonum pa-
triæ; ad hoc enim opus heroicum requiri-
tur speciale auxilium, ut infra patebit. Si-
militer cum idem Doctor Angelicus ait q.
24. de verit. art. 14. *Si gratiam Dei veli-
mus dicere non aliquod habituale donum, sed
ipsam misericordiam Dei, per quam interius
motum mentis operatur, sic nec ullum bonum
homo potest facere sine gratia Dei*, loquitur
de concursu Dei generali, movente, & ap-
plicante singulas creaturas ad agendum, qui
potest misericordia Dei appellari, inquan-
tum remover aliquam miseriam ab homi-
ne, nempe defectum potentialitatis, & in-
determinationis ad agendum.

Objicit insuper Vasquez argumentum de-
sumptum ex oratione, & gratiarum actione;
Ecclesia enim non pro quibusdam tantum,
sed etiam pro singulis bonis operibus Deum
orat, ejusque gratiam postulat, & illis pera-
ctis, gratias agit: nihil autem in Augustini
doctrina fundatius, quam orationem, gra-
tia.

tiarumque actionem divinæ gratiæ esse clarissimam significationem.

Sed ad hoc in primis respondetur, Ecclesiam bona opera moralia, prout ad salutem conducunt, a Deo postulare; unde suas collectas concludit, *per Dominum nostrum Jesum Christum*, ex cujus meritis gratiam sibi dari postulat: omnis autem gratia Salvatoris ad vitam, & salutem æternam ut ad finem ultimum tendit. Idem cum proportionem de gratiarum actione dicendum.

Respondeo secundo, etsi daretur, Ecclesiam actus honestos, & moraliter bonos absolute a Deo postulare, & pro illis gratias agere, ex hoc tamen non recte inferri, gratiam stricte, & proprie sumptam ad illos eliciendos esse necessariam: sæpe enim in oratione petimus, quæ cum solo concursu generali haberi possunt, quando nimirum ex parte eventus habent aliquid fallibilitatis, & contingentiae; quapropter oramus Deum pro pluvia, serenitate, & frugibus terræ, illisque obtentis gratias ei agimus; quia licet pertineant ad providentiam generalem, tamen contingentiam, & fallibilitatem habent ex parte eventus.

Dices. D. Augustinus disputans cum Pelagianis, ex oratione, & gratiarum actione inferrebat necessitatem gratiæ specialis; illi enim non negabant gratiam generalem, ad donum creationis pertinentem, sed specialem, & a dono creationis distinctam: Ergo ex eo, quod fideles a Deo petant auxilium ad eliciendos actus honestos, & moraliter bonos, & pro illis elicitis ipsi gratias agant, recte colligitur, non solum generale, sed etiam speciale auxilium ad eos eliciendos requiri.

Re-

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam; licet enim ex oratione applicata ad res excedentes donum creationis, & efficaciam naturalium virium recte inferatur necessitas gratiæ specialis, & hoc modo S. Augustinus ex oratione recte probet contra Pelagianos, specialem gratiam esse necessariam ad resurgendum a peccato, & ad bene operandum in ordine ad vitam æternam, quia hæc vires naturales excedunt: tamen ex oratione ut sic non infertur gratia strictè, sed lato modo sumpta pro quolibet beneficio Dei; quia illa potest applicari ad res ordinis naturalis, seu ad generalem Dei providentiam pertinentes, quando aliquid contingentiae, & fallibilitatis habent, ut patet in exemplis supra adductis.

Præter hæc argumenta, duo alia objicit Contensonus, in quibus præcipuum robur suæ sententiæ constituit. Primum sic potest breviter proponi. Voluntas hominis in statu naturæ lapsæ nedum est ad bonum, vel malum indifferens, sed etiam magis est ad malum, quam ad bonum propensa, magisque ad bonum utile, vel delectabile, quam ad honestum, & rationi consonum inclinata, ut egregie explicat D. Prosper in carmine de ingratis cap. 27. his versibus.

..... *Manet ergo voluntas*

Semper amans aliquid, quo se ferat, &
labyrincho

Fallitur, ambages dubiarum ingressa via-
rum

Vana cupit, vanis tumet, & timet, omni-
modaque

Mobilitate ruens, in vulnera vulnere surgit.

Similiter S. Thomas 2. 2. q. 136. art. 3. ad 1. sic ait: *In natura humana, si esset integra,*
præ-

prevaleret inclinatio rationis, sed in natura corrupta praevalet inclinatio concupiscentiae, quae in homine dominatur. Ergo ut homo in statu naturæ lapsæ eliciat actus honestos, & moraliter bonos, eget gratia Dei, vel auxilio ejus speciali, quo se determinet ad bonum honestum, & practice judicet illud esse delectabili præferendum.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam; licet enim in statu naturæ lapsæ homo sit magis inclinatus ad malum, quam ad bonum, & concupiscentia in eo dominetur, illumque frequenter ad actus malos, & vitiosos inclinet, & pertrahat; quia tamen non tollit totaliter, sed dumtaxat minuit, & attenuat inclinationem, quam homo habet a natura insitam ad bonum honestum, & rationi consonum, potest ex viribus suæ naturæ aliqua opera honesta, & moraliter bona exercere; subindeque interdum habere judicium practicum, quo judicet bonum honestum esse delectabili præferendum, ut ex supra dictis constat.

Alterum ejusdem Auctoris argumentum est: Ex præcepto charitatis tenemur omnia nostra opera in Deum, ut in ultimum finem referre, saltem virtualiter: Ergo ad operis bonitatem moralem non sufficit, ut objectum, & finis proximus honestate gaudeant, nisi etiam operans finem ultimum intendat, quod sine gratia præstare non potest.

Respondeo primo, quod si hoc argumentum valeret, probaret ad honestatem, & bonitatem moralem nostrorum operum non solum gratiam auxiliantem, sed etiam fidem, & charitatem requiri, subindeque omnia infidelium, & fidelium in statu peccati mortalis existentium opera esse peccata; quod erroneum

neum est, & a Tridentino damnatum, saltem quantum ad illa opera, quæ justificationem præcedunt. Sequela patet, cum enim ultimus finis hominis sit supernaturalis, opera ab illo elicitæ non possunt in illum ordinari, nisi per fidem dirigantur, & per charitatem imperentur: Ergo si ad illorum honestatem, & bonitatem moralem exigatur ordinatio in ultimum finem, requireretur pariter ad illam influxus fidei, & charitatis imperium. Unde ille Author volens nolens incidit in sententias Baji, vel Jansenii, quas supra confutavimus.

Respondeo secundo, negando Antecedens, cum enim præceptum charitatis sit affirmativum, licet semper obliget, non tamen pro semper, sed determinatis quibusdam temporibus, & occasionibus, ut supra ex Raynerio retulimus. Addo, hoc ipso quod voluntas non refert opus ex objecto bonum, puta eleemosynam, in finem prævum, sed in præcisa misericordiæ honestate sistit, actum illum ex se, & sponte sua tendere in Deum totius honestatis fontem, & finem saltem virtualiter, vel interpretative; non secus ac lapis in centrum, nisi violenter sursum impellatur ab agente extrinseco, ut in responsione ad primam objectionem declaravimus.

C A P U T III.

*De necessitate gratiæ in ordine ad
dilectionem Dei.*

Celebris, & communis apud Theologos est divini amoris partitio in naturalem, & supernaturalem. cum enim Deus sit author naturæ, seu bonorum naturalis ordi-

dinis, & etiam gratiæ, seu bonorum ordinis supernaturalis, & sub utraque ratione sit bonus atque amabilis, sicut & cognoscibilis ab intellectu humano, sub utraque voluntatis humanæ affectum terminare potest. Unde sicut duplex est religio, una ordinis naturalis, cui præfulget lumen rationis, & qua Deus colitur ut author naturæ, per actus ejusdem ordinis; altera supernaturalis, cui præfulget lumen fidei, & qua Deus colitur ut author gratiæ, per actus fidei, spei, charitatis, & virtutum moralium infusarum: ita etiam duplex est dilectio Dei; una naturalis, & ex genere suo acquisita, quæ per lumen rationis regulatur, & ad Deum ut authorem naturæ terminatur; altera supernaturalis, & per se infusa, cui præficitur lumen fidei, & qua Deus ut author gratiæ, & prout est objectum beatificans beatitudine supernaturali, a nobis diligitur. Hanc non posse ab homine elici ex propriis viribus, & sine auxilio gratiæ, de fide certum est, & in Tridentino definitum sess. 6. can. 3. sed de altera difficultas, & controversia est inter Theologos, an homo lapsus, vel in puris naturalibus conditus, ad diligendum Deum, ut authorem naturæ, dilectione efficaci (id est, quæ vi sua potens sit media ad placendum Deo necessaria inducere, & omnia, quæ ejus amicitia repugnant, excludere) indigeat speciali auxilio, vel id ex viribus naturæ præstare possit?

§. I.

Resolvitur difficultas quoad utramque partem, seu de homine in utroque statu naturæ lapsæ, & puræ considerato.

DIco primo. Homo in statu naturæ lapsæ non potest viribus liberi arbitrii, & cum concursu generali, Deum ut Authorem naturæ, dilectione efficaci, super omnia diligere. Ita magis communiter docent nostri Thomistæ, contra Scotum, Molinam, & alios Recentiores.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 3. ubi sic ait: *Homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis, ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc cum moventis. Sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.* Rationem paulo ante assignaverat, petitam ex eo, quod voluntas hominis lapsi, & in peccato originali, vel personali existentis est veluti recurva, & ad bonum privatum, & proprium, quod est ultimus finis peccatoris, inclinata; unde nisi sanetur per gratiam, non potest sui, & omnium aliorum dilectionem in Deum referre, ipsumque tanquam bonum proprium, & privatum diligere, cum hoc sit contra talem inclinationem curvam, & deviam.

Confirmatur: Licet natura infirma possit aliquod opus efficere, non tamen præstantissimam operationem, quam natura sana, & integra potest elicere: At diligere Deum ut authorem naturæ dilectione efficaci est actus

præ-

præstantissimus, & perfectissimus, quem natura humana in statu sanitatis, & integritatis ex viribus liberi arbitrii elicere poterat, cum talis dilectio virtualiter contineat totius legis naturæ impletionem, juxta illud Basilii lib. de instit. Monach. cap. 2. *Mandatum istud (scilicet dilectionis Dei) unum quidem videtur, sed omnium mandatorum in se virtutem complectitur*: Ergo homo lapsus, & infirmus non potest ex viribus liberi arbitrii Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere, sed ad hoc indiget gratia. Si autem quæras, qualis requiratur gratia ad talem dilectionem elicendam? Respondeo, &

Dico secundo, quod ad dilectionem efficacem Dei, ut authoris naturæ, per se loquendo, & quantum est ex parte objecti, solum requiritur auxilium speciale ordinis naturalis, supposita tamen elevatione ad statum supernaturalem, per accidens, & concomitanter auxilium supernaturale ad eam requiritur.

Prima pars patet, dilectio enim Dei ut authoris naturæ est actus entitative naturalis, cum objectum naturale respiciat: Ergo per se, & ex-præcisa ratione objecti, nec gratiam sanctificantem, nec auxilium supernaturale exposcit. Consequentia legitima est, nam eo ipso, quo actus ad sui elicentiam exigit pro principio eliciente formam supernaturalem, excedit facultatem naturæ, subindeque supernaturalis est.

Secunda vero sic ostenditur. Supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, & cognitione Dei ut authoris supernaturalis, non potest homo ipsum amare, ut authorem naturæ, nisi simul ipsum ut finem, &

authorem supernaturalem diligat : sicut supposita tali elevatione, & cognitione, non potest dari averfio a Deo, ut conditore naturæ, absque averfione a Deo, ut authore supernaturali ; neque poni odium authoris naturæ, quod non terminetur aliquo modo ad ipsum, ut authorem gratiæ : Ergo cum dilectio Dei supernaturalis auxilium supernaturale per se exigit, dilectio naturalis, supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, illud per accidens, & concomitanter exposcet. Addo, ad talem dilectionem non solum auxilium supernaturale, sed etiam gratiam sanctificantem requiri, per quam auferatur peccatum cum tali dilectione impossibile, & removeatur obex averfionis a Deo, ut ultimo fine tam naturali, quam supernaturali, quæ pariter cum eodem amore componi nequit. Unde D. Thomas hic art. 3. docet, ad dilectionem Dei, ut Authoris naturæ, hominem lapsum gratia sanante indigere : illum vero nomine gratiæ sanantis gratiam habitualement intelligere, constat ex articulo sequenti, ubi ait: *In statu nature corruptæ non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante*. Certum est autem, ad omnium divinorum mandatorum impletionem gratiam sanctificantem requiri, ut patebit ex dicendis capite sequenti.

Quæres, an homo justus, & gratia sanctificante præditus auxilio supernaturali indigeat ad diligendum Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci.

Respondeo affirmative. cum enim gratia habitualis in hoc statu viæ non sanet perfecte hominem, neque illi restituat integritatem naturalem, quam per peccatum primi parentis

tis amisit, sed relinquat rebellionem concupiscentiæ, & pugnam inter appetitum superiorem, & inferiorem; ad meritum, & profectum vitæ spiritualis, adhuc indiget robore, & auxilio superaddito, ut in actum dilectionis Dei ut authoris naturæ exeat.

Addo, quod, etsi homo iustus, & gratia habituali præditus careat impedimento peccati, & aversionis a Deo ut ultimo fine, tamen (ut jam ostendimus) supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, non potest Deum amare ut authorem naturæ, nisi simul ipsum ut finem, & authorem supernaturalem diligat: Ergo cum in homine iusto dilectio Dei supernaturalis auxilium supernaturale per se exigat, dilectio naturalis illud per accidens, & concomitanter exposcet.

Dico tertio. Homo in pura natura constitutus non posset cum solo concursu generali Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere; non indigeret tamen ad talem amorem eliciendum auxilio supernaturali, sed solum specialis ordinis naturalis.

Prima pars patet ex dictis in prima conclusione: ibi enim ostendimus; hominem lapsum non posse ex viribus naturæ, & cum solo generali concursu, Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere; quia voluntas hominis lapsi est veluti recurva, & ad bonum privatum, & proprium inclinata: Sed in statu naturæ puræ voluntas hominis eodem modo esset propensa in bonum privatum: Ergo eodem modo esset impotens ad diligendum Deum, ut authorem naturæ, dilectione efficaci. Major constat ex supra dictis, minor vero sic ostenditur. Quod homo lapsus sequatur bonum privatum, pro-

provenit ex eo, quod appetitus inclinatur in bonum sensibile, absque fræno rationis: At in puris naturalibus homo haberet eandem inclinationem effrænem ad bonum sensibile contrarium rationi, cum in statu naturæ puræ pars inferior non esset perfecte subjecta, & subordinata superiori; sed talis subordinatio, & subjectio homini solum in statu integritatis conveniret. Ergo in statu naturæ puræ voluntas hominis eodem modo esset propensa in bonum proprium, & privatum, ac in statu naturæ lapsæ.

Deinde, dilectio efficax Dei ut authoris naturæ est actus omnium perfectissimus, & præstantissimus, cum totius legis naturæ impletionem virtualiter contineat: Ergo solius naturæ integræ, & robustæ videtur proprius. Addo, quod prima parte in tractatu de homine, & variis statibus naturæ humanæ ostendimus, quod non fuissent majores vires naturæ humanæ ad operandum bonum morale in statu naturæ puræ, quam sint in statu naturæ lapsæ: Ergo si homo in statu naturæ lapsæ non potest cum solo concursu generali Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere, id pariter non potuisset in statu naturæ puræ, si in eo fuisset conditus.

Secunda vero pars constat ex dictis in secunda conclusione: nam, ut ibi ostendimus, homo in statu naturæ lapsæ ad dilectionem efficacem Dei ut authoris naturæ per accidens indiget auxilio supernaturali, ob elevationem naturæ humanæ ad ordinem, & finem supernaturalem: Ergo cum in statu naturæ puræ non fuisset talis elevatio, neque pariter fuisset ad illum actum eliciendum indigentia talis auxilii.

Demum tertia pars sequitur ex præceden-

tibus : nam homo in natura pura posset , & teneretur diligere Deum ut authorem naturæ super omnia : Sed ad hoc non haberet auxilium supernaturale , neque sufficeret generalis concursus , ut jam ostendimus : Ergo exigeret auxilium speciale ordinis naturalis. Et certe cum actus ille esset perfectissimus , & summus intra ordinem naturæ , auxilium speciale ejusdem ordinis non minus exposceret , quam obfervantia totius legis naturalis , quæ in eo virtualiter contineretur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam conclusionem : D. Thomas 1. p. qu. 60. art. 6. ad 5. agnoscit in Dæmonibus dilectionem naturalem Dei super omnia : & in 2. dist. 33. qu. 2. art. 2. ad 5. illam pariter admittit in animabus puerorum in limbo existentium : Ergo talis dilectio cum peccato sive actuali , sive originali potest componi : subindeque propriis naturæ viribus elici.

Respondeo , duplicem posse dari amorem Dei naturalem : unum a voluntate , ut natura est , procedentem , quo Deus ut essendi principium , & bonum universale totius naturæ diligitur : alterum , qui est a voluntate , ut potentia libera , & electiva , quo Deus amore electivo , & libero ut amicus , & universalis legislator amatur . Primus est amor concupiscentiæ : cum enim Dæmones necessitentur ad diligendos seipsos , & nequeant proprium esse diligere , nisi diligant esse Dei , per quod proprium sustentatur , & conservatur , necessitantur ad diligen-

ligendum Deum amore concupiscentiæ. Alter vero est amor benevolentiae, quo Deus propter seipsum, & inquantum ut author naturæ est in se summe amabilis, super omnia diligitur. Quando ergo S. Thomas locis citatis in Dæmonibus, & animabus puerorum in limbo existentium admittit naturalem Dei dilectionem super omnia, loquitur de prima dilectione, quam fate-mur cum peccato posse componi, & solis naturæ viribus elici, non vero de secunda, de qua solum agimus in præsentī.

Objicies secundo: Potest aliquis ex solis naturæ viribus mori pro patria, vel pro parentibus: Ergo a fortiori pro Deo ut authore naturæ, subindeque illum ex solis naturæ viribus super omnia efficaciter diligere; nam teste Scriptura Joan. 15. *Ma-jorem charitatem nemo habet, quam ut a-nimam suam ponat pro amicis suis.*

Respondeo primo, negando Antecedens. cum enim talis actus sit heroicus, arduus, ac difficilis, homo in statu naturæ lapsæ non potest solis naturæ, & liberi arbitrii viribus illum elicere, sed ad illum elicien-dum indiget gratia, vel saltem aliquo spe-ciali auxilio ordinis naturalis, nisi forte talis actus fiat ex motivo vanæ gloriæ, ut sæpe contingit.

Respondeo secundo, dato Antecedenti, negando consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia Deus est magis separatus a bonis sensibi-libus, quæ magis, & efficacius nos movent. Secunda, quia dilectio bonorum creatorum non postulat, quod relinquantur omnia pec-cata mortalia, sicut dilectio efficax Dei, quæ nullum peccatum mortale, sive actuale, si-

ve habituale, five originale compatitur.

Objicies tertio: Intellectus potest naturaliter cognoscere, Deum ut authorem naturæ esse super omnia diligendum. Ergo & voluntas, quæ est appetitus rationalis, ductum, seu dictamen rationis sequens, potest solis naturæ viribus ipsum supra quodlibet aliud diligere.

Respondeo, concesso Antecedenti, negando consequentiam. nam licet intellectus possit speculando ad talem notitiam devenire ex principiis naturalibus, non potest tamen in statu corruptionis habere iudicium practicum, & prudentiale, quo iudicet Deum esse hic & nunc super omnia diligendum, nisi speciali auxilio adjuvetur; quia homo per peccatum originale magis est vulneratus in intellectu practico, quam in speculativo, & magis impotens ad prosecutionem boni, quam ad cognitionem veri, juxta illud Poetæ: *Video meliora, proboque, deteriora sequor.*

Objicies quarto contra secundam conclusionem: Si homo in statu naturæ lapsæ indigeret auxilio supernaturali ad diligendum Deum ut authorem naturæ, talis dilectio non esset naturalis, sed supernaturalis: At hoc dici nequit; cum enim illa objectum naturale respiciat, non potest non esse entitative naturalis: Ergo nec illud. Sequela majoris manifesta videtur; ille enim actus, ad quem requiritur auxilium supernaturale, supernaturalis est.

Respondeo negando sequelam majoris, & ad illius probationem dico, actum, ad quem auxilium supernaturale requiritur, per se, & per modum principii elicitivi illius esse supernaturalem; secus vero si
tale

rale auxilium exigatur tantum per accidens, & tanquam removens prohibens, ut contingit in proposito; auxilium enim supernaturalis per se non requiritur ad dilectionem efficacem Dei ut authoris naturæ, sed tantum per accidens, ratione elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, & conjunctionis finis naturalis cum supernaturali, & ad tollendum obicem peccati, & aversionis a Deo ut ultimo fine, ut in secunda conclusione declaravimus.

Objicies quinto contra tertiam conclusionem: In statu naturæ puræ nulla esset infirmitas, subindeque homo in eo posset, quidquid poterat in statu integritatis, & sanitatis: At homo in natura integra cum solo concursu generali Deum ut naturæ authorem diligere poterat, ut docet D. Thomas hic art. 3. & constat ex illo Augustini epist. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*: Ergo & id posset in statu naturæ puræ.

Respondeo, quod homo in statu naturæ puræ non fuisset infirmus privative, vel positive, sed negative; quia licet tunc fuisset propensus ad bonum privatum, sicut in statu naturæ lapsæ, talis tamen inclinatio non traxisset originem a peccato, sed ab intrinseca hominis constitutione; homo enim constat ex partibus habentibus inclinationes oppositas, nimirum rationali, & sensitiva, quarum prima naturaliter inclinatur ad bonum honestum, & rationi consonum; secunda ad bonum delectabile, & sensibile, rationi contrarium. De quo fusius in tractatu de statibus naturæ humanæ capite ultimo, ubi de statu naturæ puræ.

Objicies ultimo: Homo in statu naturæ puræ teneretur præcepto naturali Deum ut naturæ authorem super omnia diligere, subindeque id posset, cum Deus non obliget ad impossibilia: At non per gratiam, cum status naturæ puræ omnem gratiam excludat: Ergo solis naturæ viribus.

Confirmatur: Homo in statu naturæ puræ haberet naturalem inclinationem ad diligendum Deum ut authorem naturæ super omnia: At si id non posset ex viribus suæ naturæ, talis inclinatio esset frustra; siquidem nullo modo posset reduci in actum, cum status naturæ puræ omnem gratiam, omniaque auxilia ordinis supernaturalis excludat: Ergo homo in statu naturæ puræ posset solis naturæ viribus Deum ut naturæ authorem super omnia diligere.

Ad objectionem respondeo, quod homo in statu naturæ puræ potest Deum ut authorem naturæ super omnia diligere, non quidem per auxilium ordinis supernaturalis, neque cum solo generali concursu, sed per auxilium speciale ordinis naturalis, quod Deus in tali statu offerret, quando urgeret obligatio præcepti dilectionis, hoc ita exigente providentiæ suæ suavitate, quæ homini in nullo statu impossibilia præcipere potest. Nec status naturæ puræ omnem gratiam specialem excluderet, sed solum gratiam supernaturalem entitative, vel naturalem per modum habitus, & formæ permanentis, qualis foret gratia sanans naturam, eamque integram integritate naturali constituens, ut in tractatu de statibus naturæ humanæ cap. 4. declaravimus.

Ex hoc patet responsio ad confirmationem:
data

data enim majore, neganda est sequela minoris: ut enim inclinatio indita ab auctore naturæ non sit frustra, sufficit, quod possit reduci in actum per vires, & auxilia ordinis naturalis (sive illa sint generalia, sive specialia intra illum ordinem) absque recurſu ad ordinem supernaturalem. Dixi, *data majori*, quia Curiel, & nonnulli alii non improbabiliſſe existimant, quod in ſtatu naturæ puræ non fuiſſet in homine inclinatio, & appetitus naturalis ad diligendum Deum ut auctorem naturæ, in ſeipſo expreſſe, & in particulari, ſed ſolum ad amandum bonum univerſale, & incommuni, & Deum, ut confuſe, & implicite ſub tali bono univerſali contentum.

CAPUT IV.

*De neceſſitate gratiæ ad obſervantiam
totius legis naturæ.*

CONſtat ex dictis cap. 2. poſſe hominem in natura lapſa aliqua legis naturalis præcepta ſine ſpeciali gratia adimplere; cum enim ibi oſtenſum ſit, hominem in tali ſtatu cum ſolo generali concuſſu poſſe aliquando efficere bonum aliquod morale unde quaque honeſtum; hinc manifeſte colligitur, ipſum quoque poſſe præceptum de tali opere, verb. grat. de eleemoſyna danda pauperi extreme indigenti, ex ſolis naturæ viribus adimplere. Certum etiam, & exploratum eſt apud omnes, hominem in omni ſtatu indigere gratia, ad implenda præcepta naturalia, quantum ad modum, ut ſcilicet ex charitate, & meritatorie, ac fruſtuose ad vitam æternam

ea adimpleat :: cum enim modus ille sit supernaturalis, & actus virtutum naturalium ele-
vet ad ordinem, & finem supernaturalem,
manifestum est, illum sine gratia, & charita-
te, quæ est forma aliarum virtutum, illis-
que confert vim præcipuam merendi æter-
nam felicitatem, non posse poni in actibus
nostris. Solum ergo difficultas est, & con-
troversia inter Theologos, an homo possit in
statu naturæ lapsæ, ex solis viribus liberi ar-
bitrii, totam legem naturæ, seu totam præ-
ceptorum naturalium collectionem quoad
substantiam observare, vel ad id indigeat
gratia, & qua?

§. I.

Triplici conclusione difficultas resolvitur.

DIco primo, homo in statu naturæ lapsæ
non potest totam legem naturæ quoad
substantiam observare sine speciali gratia.

Hæc conclusio manifeste colligitur ex dictis
capite præcedenti: in primis enim tota lex na-
turæ includit omnia mandata naturalia, a
primo usque ad ultimum: Sed homo lapsus
non potest sine auxilio gratiæ observare pri-
mum omnium mandatorum, nimirum præ-
ceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ,
ut ibidem conclus. 1. ostendimus: Ergo nec
totam legem naturæ adimplere. Deinde, ut
ibidem dicebamus, licet natura infirma possit
aliquod opus efficere, non tamen præstantis-
simam operationem, quam natura sana, & in-
tegra potest elicere: At opus perfectissi-
mum, quod homo in statu integritatis, & sa-
nitatis ex viribus naturæ exercere pote-
rat, erat totius legis naturalis observantia,
quan-

quantum ad substantiam, nam quantum ad modum conducentiæ ad salutem, etiam in eo statu indigebat gratia, cum modus ille, ut supra dicebamus, supernaturalis sit: Ergo homo lapsus non potest ex viribus propriis adimplere totam legem naturæ, quantum ad substantiam.

Dico secundo: Ad totius legis naturæ observantiam necessaria est in homine lapso gratia justificans, seu habitualis.

Probatur primo: Impossibile est esse bene ordinatum circa media, qualia sunt præcepta, & non circa finem, scilicet Deum; quia media propter finem eliguntur, & intuitu ejus: At sine gratia sanctificante, & charitate nullus est bene ordinatus in Deum ultimum finem: Ergo sine illa nullus potest in statu naturæ lapsæ omnia mandata naturalia observare.

Probatur secundo: Sub lege naturæ comprehenditur præceptum diligendi Deum naturæ authorem super omnia: At hoc impleri nequit sine gratia habituali, ut capite præcedenti ostensum est: Ergo nec tota lex naturalis.

Dico tertio: In homine lapso ad totius legis naturæ observantiam, præter gratiam habitualement, necessario requiritur specialis gratia auxilians; quæ quidem per se, & attendente rei natura, debet solum esse specialis intra ordinem naturæ, sed supposita hominis ad ordinem supernaturalem elevatione, per accidens debet esse entitative supernaturalis.

Probatur prima pars: Impotentia moralis ad totius legis naturæ observantiam, in homine lapso, & in peccato mortali existente, non solum provenit ex defectu subjectionis

mentis ad Deum ut ultimum finem, sed etiam ex rebellione, & pugna appetitus inferioris contra rationem: At licet gratia habitualis mentem Deo ut ultimo fini subiciat, rebellionem tamen appetitus inferioris contra superiorem non tollit, sed eam ad agonem, & meritum in nobis relinquit, ut docet Tridentinum sess. 5. decreto de peccato originali, & experientia satis ostendit: Ergo in homine lapsa ad totius legis naturæ observantiam, præter gratiam habitualementem, seu justificantem, gratia actualis, seu auxilians necessario requiritur.

Quod vero talis gratia per se, & attenta rei natura non debeat esse supernaturalis entitative, sed sufficiat, quod sit specialis intra ordinem naturæ, constat; nam totius legis naturæ observantia ex aliquo motivo honesto naturali est entitative naturalis: Ergo per se exposcere nequit pro principio proxime eliciente gratiam auxiliantem entitative supernaturalem.

Demum quod supposita naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem elevatione, per accidens illam exigat, patet ex dictis cap. præcedenti conclus. 2. agendo de dilectione Dei naturali; idem enim cum proportionem dicendum est de observantia totius legis naturæ.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam conclusionem illud Deuteron. 30. *Mandatum hoc, quod ego precipio tibi hodie, non est supra te, neque procul positum, nec in cælo situm.* Quibus

bus verbis Moyſes inſinuare videtur, obſervantiam legis, quam nomine Dei intimabat populo Hebræo, non eſſe ſupra naturales illius vires.

Sed facile reſpondetur, Moyſem illis verbis ſolum ſignificare voluiſſe, obſervantiam talis legis eſſe in poteſtate hominis, non ut operantis ex ſolis viribus naturæ, ſed ut moti, & adjuſti divina gratia, quæ cor interius pulſat, cum lex exterius auribus inſonat. Unde D. Thomas hic art. 6. ad 2. *Nihil homo poteſt facere, niſi a Deo moveatur; & ideo cum dicitur homo facere, quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis, ſecundum quod eſt motus a Deo.*

Objicies ſecundo illud Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt, faciunt*, quo inſinuari videtur, Gentiles ex ſolis naturæ viribus legem naturalem obſervare. Unde Tertullianus de corona militis capit. 6. *Apoſtolus ad Romanos dicens, natura facere nationes ea, quæ legis ſunt, & legem naturalem ſuggerit, & naturam legalem.*

Reſpondeo, verba illa Apoſtoli poſſe intelligi de gentibus ad fidem converſis, & per naturam gratia reformatam operantibus, ut interpretantur D. Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. & D. Thomas in commentariis ad hunc locum lect. 3. Quod ſi intelligantur de gentibus nondum ad fidem converſis, & per ſolas naturæ vires operantibus, ut Origenes, Chryſoſtomus, Hieronymus, Ambroſius, ipſeque Auguſtinus de Spiritu, & littera capit. 28. ea accipiunt, dicendum eſt, Apoſtolum verbis illis ſolum velle, gentes nondum ad fidem converſas naturaliter, id eſt ſolo lumine, viribusque naturæ, in aliquibus be-

bene operari, & aliqua legis naturalis præcepta observare, licet totam præceptorum naturalium collectionem, totamque naturæ legem adimplere non possint sine auxilio gratiæ.

Objicies tertio: Præcepta legis naturæ collective sumpta, cum sint naturalia, non excedunt vires naturæ: Ergo ad illa implenda gratia necessaria non est.

Respondeo distinguendo Antecedens: non excedunt vires naturæ, sanæ, & integræ, concedo Antecedens: infirmæ, & corruptæ, nego Antecedens, & consequentiam. Solutio patet ex supra dictis: ut enim supra dicebamus, licet natura infirma, & vulnerata possit aliqua opera moraliter bona efficere, non tamen præstantissimas operationes, quas natura sana, & integra potest elicere, quales sunt totius legis naturæ impletio, & dilectio Dei ut authoris naturæ, quæ de se infert omnium aliorum præceptorum observantiam, & eam habet adjunctam, quandiu illa durat.

Objicies quarto: Homo in statu naturæ lapsæ potest singula præcepta legis naturæ sine speciali gratia observare: At qui potest singula præcepta adimplere, potest etiam & totam collectionem: Ergo homo in statu naturæ lapsæ totam præceptorum naturalium collectionem sine speciali gratia observare potest.

Respondeo primo, negando majorem: nam homo lapsus non potest sine gratia observare primum, & maximum mandatorum legis naturæ, nimirum præceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ.

Respondeo secundo, data majori, negando
mi-

minorem, cujus falsitas constat ex dictis supra cap. 1. agendo de cognitione veritatum naturalium, & apertius patebit infra, cum de venialibus agemus.

Objicies quinto contra secundam conclusionem: Ad totius legis naturæ observantiam requiritur gratia sanans infirmitatem naturæ humanæ, per peccatum originale fauciata, ut docet D. Thomas hic art. 4. Sed gratia habitualis, cum non ordinetur ad operandum, sed ad essendum, nec moveat potentias animæ ad suos actus eliciendos, sed duntaxat animam sanctificet, & a macula peccati mundet, non est gratia sanans, & ad operandum adjuvans, sed justificans, vel sanctificans: Ergo ad totius legis naturæ observantiam non requiritur, sed ad illam sufficit gratia actualis, sive auxilians.

Respondeo, concessa majori, negando minorem: nam per peccatum originale duplicem infirmitatem contraximus; alteram in parte superiori, per aversionem mentis a Deo; alteram in parte inferiori, quæ a superiori mansit averfa, & ratione utriusque debiles ad bene operandum remansimus; nam cum vires voluntatis ad bene operandum erga media ex fine, seu adhæfione ad illum sumantur, fit consequens, quod parte superiori a Deo per peccatum averfa, languescant voluntatis vires ad bene operandum, ac proinde quod ut fortis reddatur, debeat tolli aversio peccati, quæ cum auferri sine gratia habituali non possit, sine illa perfecte sanari nequit; unde non solum gratia justificans, vel sanctificans, sed etiam sanans merito appellari potest; licet enim non requiratur ut auxilians ad operandum directe, requiritur tam-

men

men ut removens peccatum prohibens dilectionem, per quam voluntas firma redditur ad operandum.

Objicies sexto: Homo in statu naturæ puræ æque esset ad totius legis naturæ observantiam debilis, ac in statu peccati originalis, ut in tractatu de statibus naturæ humanæ ostendimus: At in statu naturæ puræ non indigeret gratia habituali ad implendam totam legem naturæ, sed ad hoc illi sufficeret auxilium intra ordinem naturæ speciale, ut infra dicemus: Ergo nec in statu peccati originalis, ad implendam totam legem naturæ, gratia habitualis necessaria erit.

Respondeo distinguendo majorem, æque esset ad totius legis naturæ observantiam debilis, intensive, concedo majorem: extensive ex parte causarum talis debilitatis, nego majorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque in pura natura ad eadem opera æque esset impotens homo, ac in natura lapsa; sed impotentia in illo statu vel solum proveniret ex pugna, & rebellionem appetitus contra rationem, quæ ab intraneis naturæ haberetur; vel si etiam ei competere ex aversione mentis a Deo, non tamen ex aversione mentis a Deo ut authore, & sine supernaturali, sed duntaxat naturali. At in isto provenit etiam ex aversione mentis a Deo, ut authore, & sine supernaturali; & quia talis aversio in hoc statu auferri non potest, nisi posita gratia habituali, per quam tollatur peccatum, hinc fit, quod requiratur in hoc statu habitualis gratia, secus vero in illo.

Objicies ultimo contra tertiam conclusionem: Totius legis naturalis observantia est opus entitative naturale: Ergo auxilia entitative

tive supernaturalia exigere nequit.

Respondeo, concesso Antecedenti, distinguendo consequens, auxilia entitative supernaturalia exigere nequit, per se, & attendita rei natura, concedo: per accidens, & supposita hominis ad ordinem supernaturalem elevatione, nego. Ex hoc intelliges, quod in statu naturæ puræ, in quo natura humana non esset elevata ad ordinem supernaturalem, ad totius legis naturæ observantiam sufficeret auxilium intra ordinem naturæ speciale, ut capite præcedenti diximus de dilectione Dei ut authoris naturæ.

C A P U T V.

De necessitate gratiæ ad victoriam tentationum.

EX principiis supra statutis, contra Vasquem, & Contensonum, manifeste colligitur, ad victoriam levis tentationis, ex motivo honesto naturali, specialem Dei gratiam in homine lapsa non requiri. Nam talis victoria est opus facile, non excedens nec physice, nec moraliter vires hominis etiam infirmi: Ergo ad illam homo in statu naturæ lapsæ speciali gratia non indiget. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens vero certum videtur: non enim fundamentum aliquod potest assignari, ut adeo vires hominis lapsi extenuemus, ut proportionem physicam, & moralem non habeat ad victoriam levis tentationis; præsertim cum habeat potentiam sufficientem, & proportionatam ad aliqua opera honesta, & moraliter bona, ver. gr. ad dandam

dam eleemosynam pauperi extreme indigenti, subindeque ad implendum præceptum naturale ad illam obligans, & ad resistendum tentationi, quæ ab illius impletione retrahere posset, ut constat ex dictis cap. 2. contra eosdem Authores. Unde inter propositiones Baji a Pio V. & Gregorio XIII. damnatas, hæc numeratur: *Non solum fures sunt, ac latrones, qui Christum viam veritatis, & vitæ negant, sed etiam qui dicunt tentationi ulli, sine gratiæ ejus adjutorio, hominem posse resistere.*

Constat etiam fere apud omnes, ad vincendam gravem tentationem ex pravo aliquo motivo, v. g. tentationem luxuriæ ex motivo avaritiæ, vel inanis gloriæ, gratiam non requiri: quia actus ille ex circumstantia finis est malus, gratia autem non desideratur nisi ad actum undequaque honestum. Solum ergo difficultas est, an ad victoriam gravis tentationis, ex motivo honesto, necessarium sit speciale gratiæ auxilium. Dicitur autem tentatio gravis, quæ vehementer inclinatur ad malum, & retrahit a bono, per propositionem alicujus magni boni apparentis, vel magni mali imminentis. His præmissis,

Dico breviter, non potest homo lapsus gravem tentationem ex motivo aliquo honesto superare, absque speciali Dei auxilio.

Probatur primo ex Scriptura. Apostolus enim 1. ad Corinth. 10. ait: *Non patietur vos tentari supra id, quod potestis: ex quo* Chrysostomus, Theophylactus, Theodoretus, & alii recte inferunt, dari tentationes, quæ arbitrii sibi relictæ vires saltem morales superant. Item Christus Matth. 26. dicebat Discipulis: *Vigilate, & orate, ut non intretis in tentationem.* Si autem victoria cujusvis tenta-

tionis in nostra sita sit potestate, per vires liberi arbitrii, absque indigentia gratiæ, ut volebant Pelagiani, non debuisset Christus vigiliam, & orationem persuadere Discipulis, ut vincerent tentationem, sed solum illos exhortari ad victoriam, quam suis viribus obtinere valuissent. Unde Hieronymus lib. 2. adversus Pelagianos, verba illa Salvatoris explicans, sic ait: *Non debuisset dicere, juxta vos, surgite, & resistite, liberum enim habetis arbitrium, & simul concessa a Domino vobis potestate, nullius alterius indigetis auxilio.* Similia habet Arausicanum epist. Synodica, quæ est nona inter Augustinianas, ubi etiam loquens de Pelagianis: *Istorum (inquit) sacrilegas disputationes necessario sequitur, ut nec orare debeamus, ne intremus in tentationem. Si enim possibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis, in potestate sunt constituta, quis non ea videat a Domino inaniter peti, & fallaciter orari, cum orando poscuntur, quæ naturæ nostræ jam ita conditæ sufficientibus viribus obtinentur; nec debuisset dicere Dominum Jesum, vigilate, & orate, sed tantummodo, vigilate, ne intretis in tentationem?* Idem fere repetit Concilium Milevitanum in epistola etiam synodica, inter Augustinianas 92.

Probatur secundo ex Innocentio I. in epistola ad Concilium Carthaginense, apud Augustinum 91. ubi sic ait: *Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequaquam terrenæ labis, & mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad resistendum non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium. Quotidiana præstat ille remedia, sine quibus nullatenus vincere humanos poterimus errores; necesse est enim, ut quo auxi-*
lian-

liante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur. Ex quibus verbis hoc potest argumentum deduci: Id, quod possumus sine speciali gratia, non est necessarium, illa seclusa: Ergo si possumus tentati non vinci sine gratia speciali, non est necessarium, ut Deo non adjuvante vincamur, cuius contrarium docet Innocentius.

Probatur tertio ex SS. Patribus, qui serio monent, licet nostrum sit dare, vel negare tentationi consensum, tamen de nostra fortitudine nullatenus esse præsumendum, sed ad Dei misericordiam tota humilitate currendum. Ita inter alios Augustinus lib. 22. de civit. cap. 23. ubi sic ait: *In hoc bello periculorum plenissimo, nec de viribus nostris speretur facienda victoria, nec viribus nostris facta tribuatur, sed ejus gratiæ, de quo Apostolus ait: Qui dat victoriam per Christum.* Bernardus quoque serm. in octavam Paschæ sic habet: *Quoties ergo tentationi resistis, quoties vincis malignum, noli propriis retribuere viribus, noli in te, sed magis in Domino gloriari.* Idem fuse prosequitur serm. 1. in Psalm. *Qui habitat.* Item Gregorius Magnus lib. 23. moral. cap. 19. *Nemo (inquit) se alicujus virtutis æstimet, etiam cum quid fortiter potest, quia si divina protectio deserat, ibi repente enerviter obruetur, ubi se valenter stare gloriatur.* Et lib. 18. c. 6. explicans illud Job. 38. *Quis posuit mensuras ejus, si nosti?* subdit: *Dum considerat ista, qui agit, suæ virtuti nihil tribuat, nec de se audeat aliquid, sed perpendens desuper mensuras, & lineas incomprehensibiliter tensas, tanto magis in humilitate formidinis consistat, quanto magis pendere videt omnia in potestate mensoris.*

Potest insuper suaderi conclusio hac ratione fundamentali, sæpe a nobis insinuata: Homo per peccatum mansit infirmus, & liberum ejus arbitrium etsi non extinctum, tamen debilitatum, & infirmatum fuit, in ordine ad bonum morale: Ergo licet ex propriis viribus efficere possit ea opera, quæ facilia sunt, subindeque leves superare tentationes, non potest tamen opera ardua, ac difficilia præstare, nec graves proinde vincere tentationes, nisi speciali Dei auxilio confortetur, & adjuvetur. Patet consequentia exemplo hominis naturali infirmitate laborantis; etsi enim ille possit propriis viribus, & sine alterius adminiculo motus aliquos leves, & faciles hominis sani efficere, ut curvare digitum, movere pedem, & similia; non tamen potest elicere motus perfectos, ut saltare, currere, spatari, nisi alterius ope adjuvetur. Idem cum proportionem de homine in statu naturæ lapsæ dicendum est, ipsum nimirum posse ex propriis viribus aliquos actus faciles, & aliqua opera honesta, & moraliter bona efficere, nec non aliquas leves superare tentationes, non tamen opera ardua, & difficilia: ut diligere Deum ut authorem naturæ super omnia dilectione efficaci, totam legem naturalem observare, vincere graves tentationes, & similia, quæ homo in statu naturæ sanæ, & integræ ex solis liberi arbitrii viribus præstare poterat. Eodem enim modo, proportionem servata, philosophandum est de infirmitate morali orta ex peccato, sicut de physica, & naturali.

Dices, magnum esse inter utramque discrimen: nam infirmitas physica causat in homine diminutionem membrorum, ideoque
red-

reddit hominem inhabilem ad motum perfectum hominis sani; moralis vero nihil entitatis potentiarum diminuit, cum naturalia integra post peccatum remaneant, subindeque non potest inducere in homine lapso inhabilitatem ad opera ordinis naturalis, quantumvis perfecta, & difficilia sint.

Sed contra primo. Si valeret hoc discrimen, sequeretur hominem lapsum nedum ex viribus naturæ posse gravem superare tentationem, sed etiam totam legem naturalem implere, quod est contra communem Theologorum sententiam.

Contra secundo. Licer homo per culpam originalem nihil entitatis potentiarum amiserit, fuit tamen spoliatus gratuitis, per quæ mens subiciebatur Deo, & pars inferior superiori, ex quo oritur infirmitas moralis, subindeque inhabilitas, & impotentia in homine lapso ad opera ardua, & difficilia ordinis naturalis: Ergo quamvis homo per peccatum originale nihil entitatis potentiarum amiserit, mansit tamen infirmus moraliter, & per consequens impotens ad gravis tentationis victoriam viribus propriis obtinendam.

Demum probari potest conclusio hoc discursu: Cuivis agenti connaturale est operari secundum prævalentem inclinationem: Ergo cum urgente gravi tentatione prævaleat in homine lapso inclinatio ad bonum delectabile contrarium rationi, connaturale erit, quod voluntas istud sequatur, & præternaturale, quod tunc prosequatur honestum, & rationi consonum; & consequenter illud, non obstante tali tentatione, prosequi, & bono delectabili præferre; atque ad id a Deo determinari, contra id, quod connaturaliter, juxta prævalen-

lentem tunc inclinationem petit, erit specialis gratia, & beneficium Dei.

Nec valet, si dicas, hoc argumentum probare etiam, quod homo lapsus non possit sine gratia leves superare tentationes, cum per illas pariter inclinetur ad bonum sensibile, & delectabile, contrarium rationi. Non valet, inquam, licet enim ex levi tentatione oriatur aliqua inclinatio, & propensio ad bonum delectabile, quia tamen illa levis, ac debilis est, per rationem, & inclinationem naturalem, quam homo habet ad bonum honestum, facile, & absque speciali Dei auxilio superari potest.

Contra nostram conclusionem objici solet hoc argumentum, quod aliquibus difficile apparet: Tentatio, quantumvis vehemens, quandiu rationis iudicium non absorbet, libertatem non adimit homini lapsi ad ei resistendum: Ergo potest homo lapsus, quantumvis gravi tentatione contra aliquod præceptum legis naturæ pulsatus, tentationem illam superare, absque speciali auxilio. Consequentia videtur legitima: impossibile enim videtur, quod aliquis omni speciali auxilio destitutus remaneat liber ad resistendum tentationi, si absque speciali auxilio non possit ei resistere. Antecedens vero probatur ex D. Thoma supra qu. 10. ar. 2. & 3. ubi expresse docet, a nullo omnino objecto, nullave passione, quantumvis vehementi, voluntatem hominis, quandiu est in via, necessitari quoad exercitium actus, sed semper manere liberam, ut eliciat, vel non eliciat actum, quod etiam asserit D. Anselmus de libero arbitr. cap. 6. 7. 9. & 10. Ratio etiam suffragatur: nam si gravis tentatio libertatem adimeret homini ten-

tato speciali auxilio ad ei resistendum destituito, homo ille ei consentiendo non peccaret; quia nemo peccat in eo, quod libere vitare non potest.

Respondeo, concessio Antecedenti, negando ejus consequentiam: Sicut enim ut homo dicatur liber ad observanda præcepta supernaturalia, & resistendum tentationibus ad eorum transgressionem inducentibus, non est necesse, quod id præstare valeat sine gratia, & ex solis viribus liberi arbitrii, sed sufficit, quod id possit mediante gratia, quæ ipsi offertur a Deo, quando urget eorum obligatio, aut pulsat gravis tentatio, ut passim docent SS. Patres impugnantes errorem Pelagii, qui assererat, hominem non esse liberum, si Dei indiget auxilio, sicut refert D. Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem: Ita pariter ut tentatio gravis contra præcepta naturalia relinquat hominem lapsum liberum ad resistendum, non requiritur, quod ille, tali tentatione pulsatus, possit absque speciali auxilio ipsi resistere, sed sufficit, quod id possit cum auxilio speciali, ei a Deo oblato, instante obligatione præcepti naturalis, & gravi illa tentatione urgente: ut enim ait D. Thomas hic ar. 4. ad 2. *Illud, quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in 3. Ethic. Quæ per amicos possumus, aliququaliter nos possumus.*

Ad complementum hujus quæstionis quæres primo, an ad resistendum gravi tentationi contra præcepta naturalia, requiratur gratia entitative supernaturalis, vel sufficiat auxilium speciale ordinis naturalis?

Respondeo, quod si homo ei resistat ex motivo aliquo supernaturali, requiritur gratia
enti-

entitative supernaturalis : quia cum actus specificetur a motivo, ex quo elicitur, actus, quo quis ex motivo supernaturali alicui tentationi resistit, non potest non esse supernaturalis, subindeque pro sui principio gratiam entitative supernaturalem exigere. Si vero tali tentationi resistat ex motivo aliquo honesto ordinis naturalis, sufficit auxilium speciale ordinis naturalis; quia cum tunc actus ille, quo ei resistit, sit entitative naturalis, nequit exigere pro principio sui gratiam supernaturalem entitative. Unde supra cap. 3. dicebamus, quod dilectio naturalis Dei non requirit gratiam supernaturalem entitative pro principio eliciente, sed duntaxat expediente, ratione incompatibilitatis, quam habet cum peccato, quæ in victoria gravis tentationis non invenitur.

Quæres secundo, an ea, quæ diximus de homine lapso, seu in statu naturæ lapsæ existente, sint intelligenda de homine jam justificato per gratiam?

Respondeo affirmative, nam in homine justificato manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua provenit virium debilitas in ordine ad bonum morale; unde fit ob hanc rationem indiget speciali auxilio ad dilectionem Dei naturalem, & ad totius legis naturæ observantiam, ita pariter eo eget ad gravis tentationis victoriam, ut magis constabit ex dicendis capite sequenti.

CAPUT VI.

De necessitate gratiæ ad diu vitanda omnia peccata mortalia, quæ sunt contra legem naturæ.

CUM fide certum sit, hominem non posse sine gratia præcepta supernaturalia adimplere, eadem certitudine constat, ipsum quoque non posse sine ea vitare illa peccata, quæ in transgressione, vel omissione talium præceptorum consistunt; unde solum difficultas est de peccatis mortalibus, quæ sunt contra legem naturæ, an scilicet illa possint diu vitari sine gratia? Pro resolutione

Dico breviter, hominem in statu naturæ lapsæ non posse viribus suæ naturæ diu vitare peccata mortalia, quæ sunt contra legem naturalem, sed ad hoc gratiam tum justificantem, tum auxiliantem requiri.

Prima pars constat ex dictis supra c. 4. ibi enim ostendimus, hominem lapsum non posse ex viribus suæ naturæ totam legem naturalem adimplere: Ergo nec diu potest ex propriis viribus vitare omnia peccata mortalia contra talem legem. Consequentia patet, ideo enim homo peccat, quia non adimpler præcepta: Ergo si non potest diu propriis viribus servare totam legem naturalem, neque ex iisdem poterit diu vitare omnia peccata mortalia contra legem naturæ.

Potest insper eadem veritas suaderi ratione D. Thomæ hic art. 8. Homo in statu naturæ lapsæ habet multa tam intrinseca, quam extrinseca, provocantia ipsum ad peccandum; nimirum rebellionem appetitus, tentationem Dæmonum, & societatem
pra-

pravorum hominum, qui suis exemplis, & consiliis inducunt nos ad peccandum; & aliunde corruptio corporis terreni, & distractio circa res mundanas, & ad vitam necessarias, impedit continuam vigiliam, & attentionem mentis ad vitanda illa pericula, juxta illud Sapient. 9. *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*: Ergo non potest viribus suæ naturæ resistere omnibus, atque adeo nec vitare omnia peccata mortalia contra legem naturæ.

Quod autem ad illa vitanda gratia habitualis, seu justificans requiratur, probat idem S. Doctor ibidem hac ratione. Ut homo possit diu vitare omnia peccata mortalia, necesse est, quod habeat cor suum ita firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo, vel malo vitando ab eo separari velit: Sed qui est in peccato mortali, & gratia, ac charitate privatus, non habet cor suum ita firmatum in Deo, sed ab eo potius aversum, & conversum ad creaturam tanquam in ultimum finem: Ergo omnia peccata mortalia diu vitare non potest. Minor constat, Major vero probatur a D. Thoma dupliciter. Primo a simili, sicut enim inferiori appetitu non totaliter subiecto rationi, non potest fieri, quin contingant motus inordinati in ipso, & in hujusmodi motibus peccata venialia; ita ratione non subdita Deo, & non firmata in illo tanquam in ultimo fine, non potest fieri, quin multæ contingant inordinationes, & peccata in ipsis actibus rationis. Unde Prosper 5. de vocatione gentium capit. 2. *Voluntas mutabilis, quæ non ab incommutabili voluntate regitur, tanto citius appropinquat iniquitati,*

quanto acrius intenditur alicui. Hinc etiam Chrysostomus in capit. 11. Matth. comparat peccatorem navi, malo, velis, & gubernaculo destitutæ, quæ certissimo naufragio exposita est, & quæ fertur non quo natura eam dirigit, sed quo ventorum, & procellarum impetus eam impellit. Secundo eandem Majorem probat S. Doctor ex eo, quod cum in hac vita multa occurrant mala, quæ formidamus, & bona delectabilia, ad quæ allicimur, nisi homo habeat cor suum firmatum in Deo, recedit ab eo propter consequenda bona, vel mala vitanda, contemnendo præcepta ipsius, & sic mortaliter peccat.

Addit, quod „ in repentinis homo operatur secundum finem præceptum, & secundum habitum præexistentem, quamvis ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, ut diu permaneat, quin operetur secundum convenientiam voluntatis deordinatæ a Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur. Unde Gregorius 22. moral. c. 12. Peccatum, quod per penitentiam mox non deletur, suo pondere in aliud trahit. „ Id constat exemplo Davidis, qui commisso adulterio, statim addidit homicidium. Et sane, cum viæ peccatorum, ut ait Propheta regius Ps. 34. sint tenebræ, & lubricum, & Angelus Domini persequens illos, sine dubio non infrequentius peccando cadunt, quam offendere solent, qui per lubrica in tenebris ambulant, & ab hostibus eos persequentibus urgentur, & impelluntur.

Tertia demum pars conclusionis, quæ asserit

rit hominem in statu naturæ lapsæ, ut diu vi-
tet omnia peccata mortalia contra legem na-
turæ, non solum gratia justificante, sed etiam
auxiliante egere, passim docetur a SS. Patri-
bus, præsertim ab Augustino de natura, &
gratia c. 26. his verbis: „ Sicut oculus cor-
„ poris plenissime sanus, nisi candore lucis ad-
„ jutus, non potest cernere; sic & homo per-
„ fectissime etiam justificatus, nisi æterna luce
„ justitiæ divinitus adjuvetur, recte non po-
„ test vivere. *Et lib. de Eccles. dogmat. c.*
„ *24. ait*, neminem, etiam baptismatis gra-
„ tia renovatum, idoneum esse ad superan-
„ das diaboli insidias, & ad vincendas car-
„ nis concupiscentias, nisi per quotidianum
„ adjutorium Dei perseverantiam bonæ con-
„ versationis acceperit. „ Perseverantiæ autem
nomine non solum eam, quæ est usque ad fi-
nem intelligit, sed etiam illam, qua quis per
multum tempus sine peccato perseverat; hanc
enim etiam posse dici perseverantiam docet
idem S. Doctor lib. de bono persever. c. 1.

Eandem nostræ conclusionis partem docet
S. Thomas hic art. 9. ubi ait hominem in gra-
tia constitutum, ad bene operandum, & vitan-
dum peccatum, indigere auxilio Dei, „ non
„ solum ea ratione generali, qua nulla res
„ creata potest in actum prodire, nisi vir-
„ tute divinæ motionis, sed etiam ratione
„ speciali, propter conditionem status huma-
„ næ naturæ, quæ quidem licet per gratiam
„ sanetur quantum ad mentem; remanet
„ tamen in ea corruptio, & infectio quan-
„ tum ad carnem, per quam servit legi pec-
„ cati, ut dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam
„ quædam ignorantia obscuritas, secundum
„ quam, ut etiam dicitur ad Rom. 8. quid
„ oremus, sicut oportet, nescimus.

Aliam rationem insinuat idem S. Doctor supra qu. 68. art. 2. ubi sic ait: „ Id, quod imperfecte habet naturam aliquam, vel formam, aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur: Sicut sol, quia est perfecte lucidus, per seipsum potest illuminare: luna autem, in qua est imperfecte natura lucis, non illuminat nisi illuminata. Medicus etiā, qui perfecte novit artem medicinæ, potest per se operari; sed discipulus ejus, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruat. „ Sed gratia justificans, in hoc statu viæ, imperfecte participatur ab homine justo: Ergo ille non potest per talem gratiam perfecte operari, & diu facere bonum, & vitare peccatum, nisi speciali Dei auxilio moveatur, & adjuvetur. Major constat, Minor vero egregie probatur, ac illustratur a nostro Conrado in commentario ad art. 9. hujus quæstionis, ubi notat, quod gratia viæ triplicem habet imperfectionem, per comparisonem ad gratiam patriæ. Prima est in modo operandi: nam gratia patriæ semper causat actualem amorem Dei, non gratia viæ; propter quod dicitur Matth. 11. quod quilibet beatus, quantumvis minimus, major est Joanne Baptista, scilicet quantum ad modum operandi; quia Joannes non semper actu amabat Deum, sicut beati. Secunda est, quod gratia viatoris, quantumvis intensa, de lege ordinaria non sanat perfecte appetitum, sicut gratia beatorum. Tertia est, quod non perficit rationem, ut immobiliter inhæreat divinæ regulæ, sicut gratia patriæ.

Aliam rationem insinuat S. Doctor 3. contra Gent. c. 155. ubi sic discurret: „ Omne, quod est variabile, ad hoc quod figatur in uno,

„ uno, indiget auxilio alicujus moventis im-
„ mobilis: homo autem variabilis est, & de
„ malo in bonum, & de bono in malum: ad
„ hoc igitur ut immobiliter perseveret in bo-
„ no, indiget auxilio divino. *Idem docet 2. 2.*
„ *qu. 137. art. 4. his verbis:* Cum liberum ar-
„ bitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tol-
„ latur per habitualement gratiam præsentis vi-
„ tæ, non subest potestati liberi arbitrii, et-
„ iam reparati, ut se immobiliter in bono
„ statuatur, licet sit in potestate ejus, quod
„ hoc eligat; plerumque enim cadit sub no-
„ stra potestate electio, sed non executio.

Ex his intelliges, justos debere quotidie o-
rare ad obtinendum a Deo auxilium illud spe-
ciale ad vitanda peccata, & perseverandum in
bono necessarium, ut monet Concilium Arau-
sicanum can. 10. dicens: *Adjutorium Dei e-*
tiam a renatis, & sanctis semper est imploran-
dum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono
possint opere perdurare. Debent etiam justi
quotidie gratias agere Deo, quod a peccato
servati sint, ut eleganter declarat Augustinus
homil. 23. inter 50. his verbis: *Agnosce gra-*
tiam ejus, cui debes, & quod non amisisti. Mi-
hi debet iste, quod factum est, & dimissum
vidisti; mihi debes & tu, quod non amisisti.
Nullum enim est peccatum, quod fecit homo,
quod non possit facere alter homo, si desit re-
ctor, a quo factus est homo. Et lib. 2. Confess.
c. 7. *Diligam Te Domine (inquit) & gratias*
agam, & confitebor nomini tuo, quoniam tanta
dimisisti mihi mala, & nefaria opera mea. Gra-
tiae tue deputo, & misericordiae tue, quod pec-
cata mea tanquam glaciem solvisti. Gratiae
tue deputo & quaecumque non feci mala, &
omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea
sponte feci mala, & quæ te duce non feci.

Objicies primo: Ideo homo in statu naturæ lapsæ non potest servare totam legem, & vitare diu omnia peccata mortalia, quia observare totam legem, & omnia peccata vitare, est opus hominis sani, atque adeo nequit ab infirmo præstari, ut in prima probatione nostræ conclusionis declaravimus: Sed homo sanatur per gratiam habitualement, quæ idcirco a D. Thoma hic artic. 4. sanans appellatur: Ergo per illam fit potens ad observandam totam legem, & diu vitanda omnia peccata mortalia, subindeque ad hoc non indiget ulterius auxilio Dei speciali.

Respondeo, quod licet homo per gratiam habitualement sanetur, non tamen totaliter, & adæquate: nam ut ait S. Doctor supra relatus, *Licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in eo corruptio quantum ad carnem, per quam servit legi peccati*: id est concupiscentia inclinans ad malum, & ad bonum delectabile contrarium rationi, ex qua oriuntur variæ, & graves tentationes, quæ voluntatem ad peccatum pertrahunt; unde ut homo justificatus illas superet, & omnia vitet peccata mortalia, ultra gratiam habitualement, indiget speciali Dei auxilio, quo in bonum inclinetur, & mutetur mentis affectio, quam ex cupiditate alliciente contrahit.

Dices: D. Thomas 3. p. quæst. 62. artic. 6. ad 3. loquens de gratia habituali ait, quod *minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ*: Ergo per gratiam habitualement homo totaliter, & perfecte sanatur, & fit potens ad resistendum omnibus concupiscentiæ illecebris, & tentationibus, subindeque ad vitanda omnia peccata mortalia.

Re.

Respondeo, vel D. Thomam ibi loqui de gratia habituali, non excludendo, sed supponendo auxilium Dei speciale, sine quo neque minima, neque maxima gratia potest diu resistere omni tentationi; Vel solum velle (ut interpretatur Cajetanus hic art. 9.) quod minima gratia sufficiat, quantum est de se, & ex natura sua ad resistendum cuilibet concupiscentiæ, non vero quatenus est in tali subiecto, cum pugna appetitus, & cum debilitate rationis, propter ignorantiam. Sicut enim licet calor aquæ bullientis superet ejus frigiditatem, quia tamen non est in subiecto sibi connaturali, statim a frigore expellitur: Sic etiam, quia gratia in nobis viatoribus non est in subiecto sibi proportionato, sed multum infirmo, & indisposito, licet ipsa fortior sit concupiscentia, ab ea tamen, ratione subiecti, si auxilio Dei speciali destituatur, superatur, & corrumpitur.

Objicies secundo: Ideo juxta D. Thomam hic art. 8. homo existens in peccato mortali non potest diu omnia mortalia collective vitare, quia non habet cor firmatum in Deo, ut pro nullo bono obtinendo, vel malo vitando ab eo separetur: At homo justus per gratiam habitualement habet cor suum firmatum in Deo ultimo fine: Ergo per illam habet sufficientes vires ad diu vitanda omnia peccata mortalia collective. Unde idem S. Doctor ibidem ait, quod homo in statu gratiæ *potest abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit.*

Respondeo, negationem firmitatis cordis in Deo esse quidem causam, cur homo lapsus non possit diu omnia mortalia collective vitare, non tamen totalem, & adæquatam; nam præter illam alia hujus impotentia causa reperi-

tur, nempe negatio subordinationis, & subjectionis partis inferioris ad superiorem, ut docet D. Thomas hic art. 9. unde cum in statu naturæ lapsæ hæc secunda causa in homine justificato perseveret, etsi prima non subsistat, non potest vitare omnia mortalia collective, sed ea duntaxat, quæ ex prima causa, nimirum deordinatione rationis, per aversionem a Deo, & conversionem ad creaturam, trahunt originem. Et hoc solum intendit S. Doctor, dum ait, quod homo in statu gratiæ *potest abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit.*

CAPUT VII.

De necessitate gratiæ ad vitanda peccata venialia.

CERTUM est, hominem in statu naturæ lapsæ cum auxiliis huic statui ordinariis posse singula peccata venialia devitare; alioquin non peccaret ea committendo, cum nullus peccet in eo, quod vitare non potest. Constat etiam, illum cum iisdem auxiliis posse brevi aliquo temporis spatio esse sine peccato veniali. Nam ut S. Thomas 3. p. quæst. 79. artic. 4. ad 2. exponens illud 1. Joan. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ait: Hoc non est intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis, sed quia vitam istam sancti non ducunt sine peccatis venialibus.* Unde solum difficultas est, an homo per totam vitam, vel per longum tempus omnia venialia collective vitare possit, seu nunquam, vel raro peccare venialiter? Pro resolutione

Dico

Dico breviter, neminem per totam vitam, vel per aliquod longum tempus, posse cum auxiliis de lege ordinaria gratiæ habituali annexis, omnia peccata venialia collective vitare, sed ad id requiri speciale privilegium, quod soli Deiparæ Virgini fuit concessum.

Prima pars est certa de fide, ac definita in Concilio Milevitano can. 7. & 8. & in Tridentino sess. 6. can. 23. constatque variis Scripturæ testimoniis, quibus asseritur, nullum esse quantalibet gratia ornatum, qui aliquando non peccet: Secundi Paralip 6. *Nec enim est homo, qui non peccet*. Jacobi 3. *In multis offendimus omnes*. Psal. 31. *Remisisti iniquitatem peccati mei, pro hac* (scilicet peccati remissione) *orabit ad te omnis* (non solum peccator, sed) *Sanctus*. Demum 1. Joan. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*. Ex quibus, & similibus testimoniis hoc argumentum formatur: Id, quod est contra legem communem, speciale privilegium est: Sed justum omnia peccata venialia collective sumpta vitare, est contra legem communem, qua Deus statuit omnibus justis aliqua venialia permittere, ut constat ex prædictis Scripturæ testimoniis: Ergo nullus potest ab omni veniali collective abstinere, absque privilegio speciali.

Idem constat ex SS. Patribus, qui passim docent, hominem, quandiu vivit, a levibus peccatis non posse esse immunem, & pedes, qui sunt animæ affectiones, dum in hoc pulvere gradiuntur, ex toto mundos esse non posse. Augustinus enim tract. 1. in 1. Joan. *Non potest* (inquit) *homo, quandiu carnem portat, non habere levia peccata*. Leo Papa serm. 4. quadrages. *Dum per varias actiones*

vita hujus sollicitudo distenditur, necesse est mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere. Bernardus in sermone de coena Domini, verba illa Christi, *Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet*, expendens, subdit: *Lotus est, qui gravia peccata non habet, cujus caput, id est intentio, & manus, id est operatio, & conversatio, munda est; sed pedes, qui sunt animæ affectiones, dum in hoc pulvere gradiuntur, ex toto mundi esse non possunt, quin aliquando vanitati, aliquando voluptati, aut curiositati, plusquam oportet, cedat animus vel ad horam, in multis enim offendimus omnes.* Hujusque rationem supra assignaverat, dicens: *In casu primi hominis cecidimus omnes, cecidimus autem super acervum lapidum, & in luto; unde non solum inquinati, sed etiam vulnerati, & graviter quassati sumus: lavari quidem cito possumus, ad sanandum vero opus est curatione multa.*

Eadem ratione utitur S. Thomas hic art. 8. ubi ait, quod homo in statu naturæ lapsæ non potest abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem carnis, id est vulnus concupiscentiæ, ex quo sæpe fluit sanies, & pus, seu alicujus peccati putredo, & foetor, donec illud fuerit perfecte sanatum in gloria per charitatem, & gratiam consummatam patriæ. Unde Augustinus lib. de perfect. justitiæ cap. 4. „Peccantem secuta est peccatum
 „ habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, & accipiatur tanta libertas,
 „ in qua sicut necesse est, permaneat beate vivendi voluntas, ita ut sit etiam bene vendi, & nunquam peccandi voluntaria,
 „ felixque necessitas

Hæc ratio confirmari, & illustrari potest in hunc modum: Ut homo justus possit omnia

omnia venialia collective usque ad mortem, vel per aliquod longum tempus vitare, necessario requiritur, quod vel ligetur, vel extinguatur fomes peccati: At ex vi auxiliorum, quæ communi lege gratiæ annectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes: Ergo ex vi illorum non potest homo iustus omnia venialia collective usque ad mortem, vel per aliquod longum tempus vitare. Minor est certa: tum quia in sola Beata Virgine, ob dignitatem matris, fomitis ligatio, aut extinctio agnoscitur a Theologis: tum etiam quia in omnibus iustis manet rebellio appetitus ad agonem, ut docet Tridentinum. Major vero suadetur: Nisi extinguatur, vel saltem ligetur fomes peccati, ex corrupto appetitu, & ulcere concupiscentiæ insurgunt frequentes motus rationi non conformes circa sensibilia: At inter tot conflictus non potest homo se immunem a peccato servare; nam quando uni resistere nititur, alter insurgit, nec potest ratio esse in continua vigilia: Ergo non nisi extincto, aut ligato fomite, potest homo iustus diu a peccato veniali abstinere.

Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis. cum enim in B. Virgine vel non fuerit fomes, vel fuerit ligatus, aut totaliter extinctus, secundum diversas sententias, in ea quoque non fuit impotentia illa moralis vitandi omnia venialia collective, quæ oritur ex fomite, sed habuit speciale privilegium nunquam peccandi venialiter, ut docet Tridentinum loco supra citato, asserens semper ita sensit Ecclesiam.

Quod vero talis prærogativa non sit in alios sanctos quantumlibet insignes dilatanda, constat ex eo quod exceptio firmat regulam.

gulam in contrarium : At Tridentinum ab hac regula generali, *Nullus est justus, qui non venialiter peccet*, solum excipit Beatissimam Virginem : Ergo ceteros, quantumvis justos, & sanctos, sub tali regula comprehendit. Unde Augustinus de natura, & gratia cap. 36. *Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos, & sanctas, cum hic viverent, congregare possemus, & interrogare, utrum essent sine peccato, quid fuisset responsuros putamus? Nonne una voce clamassent; Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est?*

Probabiliter tamen, ac pie a multis creditur, aliquos sanctos habuisse privilegium vitandi omnia venialia, in aliqua certa, & determinata materia, ut S. Joannem Baptistam peccata venialia, quæ locutione committuntur, quia illa specialiter repugnant officio Prædicatoris, & Præcursoris; unde Ecclesia canit, ipsum antra deserti teneris sub annis petiisse, ne levi crimine vitam macularet: B. Josephum peccata venialia, quæ sunt contra virtutem castitatis, quia hoc decebat sponsum purissimæ Virginis. Refert etiam D. Gregorius 2. Dialog. cap. 2. S. Benedictum nunquam sensit rebellionem carnis, postquam se inter spinas volutavit. Quod pariter de Angelico nostro Doctore asseritur, ab eo tempore, quo ab Angelis castitatis cingulo fuit præcinctus. Illum etiam nunquam peccasse venialiter in materia superbix, Ecclesia aperte declarat, dum in ejus officio encomia ejus celebrans canit.

*O munus Dei gratiæ,
Vincens quodvis miraculum,
Pestiferæ superbiæ
Nunquam persensit stimulum!*

Contra primam partem conclusionis obijci solet difficile argumentum, quod potest sic breviter proponi. Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, ut ait Augustinus lib. 3. de libero arbit. cap. 18. At si homo in statu naturæ lapsæ indigeret speciali auxilio, seu privilegio ad vitanda omnia venialia, ea non posset vitare; cum Deus non sit paratus tale auxilium, seu privilegium omnibus dare: Ergo non posset ei ad culpam imputari, quod omnia peccata venialia non vitaret. Nec valet, quod aliqui dicunt, hoc ei posse ad culpam imputari, ex eo quod impotentia ea vitandi est ipsi voluntaria, saltem in capite, ratione culpæ originalis, ex qua fuit relictæ. Non valet, inquam, quia licet voluntarium in capite ad culpam originalem sufficiat, non tamen ad actuale, ut constat in motibus primo primis concupiscentiæ, in infidelitate negativa, & ignorantia invincibili, quæ non sunt peccata, nec imputantur ad culpam, etsi a peccato originali proveniant, subindeque in capite voluntaria sint. Hac ergo solutione prætermissa,

Huic difficili objectioni respondeo, ut peccata venialia homini in statu naturæ lapsæ imputentur, non requiri, quod Deus det, aut dare paratus sit speciale illud auxilium, seu privilegium, quod necessarium est ad vitanda omnia venialia collective, sed satis esse, ut det auxilium ad vitanda omnia divisive, & seorsim, ac in particulari. Ita D. Thomas hic art. 8. in corp. ubi sic ait: *Hujus* (scilicet appetitus

tus sensitivi) motus singulos ratio reprime-
 re potest (& ex hoc habent rationem pecca-
 zi, & voluntarii) sed non omnes. Et supra
 q. 74. art. 3. ad 2. Non potest homo vitare o-
 mnes hujusmodi (nempe concupiscentiæ) mo-
 tus, propter corruptionem prædictam (fomi-
 tis) Sed hoc sufficit ad rationem peccati vo-
 luntarii, quod possit vitare singulos. Item 3.
 contra Gent. cap. 160. Licet (inquit) ille,
 qui est in peccato, non habeat hoc in pro-
 pria potestate, quod omnino vitet peccatum,
 habet tamen potestatem nunc vitare hoc, vel
 illud peccatum; unde quodcumque commit-
 tit, voluntarie committit, & ita non imme-
 rito ei imputatur ad culpam.

Dices: Homo justus non solum tenetur
 vitare singula venialia, sed etiam omnia
 collective: ergo cum nullus teneatur ad im-
 possibile, oportet, ut omnia venialia colle-
 ctive vitare possit, saltem cum auxilio gra-
 tiæ, quod Deus sit paratus conferre.

Respondeo non dari præceptum respiciens
 omnia venialia collective: etsi enim in Scri-
 ptura præcipiatur in communi, ut non pecce-
 mus, hoc tamen præcipitur ratione singulo-
 rum peccatorum, quæ tenemur vitare; quia
 peccata semper se offerunt vitanda divisive,
 & seorsim, non vero simul, & collective.

Instabis: Homo habet naturalem neces-
 sitatem existendi in aliquo loco indetermi-
 nate, cum libertate existendi in hoc, vel in
 illo determinate, & tamen non potest ob-
 ligari ad non existendum in aliquo loco, &
 si de facto prohiberetur illi alicubi existere,
 non peccaret alicubi existendo, propter il-
 lam necessitatem: Ergo pariter si homo in
 statu naturæ lapsæ habeat necessitatem in-
 cidendi in aliquod peccatum veniale inde-
 termi-

terminate, etsi quodlibet in particulari vitare possit, obligari non poterit ad non peccandum venialiter.

Respondeo, concesso Antecedenti, negando consequentiam, & paritatem: duplex enim inter illud exemplum, & id, de quo agimus, reperitur discrimen. Primum est, quod ex natura rei necessarium est hominem existere in aliquo loco; hoc enim provenit ex natura corporis, quod nequit esse extra omnem locum: at vero necessitas incidendi in aliquod veniale non oritur ex natura rei, nec ex parte ipsorum peccatorum; illa enim sunt secundum se nata vitiari, sed ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ: esset autem durum hominem obligare ad aliquid secundum se, & ex natura rei impossibile, sive illi prohibere, quod necessario, & ex natura ei debet evenire, secus vero id, quod secundum se non est impossibile. Secundum discrimen est, quod in exemplo adducto illud commune, quod necessitat, semper est conjunctum cum exercitio circa aliquod singulare determinatum: quilibet enim in actu exercito in aliquo determinato loco existit, sicque duplex est ibi necessitas, una circa commune, & altera circa continuum exercitium alicujus particularis. At vero in nostro casu est una tantum necessitas ad peccandum ut sic, sed non ad existendum continuo in exercitio alicujus peccati; & ita datur perfecta libertas circa singula peccata venialia, cum tamen in exemplo adducto non sit omnino perfecta libertas circa singularia.

CAPUT VIII.

*De necessitate gratie ad se preparandum
ad illam.*

Relicto Pelagianorum, & Semipelagianorum errore, quo asseriebant primam gratiam auxiliantem, primamque Dei vocationem dari intuitu boni operis facti sine gratia, & ex solis naturæ viribus, tanquam propter meritum de condigno, vel saltem de congruo, sunt aliqui Doctores Catholici, existimantes dari ex viribus naturæ causam dispositivam, non tamen meritoriam primi auxilii supernaturalis. Ita Scotus, Durandus, Gabriel, Richardus, & Javelinus. Alii vero docent, licet opera bona ordinis naturalis non sint ratione sui dispositiones ad primam gratiam auxiliantem, ex lege tamen Dei, & pacto inito cum Christo de non neganda gratia facienti, quod in se est, ex viribus naturæ, habere connexionem infallibilem cum illa. Ita Molina in concordia disp. 10. quem sequuntur plures ex Recentioribus.

§. I.

Utraque sententia rejicitur.

Dico primo, hominem ex viribus naturæ non posse se disponere, etiam remote, ad primum auxilium gratiæ. Ita D. Thomas hic art. 6. ad 2. ubi explicat hoc axioma, *facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*, de faciente, quod in se est, ut est motus
au-

auxilio divino. Et infra q. 112. ar. 3. in corp. docet, quod præparatio hominis ad gratiam consequendam, si consideretur secundum quod est a libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, sed secundum quod est a Deo movente. Item 3. contra Gent. cap. 149. loquens de auxilio divino movente nostrum liberum arbitrium, sic concludit: *Homo igitur non movet seipsum ad hoc, quod adipiscatur divinum auxilium, quod supra ipsum est, sed potius ad hoc adipiscendum a Deo movetur. Motio autem moventis præcedit motum mobilis, ratione, & causa. Non igitur propter hoc datur nobis auxilium, quia nos ad illud per bona opera promovemur, sed potius nos ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur.* Demum quodlib. 1. art. 7. hanc de opposita sententia fert censuram: *Ad Pelagianorum errorem pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ.*

Eadem veritas triplici ratione demonstrari potest. Prima, quam habet S. Doctor hic ar. 6. potest sic breviter proponi: *Finis, & principium alicujus effectus debent quoad ordinem proportionari: At finis omnis dispositionis ad gratiam est Deus, non ut author naturæ, sed ut author gratiæ: Ergo principium illius debet esse Deus ut author gratiæ, & non ut author naturæ, & consequenter a libero arbitrio procedere, ut divina gratia adjuto.* Major constat, nam ut communiter dicitur, idem est ordo finium, & agentium. Minor vero sic ostenditur: *Omnis effectus, cujus finis proximus est supernaturalis, habet pro fine ultimo Deum ut authorem supernaturalem: Sed omnis dispositio ad gratiam ha-*
ber

bet pro fine proximo aliquid supernaturale, scilicet gratiam ipsam, ad quam disponit: Ergo respicit pro fine ultimo Deum ut authorem supernaturalem.

Secunda sumitur ex loco citato summæ contra Gentes, ubi sic discurret: *Nullum agens particulare potest universaliter prævenire actionem primi, & universalis agentis, eo quod omnis actio particularis agentis originem habet ab universali agente; sicut in istis inferioribus omnis motus prævenitur a motu cælesti: Sed anima humana ordinatur sub Deo, sicut particulare agens sub universali: Impossibile est ergo esse aliquem motum in ipsa, quem non præveniat actio divina.*

Tertia ratio sic potest formari: Dispositio ad aliquam formam eam petit, & cum ea connectitur: At nihil naturale potest exigere formam supernaturalem, qualis est gratia, nec cum ea connecti, cum de ratione entis supernaturalis sit excedere totius naturæ exigentiam, ut de se patet: Ergo actus ordinis naturalis ad gratiam disponere nequeunt.

Addi possunt plura absurda, & inconvenientia, quæ sequuntur ex adversa sententia. In primis enim si homo ex operibus naturæ viribus habitis ad primam gratiam auxiliantem se disponderet, ab alio non sic operante in ordine ad spiritualem salutem se discerneret, discretionem non habita ex gratia, sed ex natura, contra illud Apostoli 1. ad Corinth. 4. *Quis enim se discernit?*

Secundo justificationis exordium non a præveniente Christi gratia, sed a libero sumeretur arbitrio, quod est contra Tridentinum sess. 6. cap. 5. Sequela patet, nam illi actus ex viribus naturæ elicit, ad primam gratiam

auxiliantem disponentes, ad justificationem dispositive concurrerent, eamque aliquo modo inchoarent, sicut inchoat generationem ignis, qui primam dispositionem ad illam inducere incipit.

Tertio, si homo ex viribus naturæ possit ad primam gratiam, & vocationem se disponere, poterit etiam illam, saltem de congruo, promereri, quod est in Semipelagianorum errorem incidere. Sequela probatur, cum omnis dispositio ex se, & ex sua natura dicat ordinem, & habitudinem ad formam, ad quam disponit, & sit magna ratio eam inducendi in subiectum, quandam rationem debiti secum affert; unde si aliunde talis dispositio sit moralis, & consistens in actibus liberi arbitrii, vix potest ab illa aliqua ratio meriti separari. Quare S. Prosper contra Collatorem cap. 6. illum redarguit, eo quod assereret dari in natura quædam initia fidei, & bonæ voluntatis, & tamen negaret gratiam secundum merita nostra dari. *Velis nolis (inquit) convinceris gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid in ipsis hominibus præcedere affirmas, propter quod gratiam consequantur. Nec enim ullius meriti haberi potest petentis fides, querentis pietas, pulsantis instantia.* Simili ratione utitur S. Augustinus lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 8. ubi sic discurret: *Si sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipsum cœptum erit meritum, cui tanquam ex debito gratiæ veniat adiutorium; ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed secundum meritum nostrum dabitur.*

Demum si homo per opera naturalia ad primam vocationem, primumque gratiæ auxilium se disponderet, gratia non esset præveniēns,

niens, sed præventa a natura, & a libero arbitrio, nec ductrix illius, sed pedissequa; omnis enim dispositio prævenit formam, ad quam disponit, eamque prioritate temporis, vel saltem naturæ antecedit. Qua etiam ratione usus est S. Prosper libro citato cap. 39. his verbis: *Quoniam si secundum ipsos (scilicet Semipelagianos) auferatur liberum arbitrium, cum a gratia prævenitur, aufertur etiam gratia, cum a libero prævenitur arbitrio.*

Dico secundo, nullam esse legem statutam, ut homini facienti, quod in se est ex facultate naturæ, Deus infallibiliter conferat auxilia gratiæ.

Probaturn primo ex Concilio Arausicano II. can. 6. ubi damnatur, qui dixerit, *sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis misericordiam conferri*: conferretur autem, si esset talis lex statuta: Ergo illa admittenda non est.

Dices, Concilium in illo canone solum proscribere errorem Semipelagianorum, qui ponebant aliquale meritum, & moralem causalitatem in operibus naturæ, respectu primæ gratiæ, & vocationis supernaturalis; non autem damnare illos, qui licet adiungant gratiam facienti, quod in se est, ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrii, omne tamen meritum, & causalitatem moralem a naturæ operibus excludunt, respectu divinæ gratiæ.

Sed contra primo: Concilium damnat eos, qui asserunt, *credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus misericordiam conferri*: Ergo damnat etiam eos, qui asserunt auxilia gratiæ dari ex misericordia, & non ex iustitia, vel debito, facientibus, quod in se

se est, ex facultate naturæ, & consequenter eos, qui operibus naturalibus gratiam infallibiliter annectunt, etiam absque merito, & causalitate morali.

Contra secundo : Sicut S. Prosper supra relatus, ex doctrina Semipelagianorum, asserentium homini desideranti; pulsanti, & facienti, quod in se est, ex facultate naturæ, infallibiliter conferri gratiam, inferebat sequi, illam secundum merita nostra dari; *nec enim (inquit ille) nullius meriti esse potest petentis fides, querentis pietas, pulsantis instantia* : Ita pariter nobis contra Molinam argumentari licet, & asserere ex ejus doctrina sequi, gratiam ex meritis, & non gratuito, nec ex misericordia, sed ex justitia a Deo conferri. Etenim quidquid datur ex lege, & pacto homini operanti, datur ex justitia saltem imperfecta : nam lex, & conventio fundant rationem justitiæ, ut patet ex illa Parabola Christi Matth. 20. in qua operarii convenerunt cum domino de denario; ibi enim Dominus dixit uni ex illis : *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle, quod tuum est, & vade*. Idem constat ex illo Apostoli ad Roman. 4. *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum* : Ergo si auxilia gratiæ prævenientis dantur a Deo ex lege, vel pacto, aut conventionem facientibus totum, quod possunt ex facultate naturæ, dantur illis ex justitia, & secundum debitum, non vero secundum gratiam, & misericordiam.

Dices, tale debitum, & obligationem esse solum in ordine ad Christum, qui tale pactum cum Patre æterno iniit, non autem in ordine ad hominem bene utentem naturali facultate
libera

liberi arbitri, subindeque illi gratiæ prævenientis auxilia, ex misericordia, non ex iustitia, & secundum gratiam, non secundum debitum dari.

Sed contra: Si aliquis Rex, ad instantiam Principis, vel filii, conderet legem, per quam promitteret se daturum aliquam civitatem cuicumque ex militibus sui exercitus illam primo ingredienti, certe qui prius ingrederetur talem civitatem, eam faceret sibi debitam ex iustitia, fundata in lege illa statuta ad instantiam Principis, vel filii Regis, & supposita tali lege, opus illud haberet aliquam proportionem cum valore illius civitatis; quia lex illa dedit ei talem proportionem, quamvis secundum se, & illa seclusa, eam non haberet. Ita similiter, si Pater æternus, ad instantiam, & petitionem Christi, condidit legem, qua statuit facientibus, quod in se est ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrii, dare gratiæ prævenientis auxilia, illa erunt aliquo modo debita ex iustitia homini facienti, quod in se est ex viribus naturæ; quia supposita tali lege, opera naturalia, quamvis aliunde improporcionata, & inferioris ordinis, habebunt aliquod jus in auxilia gratiæ.

Probatum secundo conclusio ex Augustino de spiritu, & litt. capit. 28. ubi sic habet: *Sicut non impediunt a vita æterna iustum quælibet peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet hominis pessimi invenitur:* At si daretur lex infallibilis dandi auxilia gratiæ ad salutem conducentia cuilibet bene operanti ex facultate naturæ, & elicienti opera honesta honestate naturali, talia opera prodesse

desse impio ad salutem æternam, ut de se patet: Ergo falso, & contra Augustinum astringitur talis lex.

Probatur tertio: Repugnat Christum auctorem gratiæ meruisse fieri aliquam legem a Patre æterno, qua totus ordo gratiæ destruat, seu qua efficiatur, quod gratia non sit gratia, & quod non præveniat liberum arbitrium, sed eo præveniat: At utrumque sequitur, si ex lege, & pacto Dei bene operanti ex viribus, & facultate naturæ infallibiliter conferantur auxilia gratiæ: gratia enim dabitur ex meritis, ut supra ostensum est, subindeque non erit gratia, sed merces; illaque non præveniet liberum arbitrium, sed potius ab eo prævenietur; nec erit ductrix illius, sed pedisequa, ut præcedenti conclusione dicebamus: Ergo lex illa fictitia est, & a Molina excogitata.

Demum suaderi potest conclusio hoc discursu: Lex illa, cum pendeat ex libera voluntate Dei, non potest nobis innotescere, nisi vel ex Scriptura, vel ex Conciliis, vel ex SS. Patribus: Sed illa nullum habet fundamentum in Conciliis, aut SS. Patribus, imo potius oppositum ex illis colligitur, ut supra ostendimus de Concilio Arausicano, & de S. Augustino; testimonia vero Scripturæ, quibus Molina legem illam firmare, aut probare conatur, illam non insinuant: Ergo talis lex absq; omni prorsus fundamento astringitur. Minor pro ultima parte probatur: Duo sunt præcipua Scripturæ testimonia, quæ Molina profert ad probandum dari talem legem, nempe illud Joan. 1. *Dedit illis potestatem filios Dei fieri*. Et illud 1. ad Timoth. 2. *Deus vult, omnes homines salvos fieri*: Sed ex his testimoniis non recte

colligitur dari in Deo legem illam : Ergo illa nullum habet in Scriptura fundamentum. Probo minorem, & in primis quod ex primo talis lex non colligatur, constat ex Augustino lib. 1. contra duas epist. Pelagian. c. 3. ubi sic ait : *Datur ergo potestas, ut filii Dei fiant, qui credunt in eum, cum hoc ipsum datur, ut credant in eum, quæ potestas nisi detur a Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio.* Id ipsum docet lib. de bono persever. c. 8. his verbis : *Non itaque in homine, sed in Dei est potestate, ut habeant homines potestatem filios Dei fieri; ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem, quæ operetur per dilectionem.* Unde recte observat Cajetanus in c. 1. Joannis, quod Evangelista non dixit, dedit eis potestatem, ut se facerent filios Dei, sed dedit eis potestatem filios Dei fieri. *Sicut enim (inquit) in naturalibus elementis est potestas, non ut se moveant sursum, aut deorsum, sed ut moveatur terra deorsum, & ignis sursum : ita Christi fidelibus data est potestas non efficiendi se ipsos filios Dei (actio enim hæc omnem creatam facultatem excedit) sed ut fierent filii Dei : potestas autem hæc donum gratiæ est, &c.* Addo, quod D. Joannes explicans, quibus hæc potestas conferatur, addit : *His, qui credunt in nomine ejus :* Ergo ante fidei illustrationem hujusmodi potestas non datur; & consequenter ex illo testimonio non recte inferitur, facientem quod in se est per vires liberi arbitrii, habere in sua potestate filium Dei fieri, per infallibilem divinæ gratiæ assistentiam.

Quod etiam ex secundo testimonio id minime colligatur, in hunc modum ostenditur : Lex ista in sententiâ Molinæ fundatur
in

in meritis Christi: At voluntas antecedens salvandi omnes homines, in prædicto testimonio contenta, merita Christi antecedit, & Christum prævisum, cum juxta communio rem sententiam, ex voluntate salvandi homines decretum de Christo Redemptore mittendo præcesserit, ut in tractatu de Incarnatione ostendemus: Ergo talis lex non deducitur ex illis verbis Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, sed illa tantum indicat sincerum affectum, quo Deus sua bonitate auxilia suæ gratiæ omnibus hominibus offert; cum quo tamen stat, ut ea interdum deneget in pœnam alicujus præcedentis peccati, ut in tract. de prædestinatione, & reprobatione cap. ultimo ostensum fuit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam conclusionem: Prima gratia auxilians supernaturalis indiget ex parte subjecti aliqua dispositione: Sed talis dispositio non potest esse supernaturalis; alioquin alia dispositione supernaturali indigeret, & sic daretur processus in infinitum: Ergo debet esse naturalis; & per consequens homo potest ex facultate naturæ ad primum gratiæ auxilium se disponere. Minor patet, major vero ostenditur ex D. Thoma 1. p. quæst. 12. artic. 3. ubi sic ait. *Omne, quod elevatur ad aliquid excedens naturam, oportet, ut disponatur aliqua dispositione*: At prima gratia auxilians excedit naturam hominis: Ergo ut elevetur ad illam, dispositio aliqua debet præcedere.

Respondeo negando majorem, & ad illius probationem dico, veram esse D. Thomæ doctrinam, quando id, ad quod elevatur subiectum, se habet ut terminus generationis, & forma in suo ordine completa; secus autem quando id, ad quod elevatur, est via ad terminum: unde quia gratia auxilians non se habet ut terminus, sed ut via ad terminum, hinc est, quod ad illam dispositio prævia non requiritur; bene tamen ad gratiam habituales, quia habet rationem naturæ terminantis generationem in ordine supernaturali. Sicut in naturalibus indispensabiliter requiruntur dispositiones ad formas substantiales, eo quod per se primo intenduntur, & sint terminus ultimus generationis naturalis, non vero ad formas accidentales, quæ ordinantur ad substantiales. Solutio est D. Thomæ hic quæst. 109. artic. 6. ad 3. & infra quæst. 112. artic. 2. in corp.

Objicies secundo. Actus pure naturales impetratorie ad gratiam conducere possunt: Ergo & dispositive. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens vero probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 83. artic. 16. in corp. ubi docet Deum exaudire orationem peccatoris, ex bono naturæ desiderio procedentem; non quidem ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: Ergo ex D. Thoma oratio naturalis habet vim impetrandi apud Deum. Unde ibidem in resp. ad 2. sic ait: *Quamvis ejus oratio (scilicet peccatoris) non sit meritoria, potest tamen esse impetrativa; quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.*

Respondeo negando Antecedens: nam ut docet idem S. Doctor ibidem quæst. 82. artic.

artic. 15. ad 1. *Oratio, quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia. Et in resp. ad 3. ait: Oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, sed quantum ad efficaciam impetrandi: Ergo ex mente D. Thomæ, ut oratio sit impetratoria, debet ex gratia procedere. Unde quando dicit Deum exaudire orationem peccatoris, ex bono naturæ desiderio procedentem, loquitur de desiderio naturæ, non nudæ, sed elevatæ per gratiam auxiliantem, & in fide fundato.*

Objicies tertio cum Molina contra secundam conclusionem: D. Thomas quæst. 14. de verit. artic. 11. ad 1. sic ait: Si quis in sylvis enutritus ductum rationis naturalis sequatur in appetitu boni, & fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per inspirationem revelaret ea, quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium: Ergo ex mente D. Thomæ divinæ gratiæ assistentia infallibilis est homini facienti, quod potest ex viribus propriis.

Respondeo, D. Thomam ibi loqui de homine faciente, quod in se est, non ex viribus naturæ nudæ, sed in vi auxilii gratiæ. Quod constat, tum quia loquitur de homine non ponente obicem gratiæ, per totius legis naturæ observantiam, ad quam in statu naturæ lapsæ non sufficere vires naturæ, sed requiri auxilium gratiæ, docet expresse idem S. Doctor hic ar. 4. Tum etiam, quia affert exemplum Cornelii: hunc autem non ex sola facultate naturæ fecisse, quod in se erat, sed speciali auxilio prævenientis gratiæ, ipsemet docet 2.2. quæst. 10. ar. 4. ad 3. cujus verba infra referemus. Addo, quod idem Doctor Ange-

licus, quotiescumque explicat hoc axioma, *facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*, ait illud esse intelligendum de faciente quod in se est, non ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, ut constat tum ex testimoniis initio hujus capituli adductis, tum ex 2. ad Annibaldum distinct. 28. art. 4. ad 3. ubi sic habet: *Ad tertium dicendum, quod potestas nostra nihil operari potest sine Deo, qui operatur in omni natura, & voluntate; unde cum dicimus aliquid esse in nobis, non excludimus Dei auxilium.* Et ad Rom. 10. lect. 3. *Hoc ipsum (inquit) quod aliqui faciunt, quod in se est, convertendo se ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum in bonum.*

Dices: Homo ille in sylvis nutritus, de quo loquitur S. Thomas, supponitur destitutus omni auxilio gratiæ, cum supponatur destitutus illustratione fidei, quæ est primum auxilium supernaturale sufficiens: Ergo loquitur de homine faciente, quod in se est, ex viribus naturæ nudæ, non vero in vi auxilii gratiæ.

Respondeo negando Antecedens, nam etsi talis homo non haberet fidem explicitam de Deo ut authore supernaturali, haberet tamen de illo fidem implicitam, ac proinde non esset omni auxilio supernaturali destitutus. Ratio est, quia in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, impossibile est, quod de facto ponatur conversio in Deum ut authorem naturalem, sine conversione ad Deum ut authorem supernaturalem; unde cum ille homo ductum rationis naturalis sequens in appetitu boni, & fuga mali, esset in Deum ut authorem naturæ conversus, esset

set etiam, implicite saltem, conversus in illum ut authorem supernaturalem, ac proinde haberet fidem de illo, saltem implicitam; & Deus in tali casu aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ut ei explicite proponeret mysterium Trinitatis, & Incarnationis, aliaque ad salutem necessaria, sicut misit Petrum ad Cornelium, & Paulum ad Macedones. Solutio est D. Thomæ 2. 2. q. 10. ar. 4. ad 3. ubi loquens de Cornelio ait: „ Ille infidelis non erat,
„ alioquin ejus operatio accepta non fuisset
„ Deo, cui sine fide nullus placere potest;
„ habebat autem fidem implicitam in
„ Deum, manifestata Evangelii veritate;
„ unde ut eum in fide plenius instrueret,
„ missus est ad eum Petrus.

Objicit insuper Molina aliud D. Thomæ testimonium, desumptum ex libro 3. contra Gent. c. 159. ubi sic ait: „ Cum hoc
„ sit in potestate liberi arbitrii impedire
„ divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire,
„ non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præstat
„ gratiæ receptioni: Deus enim, quantum
„ in se est, paratus est omnibus gratiam
„ dare; sed illi soli gratia privantur, qui
„ in seipsis gratiæ impedimentum præstant,
„ sicut sole mundum illuminante,
„ in culpam imputatur ei, qui oculos
„ claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur:
„ licet videre non possit, nisi lumine solis præveniatur. „ Ex quibus verbis
„ infert Molina, quod si soli illi divina gratia
„ privantur, qui impedimentum culpe gratiæ
„ receptioni apponunt, illi, qui facit quantum
„ potest per vires naturæ, divinæ gratiæ
„ assistentia infallibilis est, cum sic faciens

vitet impedimentum, nempe peccatum.

Verum hoc testimonium non favet Molinæ, quia D. Thomas ibi loquitur de libero arbitrio, prout erat in homine integro, non vero prout est in homine lapsio, ut ibidem notat Ferrariensis, & constat ex capite immediate sequenti, ubi sic habet: *Quod dictum est in potestate liberi arbitrii esse, ne impedimentum gratiæ præstet, competit his, quibus naturalis potestas integra fuerit.* Porro hoc non est intelligendum de homine integro integritate pure naturali (in hac enim non fuit de facto creatus, nec si in illa conderetur, ei offerretur gratia supernaturalis, cum hæc oblatio elevationem hominis ad ordinem supernaturalem supponat) sed de homine integro integritate iustitiæ originalis, quæ partem inferiorem superiori subiciebat, & hanc Deo, nedum ut auctori naturæ, sed etiam ut auctori gratiæ. Ita Ferrariensis ibidem, ubi sic habet: *Per naturalem potentiam intelligit S. Thomas liberi arbitrii potentiam, quæ etiam voluntas dicitur, nullo peccato, nullaque inordinatione vitiata, sicut erat in primo parente, antequam peccaret.*

Ex his intelliges, nec etiam dispositione negativa posse quempiam ex propriis viribus se ad gratiam disponere. Nam tunc potest aliquis se negative disponere, quando potest ex propriis omne impedimentum formæ excludere: At homo ex propriis viribus non potest vitare omne peccatum mortale, per quod ponitur sufficiens impedimentum ad gratiam: Ergo nec potest se negative ad primam gratiam auxiliantem disponere. Unde D. Thomas ad Hebræos 12. lect. 3. ait: *Hoc ipsum, quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, est ex gratia Dei.*

CAPUT IX.

*De necessitate gratiæ ad perseverantiam
finalem.*

Perseverantia potest sumi dupliciter: Primo pro continuatione in gratia longo tempore, abstrahendo ab hoc, quod continetur usque ad mortem. Secundo pro perseverantia in gratia usque ad finem vitæ inclusive, seu pro conjunctione gratiæ cum morte, quæ *perseverantia finalis* appellatur. De perseverantia primo modo sumpta egimus supra cap. 6. ubi ostendimus, hominem justum, ut diu abstineat a peccatis mortalibus, & in bonis operibus perseveret, præter gratiam habitualement, indigere auxilio speciali. Unde superest nobis hic agendum de perseverantia finali, quæ *sola* (ut ait Augustinus) *informat meritum, remunerat currentem, coronat pugnantem, & ad portum conducit navigantem.* Hec *sola* (addit Bernardus) *eternitatis quandam speciem præ se ferre: sola est, cui eternitas redditur, vel quæ eternitati hominem reddit.* In hujus rei symbolum olim Deo offerebantur non tantum primitiæ, sed etiam decimæ; quia ab ipso non tantum est inchoatio bonorum operum per primitias significata, sed etiam perseverantia in eis, designata per decimas. In ejusdem rei typum (inquit Gregorius Magnus lib. 1. moral. cap. 21.) *Joseph, qui inter fratres justus perseverasse dicitur usque in finem, solus talarum tunicam habuisse perhibetur; nam quid est talaris tunica, nisi actio consummata? Quasi protensa tunica talum corporis operit, cum bona actio ante Dei oculos*

los nos usque ad vitæ terminum regit . Hinc est, quod per Moysen caput , & caudam hostiæ offerre præcipimur , ut videlicet omne bonum , quod incipimus , etiam perseveranti animo compleamus . Hinc concludit Bernardus , & prudenter nos admonet , ut constanter in bono perseveremus : Tene (inquit) quod tenes , hostiæque caudam junge capiti , & tunicam Dei gratia jam polymitam cura facere & talarem ; quoniam cœpisse nihil proderit , si , quod absit , perseverare non contigerit .

§. I.

Perseverantia finalis est donum Dei speciale a gratia habituali , & communibus auxiliis distinctum , & consistens in conjunctione gratiæ cum morte , ex efficaci glorificationis intentione imperata .

PRima pars hujus assertionis colligitur ex Tridentino sess. 6. can. 6. ubi perseverantiam finalem magnum Dei donum appellat , post Augustinum de bono persever. cap. 2. ubi pariter ait , ipsam perseverantiam magnum Dei esse donum , quo cætera ejus dona conservantur . Quibus verbis hujus doni magnitudinem declarant , illudque proinde a gratia habituali , & communibus auxiliis esse distinctum aperte significant .

Eadem veritas duplici ratione fundamentali probari potest . Prima est : Gratia habitualis datur pluribus , cum auxiliis communibus ei annexis , ad bene operandum , & persistendum in bono , etiam per longum tempus ; qui tamen finaliter non perseverant , ut experientia satis constat : Ergo perseverantia finalis est do-

donum speciale, a gratia habituali, & auxiliis ordinariis eam concomitantibus distinctum.

Nec valet, si dicas cum Molina, & aliis Recentioribus, dari omnibus gratiam, & auxilia sufficientia, quibus possint usque ad mortem perseverare, sed quosdam bene iis uti, & quosdam male, & ideo illos perseverare, non vero istos, ac proinde actu perseverare non esse donum a gratia, & auxiliis ex parte Dei distinctum. Non valet, inquam: Primo, quia hæc responsio aperte repugnat doctrinæ Augustini lib. de corrept., & gratia cap. 12. ubi sic ait: „Tantum quippe Spiritu
 „ Sancto accenditur voluntas eorum, (*scilicet*
 „ *Sanctorum*) ut ideo possint, quia sic volunt,
 „ ideo sic volunt, quia Deus operatur, ut vel-
 „ lint. Nam si in tanta infirmitate vitæ hujus
 „ ipsis relinqueretur voluntas, ut in adiutorio
 „ Dei, sine quo perseverare non possent, ma-
 „ nerent, si vellent, nec Deus in eis operaretur,
 „ ut vellent; inter tot, & tantas tentationes
 „ infirmitate sua voluntas ipsa succumberet,
 „ & ideo perseverare non possent, quia deficientes
 „ infirmitate nec vellent, aut non ita vellent
 „ infirmitate voluntatis, ut possent. Subventum
 „ est igitur infirmitati voluntatis humane, ut divina
 „ gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur;
 „ & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret,
 „ neque adversitate aliqua vinceretur. Quibus
 „ verbis S. Pater aperte docet, ad actu perseverandum
 „ in bono, supposito etiam auxilio sufficienti, sine quo
 „ non potest aliquis perseverare, adhuc requiri aliud
 „ auxilium efficax, quo infallibiliter flectatur
 „ voluntas, & perseverantia ipsa de facto donetur,
 „ & quo Sancti, & electi non nisi perseverantes sint. Quam do-

Strinam ita ægre ferebant Massilienses, ut dicerent ex ea homines in quandam desperationem adduci, ut testatur Hilarius Arelatensis in epistola ad Augustinum, his verbis :

„ Molestè ferunt ita dividi gratiam, quæ vel
 „ tunc primo homini data est, vel nunc omni-
 „ bus datur, ut ille acceperit perseverantiam,
 „ non qua fieret ut perseveraret, sed sine qua
 „ per liberum arbitrium perseverare non pos-
 „ set; nunc vero Sanctis in regnum per gra-
 „ tiam prædestinatis non tale adiutorium
 „ perseverantiæ datur, sed tale, ut eis per-
 „ severantia ipsa donetur; non solum ut sine
 „ isto dono perseverantes esse non possint, ve-
 „ rum etiam ut per hoc donum non nisi per-
 „ severantes sint. His verbis Sanctitatis tuæ
 „ ita moventur, ut dicant quandam despera-
 „ tionem hominibus exhiberi.

Secundo, ex prædicta responsione, & doctrina Molinæ plura sequuntur absurda, & inconvenientia: nam si donum perseverantiæ subiceretur libero arbitrio, & ab eo quantum ad efficaciam, & usum dependeret, sequeretur primo, quod illi, qui perseverant, se ab aliis non perseverantibus discernere per aliquid sibi proprium, nimirum per bonum usum liberi arbitrii determinantis, & applicantis gratiam, contra illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* Unde de sua perseverantia possent adversus alios inflari, quasi eam non accepissent a Deo, sed sibi donassent, contra id, quod ibidem subditur: *Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Sequeretur etiam, Deum per gratiam dare nobis solum posse perseverare, ipsum autem perseverare esse a libero arbitrio; subindeque illud, quod est minus bonum, & perfectum, tribui Deo,

&

& gratiæ; illud vero, quod est majus, & perfectius, nobis, & libero nostro arbitrio, quod in Pelagianis Augustinus sæpe reprehendit. Item sequeretur, justos non debere a Deo petere actualem perseverantiam, nec pro ea ipsi gratias agere, quia, ut ait idem August. epist. 107. *Prorsus non oramus Deum, sed orare fingimus, si nos ipsos, non illum credimus facere, quod oramus. Prorsus non agimus gratias Deo, sed agere fingimus, si unde illi gratias agimus, ipsum facere non putamus.* Hoc autem absurdissimum esse constat ex eodem S. Doctore, qui libro de bono perseverantiæ, a capite secundo usque ad sextum, ex D. Cypriano ostendit, in omni petitione orationis Dominicæ (præterquam in illa, *Dimitte nobis debita nostra*) perseverantiæ donum a Deo postulari. Demum ex eadem responsione sequeretur, prædestinationem esse incertam, & fallibilem, utpote innixam medio fallibili, nimirum perseverantiæ dono, quod non potest esse firmum, & stabile, si ejus efficacia baculo arundineo, hoc est causæ mobili, & defectibili, nimirum voluntati humanæ, innitatur. Unde Tridentinum sess. 6. cap. 13. hujus doni infallibilitatem, & efficaciam refert, non in Dei præscientiam, explorantem futurum nostræ voluntatis consensum, sed in divinam omnipotentiam facientem, quod homo libere, & infallibiliter consentiat. Ait enim initio illius capitis, quod est de perseverantiæ munere, tale donum aliunde haberi non posse, nisi ab eo, qui potens est, eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, & eum, qui cadit, restituere. Similiter Augustinus de corrept., & gratia c. 8. manifeste docet, perseverantiæ donū a libero arbitrio independens

dens esse, & tamen liberam voluntatem donare. ait enim: „ Si ad liberum arbitrium „ hominis pertinere dicis, ut perseveret in „ bono quisquam, vel non perseveret, non „ Deo donante, si perseveret, sed humana „ voluntate faciente, quid moliturus es contra verba dicentis: Rogavi pro te, Petre, „ ut non deficiat fides tua? An audebis dicere, etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset, ut vellet? Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea, quæ fidelis erat, voluntas ipsa deficeret, & permanenter futuram, si eadem maneret? Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo non posset esse inanis oratio. En quomodo S. Doctor recurrit ad præparationem Dei, non vero ad ejus præscientiam, ut ostendat infallibilem Petri in fide perseverantiam.

Secunda ratio fundamentalis, qua prima pars nostræ assertionis probatur, potest sic formari: Effectus providentiæ specialis habens infallibilem connexionem cum gloria, est specialissimum Dei donum, a gratia habituali, & communibus auxiliis ipsi adjunctis distinctum; cum ea ut sic non sint effectus providentiæ specialis, sed generalis, pertinentis ad ordinem supernaturalem, utpote communia reprobis, & prædestinatis: Sed perseverantia finalis est effectus specialissimus, & præcipuus prædestinationis, quæ est providentia specialis ordinis supernaturalis, & habet infallibilem connexionem cum gloria; ut enim egregie ait August. lib. de cognitione veræ vitæ: *Ad summum bonum iusti quadam catena trahuntur,*
que

que de virtutibus hoc modo connectitur : in primis fides animam quasi quidam circulus complectitur , fides spe nutritur , spes dilectione tenetur , dilectio operatione expletur , operatio ad summum bonum intentione trahitur , intentio boni perseverantia clauditur , perseverantia Deus fons omnium bonorum datur : Ergo perseverantia finalis est speciale Dei donum , a gratia habituali , & communibus auxiliis distinctum .

Quod vero tale donum consistat formaliter in conjunctione gratiæ cum morte , ex efficaci glorificationis intentione imperata , ut dicitur in secunda parte nostræ assertionis , sic ostenditur . In eo formaliter situm est donum perseverantiæ , quo perseverantes a non perseverantibus distinguuntur . Atqui non distinguuntur in alio , antecederet ad affecutionem gloriæ , quam in eo , quod talis est divinæ providentiæ dispositio circa ipsos , ut debeant mori in gratia , cum alii interdum plus habent gratiæ , & donorum Dei in hac vita : Ergo donum perseverantiæ finalis consistit formaliter in speciali Dei dispositione , qua gratia cum morte conjungitur , ex efficaci glorificationis intentione imperata .

Ex hoc intelliges primo , donum perseverantiæ finalis esse distinctum ab eo , quod requiritur ad diu perseverandum in bono ; illud enim est effectus proprius prædestinationis , & solis prædestinati conceditur ; istud vero non est effectus prædestinationis , sed providentiæ generalis ordinis supernaturalis , & datur etiam reprobis . Unde Arausicanum can. 10. videtur ea distinguere , cum ait : *Sanctis implorandum esse auxilium Dei , ut ad finem bonum pervenire , vel in bono possint opere perdurare .*

Intelliges secundo , donum perseverantiæ
fina-

finalis differre a dono confirmationis in gratia: illud enim est commune omnibus prædestinatis, istud specialissimum, quod Deus non nisi B. Virgini, Apostolis, & aliis paucissimis concessit; illud non tollit, nec ligat potentiam peccandi, sed solum facit, quod homo non peccet mortaliter usque ad finem vitæ, & infallibiliter moriatur in gratia, quamvis absolute peccare possit: Istud vero dat non posse peccare mortaliter, aut venialiter juxta modum, quo datur; quidam enim ita confirmantur in gratia, ut nec mortaliter, nec venialiter peccare possint, sicut B. Virgo; alii vero licet possint peccare venialiter, non tamen mortaliter, ut Apostoli.

Intelliges tertio, admittendum esse donum perseverantiæ, non solum pro his, qui longo tempore ante mortem in gratia perseverant, sed etiam pro illis, qui post acceptam gratiam cito moriuntur; imo & pro parvulis baptizatis, ante usum rationis decedentibus. Nam quod adultus post acceptam gratiam statim occidatur, vel puer fonte baptismatis regeneratus, antequam ad usum rationis perveniat, moriatur, specialis Dei gratia est, quia est effectus specialis providentiæ Dei, disponentis eorum mortem pro tempore, quo sunt in gratia, & non sinentis eos diutius vivere, ne expositi gravibus tentationibus, & subditi veritabili arbitrii, eam amittant, antequam moriantur, juxta illud Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*: Ergo ad perseverandum in gratia usque ad mortem, etiam per breve tempus, requiritur speciale Dei donum, & beneficium, saltem extrinsecum, seu specialis Divinæ providentiæ dispositio, qua gratia cum morte conjungatur. Unde Augustinus de bono persever. cap.

17. Videte quam a veritate sit alienum, negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitæ, cum vitæ huic, quando voluerit, ipse det finem; quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem. Sed mirabilior, & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis, quibus obedientia non est illius ætatis, ut detur, datur hæc gratia. Quibus verbis aperte docet, dari parvulis baptizatis ante usum rationis decedentibus donum perseverantiæ finalis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam partem conclusionis; Ad finiendam vitam in gratia sufficiunt gratia ipsa, cum auxiliis eam de lege ordinaria consequentibus, & causæ naturales mortem inferentes: Ergo frustra fingitur aliud speciale donum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Gratia cum hujusmodi auxiliis est sufficiens ad omnia peccata vitanda per aliquod tempus, intra quod causæ naturales, v. g. morbus, intemperies aeris, & similia, possunt inferre mortem: Ergo ad finiendam vitam in gratia sufficiunt ista.

Respondeo, illa omnia assignata sufficere quidem ad conjungendam mortem cum gratia, tanquam causas per accidens, non vero ut causas per se; quia causa per se est, quæ ex vi propriæ causalitatis respicit effectum, cujus dicitur causa per se; illa autem, quæ in objectionem assignantur, non ordinantur, ex vi propriæ causalitatis; ad conjungendam
mor-

mortem cum gratia; unde cum non sit dicendum, hunc effectum esse casualem, & fortuitum, necesse est ponere aliud donum distinctum, quo ita disponantur, & præparentur omnes causæ, ut tunc mors a causis naturalibus, aut violentis inferatur, quando homo existit in gratia.

Objicies secundo: Homo habens gratiam habet jus ad gloriam, quæ in gratia, ut fructus in semine, virtualiter continetur, juxta illud Apostoli: *Gratia Dei vita æterna*: Ergo continuatio gratiæ cum gloria ex debito, & non ex speciali gratia contingit; subindeque perseverantia faciens conjunctionem gratiæ cum gloria non est speciale donum, seu specialis providentia, homini habenti gratiam indebita.

Sed nego consequentiam. licet enim justus habeat jus ad gloriam, quandiu est in gratia, non tamen habet jus, ut usque ad mortem in gratia conservetur, seu ut mors cum gratia jungatur; cum pro hoc statu ratione liberi arbitrii ad bonum, & ad malum vertibilis sit: Unde quod quis a Deo protegatur, ut non amittat gratiam, cum adest mors, est maximum, & specialissimum donum, & præcipuus prædestinationis effectus; sicut e contra quod aliquis permittatur mori in peccato, seu peccatum cum morte conjungi, est ultimus reprobationis effectus, de quo Christus dicebat Joan. 8. *Ego vado, & quæretis me, & in peccato vestro moriemini.*

Objicies tertio contra secundam assertionem: Perseverantia finalis est donum, ac beneficium speciale, & indebitum: Sed conjunctio gratiæ cum morte non est donum, seu beneficium Dei speciale: Ergo in tali conjunctione

stione donum perseverantiæ finalis non consistit formaliter. Major patet, Minor probatur. Ad conjunctionem gratiæ cum morte solum requiritur, quod infundatur, aut conservetur gratia, & quod mors tunc eveniat: At mortis eventus naturalis est; & gratiæ infusio, aut conservatio est beneficium generale ordinis supernaturalis, ad universalem illius ordinis providentiam spectans: Ergo utriusque conjunctio non est donum, seu beneficium Dei speciale ordinis supernaturalis.

Respondeo, concessa Majori, negando minorem, & ad illius probationem dico, quod licet gratiæ infusio, aut conservatio, secundum se considerata, sit beneficium generale ordinis supernaturalis; ejus tamen infusio, vel conservatio, ex intentione quod cum morte jungatur, speciale donum, ac beneficium est; quia huic conjunctioni gloria infallibiliter annexa est, & ex illius intentione efficaci procedit. Similiter, licet mors, considerata secundum se, & secundum rationem omnibus hominibus communem, non sit donum Dei, sed potius pœna peccati; prout tamen est conditio quædam requisita ad habendum statum immobilem in gratia, & ad gloriam obtinendam, datur ex speciali Dei providentia, & est speciale ejus beneficium, sicut & ipsa beatitudo, ad quam perducit. Unde Augustinus 13. de civit. *Tantum Deus gratiæ fidei præstitit, ut mors, quam constat vitæ esse contrariam, instrumentum fieret, per quod transiretur ad vitam.*

Ad complementum hujus celebris questionis, quæres, an in Angelis, & primis parentibus in statu innocentie, necessarium fuerit speciale Dei donum, seu auxilium ad perseverandum?

Respon-

Respondeo affirmative. Augustinus enim 12. de civit. cap. 9. expresse docet, Angelos bonos, qui in dilectione Dei perseverarunt, accepisse a Deo majus aliquod auxilium, quam mali, qui ceciderunt. ait enim: *Istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.* Neque potest majus illud adjutorium, bonis Angelis concessum, de certa scientia, quæ Angeli beati norunt se nunquam lapsuros, interpretari, ut contendit Jansenius. Nam ut recte ait Estius in 2. dist. 41. §. 13. *Si hoc adjutorium, quo beati Angeli dicuntur amplius adjuti, esset ipsa beatitudo, sensus redderetur ineptus, scilicet Angelis collatam fuisse beatitudinem, qua ad beatitudinem pervenirent.*

Possent etiam in ejusdem veritatis confirmationem plures adduci rationes, sed quia de hoc egimus in tractatu de voluntate Dei cap. 4. §. 7. ista, quam insinuat D. Thomas 3. contra Gent. cap. 155. in præsentis sufficiet: Omne, quod est de se variabile, ad hoc ut figatur in uno, indiget auxilio alicujus agentis immobilis: Sed liberum arbitrium in Angelis, & in primis parentibus erat mobile, ac vertibile de bono in malum, ut infelix eventus satis ostendit: Ergo ut firmarentur in bono, & in eo infallibiliter perseverarent, speciali Dei auxilio indigebant. Unde Augustinus concione 2. in Psalmum 32. loquens de bonis Angelis, sub nomine, & figura celorum, sic ait: *Nec ipsi firmitatem sibi propriam præstiterunt, verbo Domini celi firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Idem docet Gregorius Magnus lib. 25. moral. cap. 8. ubi de Angelis ait, *Aliis cadentibus, alios a Deo*

Deo fuisse solidatos, utique similiter casuros, nisi solidati fuissent.

Dices primo: Augustinus de corrept. & gratia cap. 11. & 12. expresse docet, quod Adam per liberum arbitrium perseverare poterat, & quod ut vellet perseverare, Deus in ejus reliquerat arbitrio: Sed illud non dicitur relictum arbitrio, vel fieri per liberum arbitrium, quod sit tantum ex gratia speciali, sive ad quod requiritur speciale auxilium: Ergo in doctrina Augustini Adam in statu innocentiae non indigebat auxilio speciali ad perseverandum; quod, servata proportionem, etiam de Angelis dicendum est.

Respondeo, quod quando D. Augustinus affirmat, Adamum per liberum arbitrium potuisse in bono perseverare, solum intendit declarare facilitatem, quam habebat perseverandi in bono, ratione doni integritatis, perfecte subjicientis partem inferiorem superiori, & superiorem Deo, ac prohibentis omnem rebellionem, seu motum inordinatum concupiscentiae. Unde ibidem cap. 11. sic ait: *Ille non opus habebat adjutorio, quod implorant sancti, cum dicunt, Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, &c. quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem, atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes, dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille vero nulla rixa a seipso adversus seipsum tentatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur.* Unde D. Thomas praedictum Augustini testimonium, quod est praecipuum Jansenianae doctrinae fundamentum, sibi objiciens 2. 2. q. 132. a. 4. sic respondet: *Ad secundum dicendum, quod*
At.

Augustinus dicit in libro de corrept. & gratia: Primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium; quia nulla corruptio tunc erat, quæ perseverandi difficultatem præberet. Ex quibus patet, quod Augustinus prædicto loco solum intendit excludere a statu innocentiae necessitatem specialis auxilii sanantis infirmitatem naturæ (quale in nobis requiritur ad perseverandum) non tamen specialis auxilii figentis, ac firmantis liberi arbitrii vertibilitatem.

Dices secundo: Donum perseverantiæ erat debitum connaturaliter homini in statu integritatis, & innocentiae: Ergo non erat speciale Dei donum, seu beneficium. Consequentia liquet, Antecedens probatur. Omni formæ in suo subiecto non impeditæ debetur concursus ad id, quod ex natura sua exigit: Sed gratia habitualis in homine integro est forma ex natura sua exigens perseverantiam, & firmitatem, nullumque quantum ad hoc patiens impedimentum, sicut patitur in homine lapsso, ob rebellionem concupiscentiæ: Ergo ei debitum erat, titulo connaturalitatis, auxilium ad perseverandum.

Respondeo negando Antecedens, & ad illius probationem, data Majori, nego Minorem; licet enim gratia habitualis in homine integro non pateretur, sicut in homine lapsso, impedimentum quoad sui conservationem, ex parte rebellionis concupiscentiæ proveniens; erat tamen obnoxia impedimento consistenti in liberi arbitrii mobilitate, & vertibilitate, ut constat ex supra dictis.

Ex dictis hætenus de necessitate gratiæ ad bene operandum, & perseverandum in bono, intelliges, neminem, quantumvis iustum,

flum, & sanctum, debere in propriis liberi arbitrii viribus confidere, sed in sola spe gratiæ cælestis inniti. Unde sacrilega est hæc Gentilis Philosophi vox: *Det vires Deus, det opes, animum æquum mihi ipse parabo*; sicut est ista Pelagii in epistola ad Demetriadem: *Spirituales divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda es, in his merito cæteris præferenda es, quæ nisi ex te, & in te esse non possunt*. Unde Pelagiani non immerito aratoribus Ægypti comparantur; nam ut ait Seneca, *Nemo aratorum in terra Ægypti cælum respicit*: quia non a cælo, syderumque influxu, nec ab imbribus, sed a sola Nili inundatione agrorum sæcunditatem expectant; totaque illorum spes e suo flumine, veluti numine pendula, solo, non cælo, cæno, non Deo, innititur, juxta illud Poetæ:

*Terra suis contenta bonis, non indiga mercis,
Aut Jovis, in solo tota est fiducia Nilo.*

Non dissimiliter etiam Pelagiani, Semipelagiani, & quicumque vel naturæ, vel Philosophie, vel propriæ industriæ, aut liberi arbitrii viribus, non divinæ munificentæ, aut gratiæ efficacitati bonum virtutis, & opus salutis tribuunt, dici possunt in cælum nunquam oculos attollere, unde nobis venit auxilium; sed cænosæ naturæ adhærentes, in ea, veluti aratores Ægypti, totam fiduciam ponere. Quare de illis dicitur Isaïæ 30. *Væ filii desertores, habentes fiduciam in umbra Ægypti, sperantes auxilium in fortitudine Pharaonis. Ægyptus homo, & non Deus, caro, & non spiritus, & Dominus inclinabit manum suam, & corruet auxilium, & cadet, cui præstatur auxilium, simulque omnes consumentur*.

CAPUT X.

De divisione gratiæ.

GRatia primo dividi potest in increatam, & æternam, & creatam, ac temporalem. Prima est æterna Dei dilectio, qua gratis dilexit nos in ordine ad gratiam, & gloriam, ut docet D. Thomas hic q. 110. ar. 1. his verbis: *Quandoque gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundum quod etiam dicitur gratia prædestinationis, in quantum Deus gratuite, & non ex meritis aliquos prædestinavit. Dicitur enim ad Ephes. 1. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Altera comprehendit ea dona, quæ nobis a Deo ad obtinendum hujusmodi finem in tempore conferuntur. De prima egimus in tractatu de prædestinatione, in quo ostendimus, electionem prædestinatorum esse mere gratuitam, & a prævisione meritorum independentem, ideoque nomine fortis in Scriptura designari; unde superest nobis hic tractandum de altera, quæ in internam, & externam dividi solet. Interna ea est, quæ interius nobis unitur, & quæ in anima hominis, vel in ejus potentiis recipitur. Externa vero illa dicitur, quæ ipsum intrinsece non afficit, sed extrinsece tantum: unde ad primum genus pertinent gratia sanctificans, virtutes morales per se infusæ, dona Spiritus Sancti, & motiones gratiæ auxiliantis, in intellectu, aut voluntate receptæ; ad secundum vero reducuntur omnes causæ, media, & objecta externa, per quæ mens nostra excitatur ad res divinas cognoscendas, vel amandas;

das; qualia sunt prædicatio verbi Dei, exempla Christi, & Sanctorum, lectio sacrarum scripturarum, miracula, & alia hujusmodi, quæ describit S. Prosper 2. de vocat. Gentium c. 26. his verbis: *Gratia quidem Dei in omnibus justificationibus principaliter præeminet, suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, &c.*

Gratia interna dividitur in gratis datam, & gratum facientem. Prior per se non conducit ad sanctificationem, & salutem ejus, cui datur; per eam tamen unus saluti alterius cooperatur. Posterior ad salutem recipientis per se refertur; nec solummodo gratis datur, quod unicuique gratiæ commune est, sed etiam personam Deo acceptam efficit, & amicam.

Rursus gratia gratis data subdividitur in novem species, quas recenset Apostolus 1. Corinth. 12. his verbis: *Divisiones gratiarum sunt; alii per spiritum datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ secundum eundem spiritum, alteri fides in eodem spiritu, alii prophetia, alii gratia sanctorum, alii operatio virtutum, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.*

Hujus divisionis sufficientiam demonstrat D. Thomas hic qu. 111. art. 4. & 1. ad Corinth. 12. lect. 2. hoc egregio, & mirabili discursu: Gratia gratis datæ dantur ad hoc, ut homo ad alterius salutem, & conversionem cooperetur, non quidem interius movendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo, vel persuadendo. Ad hoc autem tria sunt necessaria: primum, ut homo, qui alium docere debet, habeat plenitudinem

cognitionis divinorum; secundum, ut possit probare, & confirmare ea, quæ docet; tertium, ut quæ docere debet, possit convenienter proferre his, quos instruit. Ad hoc ut quis habeat plenitudinem cognitionis divinorum, tria requiruntur; primum est cognitio eorum, quæ in divina scientia tanquam principia supponuntur; secundum est cognitio principalium conclusionum; tertium est cognitio effectuum divinorum, ex quibus oportet interdum manifestari causas; & ideo tres gratiæ gratis datæ sunt necessariae ad plenitudinem notitiæ de divinis: scilicet fides, per quam prima principia creduntur; sapientia, per quam cognoscuntur principales conclusiones; & scientia, per quam divini effectus sciuntur. Ad hoc vero ut homo confirmare possit quæ docet de divinis, requiruntur duo: Unum est, ut faciat, quæ solus Deus facere potest; & hæc sunt opera miraculosa, quæ duplicia sunt; aut enim sunt ad salutem corporum ordinata, aut ad solam divinæ potentiæ manifestationem, sicut quod sol stet, aut tenebrescat, & his similia; & ideo ad hoc ut qui divina docet, ea confirmare possit, ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ, quæ sunt gratia sanitarum, & operatio virtutum: Alterum est, ut possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire; & hæc sunt duo, scilicet futura contingentia, & occulta cordium, & propterea ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ; ad cognoscenda enim futura contingentia, ponitur prophetia; ad cognoscenda vero occulta cordium, ponitur discretio spirituum. Denique ad hoc, ut ille, qui divina docere debet, possit convenienter illa auditoribus proponere, necessaria est facultas pronun-

nuntiandi; quæ attenditur vel quantum ad idioma, vel quantum ad sensum eorum, quæ sunt proferenda: unde propter hoc ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ; nam propter primum ponitur gratia linguarum, & propter secundum ponitur interpretatio sermonum. Constat ergo novem tantum gratias gratis datas admittendas esse: nam ad plenitudinem scientiæ dantur tantum tres; nimirum fides propter principia; sapientia, propter principales conclusiones; scientia, propter effectus; ad hoc vero ut possit confirmare, quatuor tantum necessariae sunt, scilicet gratia sanitarum, propter corporalem salutem; operatio virtutum, propter divinæ potentiæ ostensionem; prophetia, propter futura contingentia; discretio spirituum, propter cognitionem secretorum cordis; denique ut possit docenda proponere, requiruntur tantum duæ, nempe genera linguarum, propter idioma; & interpretatio sermonum, propter sensum sententiarum.

Ex illis vero gratiis gratis datis aliquæ sunt in sanctis permanenter, & per modum habitus, unde iis utuntur ad arbitrium, & quando volunt; ut fides, sapientia, & scientia; aliæ vero se habent in illis per modum motionis, seu impressionis actualis, quibus ad arbitrium uti non possunt, sed solum quando a Deo moventur, ut prophetia, & donum miraculorum. Unde Gregorius homil. super Ezechiel. belle observat; quod Spiritus Sanctus Sapient. i. stabilis simul, ac mobilis appellatur: „ Quia (*inquit*) in Sanctorum „ cordibus juxta quasdam virtutes semper „ permanet, juxta quasdam vero recessu- „ rus venit, & venturus recedit: in fide

„ enim, & spe, atque charitate, & in bo-
 „ nis aliis, sine quibus ad cœlestem patriam
 „ non potest veniri, sicut est humilitas,
 „ iustitia, atque misericordia, perfectorum
 „ corda non deserit: in prophetiæ vero
 „ virtute, doctrinæ facundia, miraculo-
 „ rum exhibitione, electis suis aliquando
 „ adest, aliquando se subtrahit.

Ab hac tamen regula excipiendus est Chri-
 stus, in quo omnes gratiæ gratis datæ fuerunt
 permanenter, & per modum habitus, ut do-
 cet D. Thomas 3. p. qu. 7. idque duplici de
 causa: Primo, quia ejus humanitas erat in-
 strumentum realiter, & hypostatice conjun-
 ctum divinitati; unde consentaneum fuit, ut
 quemadmodum illa conjunctio erat perma-
 nens, & nunquam dissolvenda, sic etiam
 gratiæ gratis datæ, quæ hanc unionem con-
 sequebantur, essent in eo permanenter, &
 per modum habitus. Secundo, quia Chri-
 stus erat præditus potestate, quam vocant
 excellentiæ, ratione cujus habebat impe-
 rium in omnes creaturas, & de illis ad
 suum arbitrium disponebat; ideoque ad li-
 bitum suæ voluntatis poterat miracula pa-
 trare, & dæmonibus, morbis, mari, ac
 ventis imperare, ut in Evangelio legitur.

Gratia interna rursus dividitur in habitua-
 lem, & actualem. Gratia habitualis est do-
 num Dei permanens, quo homo justificatur,
 & sanctificatur, fitque Deo acceptus, & ami-
 cus, de qua fuse capite sequenti. Gratia actua-
 lis est auxilium transiens, hominem interius
 excitans, aut elevans ad bene operandum,
 ut oportet, ad salutem. Porro tale auxilium
 non consistit formaliter in actibus indelibe-
 ratis intellectus, aut voluntatis, ut volunt
 plures ex Recentioribus, sed in aliqua mo-
 tione,

tione, vel qualitate transeunte, a Deo potentiis animæ impressa, ut eas eleuet, compleat, & constituat in actu primo sufficienti ad tales actus eliciendos; cum enim intellectus, & voluntas ex se non habeant vim sufficientem ad actus supernaturales producendos, non possunt actus indeliberatos ordinis supernaturalis elicere, nisi prius saltem natura, per aliquam motionem, vel qualitatem fluentem, & transeuntem, ad illos eliciendos eleventur, & applicentur, ut docent nostri Thomistæ in tractatu de auxiliis, & ex hoc inferunt necessitatem gratiæ physice præmoventis, & prædeterminantis. De quo videri possunt ea, quæ scripsimus in Clypeo Theologiæ Thomisticæ, in Tract. de actibus humanis, disp. 6. art. 2. §. 10.

Gratia actualis subdividitur in operantem, & cooperantem, quæ divisio colligitur ex illo 1. ad Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum*. Ubi Anselmus ait, *idem esse, ac si diceret, in bono opere laboravi, non ego, sed & ego: in eo enim, quod solo Dei dono præventus sum, non ego; in eo autem, quod donum voluntate subsecutus sum, & ego*. Utramque gratiam insinuat Arausicanum can. 9. his verbis: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur*: Et Augustinus de gratia, & lib. arbit. c. 17. dicens: *Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incepit; quia ipse, ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens*.

Porro gratia dicitur operans, quatenus applicat voluntatem ad sanctam affectionem, vel operationem; cooperans vero, quatenus cum voluntate applicata talem affectionem, vel operationem producit. Nam ut docet S.

Thomas hic quæst. 111. artic. 2. gratia dicitur operans respectu illius effectus, in quo mens nostra est mota, & non movens, solus autem Deus movens; cooperans vero in ordine ad illum, in quo mens nostra & movet, & movetur: Atqui respectu illius effectus, qui est applicare voluntatem ad agendum, voluntas est mota, & non movens, cum ad illum mere passive se habeat, recipiendo divinam motionem, per quam ad agendum applicatur; respectu vero alterius se habet simul ut movens, & mota, cum operationem, & consensum voluntatis solus Deus non efficiat, sed etiam ipsa voluntas: Ergo gratia actualis recte dicitur operans, quatenus applicat voluntatem ad agendum; cooperans vero, in quantum cum voluntate sic applicata eandem producit actionem, & effectum.

Gratia autem operans, & cooperans variis solent nominibus insigniri. In primis enim gratia operans dicitur præveniens, & cooperans appellatur subsequens. Operans dicitur præveniens, quia prævenit omnem nostram deliberationem, & bonum liberi arbitrii usum, seu consensum, prioritate temporis, vel naturæ, juxta illud Psalmi 58. *Misericordia ejus præveniet me*. Unde Augustinus lib. 4. contra duas epist. Pelagian. c. 6. *In omnibus, quæ quisque agit secundum Deum, misericordia ejus prævenit eum*. Et Bernardus de gratia, & libero arbitrio: *Sane ipsi nos prævenire nequaquam possumus; qui enim bonum neminem invenit, neminem salvat, quem non prævenit*. Gratia autem cooperans dicitur subsequens, quia applicationem ad opus sequitur productio illius. Unde Augustinus in Enchiridio c. 32. *Utrumque legi-*
tur

zur in sacris eloquiis, & misericordia ejus praeveniet me, & misericordia ejus subsequetur me. Nolentem praevenit, ut velit, volentem subsequitur, ne frustra velit. Et Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 11. Praevenit Deus donans homini bonam voluntatem, subsequitur bene volentem operando in illo boni operis facultatem. Et rursus: Praevenit impium, ut fiat justus; subsequitur justum, ne fiat impius; praevenit elisum, ut surgat; subsequitur elevatum, ne cadat.

Iterum gratia operans dicitur excitans, cooperans vero adjuvans nominatur. Excitans illa dicitur, quia peccatorem, vel justum a bono opere cessantem, tanquam sopore quodam depressum, a somno peccati, vel negligentiae bonorum operum excitat, juxta illud Apocal. 3. Ecce sto ad ostium, & pulso: & istud ad Ephes. 5. Surge, qui dormis, & exurge a mortuis, & illuminabit te Christus. Hanc gratiam, seu potius hunc gratiae operantis effectum eleganter describit Augustinus in libro Confessionum, ubi Deum alloquens sic ait: Vocasti, clamasti, rupisti surditatem meam: coruscasti, splenduidisti, fugasti cecitatem: flagrasti, & eduxi spiritum, atque jam anhele tibi; gustavi, & esurio, ac sitio: tetigisti me, & exarsi in pacem. Quibus verbis declarat, tria attributa tribus personis divinis appropriata maxime relucere in justificatione peccatoris: potentia enim Patris apparet in virtute, & efficacia vocationis ejus, his verbis expressa: Vocasti, clamasti, rupisti surditatem meam: Sapientia vero Filii in splendoribus, quibus mentem ejus illustrat: unde subdit: Coruscasti, splenduidisti, fugasti cecitatem meam: Bonitas autem Spiritus Sancti in mira suavitate, qua ipsum ad se

allicit, & pertrahit, quam verbis sequentibus declarat: *Flagrasti, & eduxi spiritum, &c.* Cooperans vero, adjuvans appellatur, quia nos adjuvat ad faciendum id, ad quod excitati sumus a Deo. Hanc frequenter a Deo postulat Ecclesia, verbis illis Psalmi 69. *Deus in adiutorium meum intende, &c.* Unde „ Cassianus collat. 10. c. 5. „ Hunc versiculum in opere quolibet, seu ministerio, „ vel itinere constitutus decantare non desinas: hunc meditati tibi somnus irrepat, „ donec incessabili ejus exercitio formatus, „ etiam per soporem eum decantare consue- „ scas. Hic tibi expergefacto primus occur- „ rat, iste evigilantis cogitationes anticipet „ universas, iste de tuo consurgentem cubili, „ curvationi genuum tradat, atque deinceps ad omne opus, actusque deducat.

Circa has gratiæ operantis divisiones breviter observandum est, illas quidem proprie convenire gratiæ actuali, posse tamen aliquo modo accommodari gratiæ habituali, ut docet D. Thomas hic qu. 111. art. 2. Gratia enim, ut supra dicebamus, dicitur operans, quando mens nostra est mota, & non movens; dicitur vero cooperans, quando mens nostra & movet, & movetur: Atqui gratia habitualis & animam sanctificat in genere causæ formalis, quem effectum sola efficit, & simul est principium operis meritorii, quod a gratia simul, & libero arbitrio producitur: Ergo gratia habitualis operans, & cooperans vera quadam ratione appellari potest. Dici etiā potest præveniens, & subsequens, ratione diversorum effectuum, quorum unus alium consequitur: v. g. quatenus dat esse supernaturale, dicitur prævenire seipsam, ut moventem ad bonam voluntatem, operationem, & perseverantiam.

De.

Demum celebris est divisio gratiæ actualis in sufficientem, & efficacem. Sufficiens est illa, quæ dat posse operari, efficax vero est, quæ cum operatione, quam infallibiliter infert, semper conjungitur. Sumitur hæc divisio ex Augustino de corrept. & gratia cap. 11. & 12. ubi distinguit duplicem gratiam : unam, quæ dat posse perseverare, quam asserit Adamo, & malis Angelis fuisse concessam : *Si enim (inquit) hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset manere, non utique sua culpa cecidissent; adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent* : Aliam, quæ dat actu perseverare, quæ fuit Adamo, & malis Angelis denegata, daturque sanctis in regnum Dei per gratiam ejus prædestinatis. Primam appellat *adjutorium sine quo*, alteram dicit esse *adjutorium quo*. Utriusque meminit Cyrillus in libro de adoratione, ubi sic ait :
„ Tantam benignitatem nobis exhibet uni-
„ versorum Salvator Deus, ut efficaci sub-
„ dio adjuvet, secundum quod scriptum est :
„ Apprehendisti manum dexteram meam, &
„ in consilio tuo deduxisti me ; nam quoniam
„ hominis natura non valde generosa est,
„ neque satis idonea, ut malum effugere
„ queat, simul quodammodo nobiscum cer-
„ tat Deus, & duplex concedere beneficium
„ videtur, persuadens admonitionibus, ut sub-
„ sidiū inveniamus, & fortius aliud præstans,
„ quam ut malum præsens, & violentum præ-
„ valere possit. Utrumque etiam insinuare
videtur S. Thomas hic qu. 112. art. 2. ad 2. his
verbis : *Contingit quandoque, quod Deus mo-
vet hominem ad aliquod bonum, non tamen per-
fectum ; Et talis præparatio præcedit gratiam ;*

sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo suscipit. Quibus verbis S. Doctor manifeste agnoscit in statu naturæ lapsæ gratiam quandam moventem, & applicantem ad actus imperfectos, & præparantem ad perfectiores, quam Thomistæ sufficientem vocant; aliam moventem, & applicantem ad actus perfectos, ac efficientem perfectam conversionem, & justificationem peccatoris, quam efficacem appellant. Ergo divisio gratiæ in sufficientem, & efficacem legitima est, & ad mentem Doctoris Angelici, nec non Augustini, & Cyrilli.

Ratio etiam suffragatur. cum enim in omni natura præsertim intellectuâ tria distinguantur, nimirum esse, posse, & operari, convenienter in ordine supernaturali triplex gratia admittenda est. Una, quæ det esse supernaturale, & divinum, & quæ sit veluti substantia illius ordinis; & hæc est gratia sanctificans, quæ nos elevat ad confortium, & participationem divinæ naturæ, ut capite sequenti ostendemus. Alia, quæ det posse, seu compleat potentiam in actu primo; & hæc est gratia sufficiens, quæ gratia possibilitatis appellatur. Alia demum, quæ det actu operari, seu quæ potentiam moveat, & applicet ad agendum, eamque cum operatione infallibiliter connectat; & hæc gratia efficax nuncupatur.

Verum aliqui Recentiores contendunt, auxilium illud, quod Thomistæ admittunt, & sufficiens vocant, nec esse, nec debere appellari sufficiens: nomine enim (inquiunt) medii, seu auxilii sufficientis apud omnes communiter intelligitur id, quod se solo sufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendum: At in sententia Thomistarum, præter au-

xilium illud, quod vocant sufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicetur ad agendum, & de actu primo ad secundum reducatur: Ergo tale auxilium nec est, nec potest, nisi abusive, appellari sufficiens. Sicut (inquit quidam Recentior) quia ens, & clypeus sunt necessaria ad pugnandum, navis ad navigandum, alimenta ad vitam conservandam, colores, & penicillus ad pingendum, nemo prudens, & sapiens dicet, hominem posse sine clypeo, & ense pugnare, navigare sine navi, conservare vitam sine alimentis, & pingere sine coloribus, & penicillo.

Respondeo primo, hac difficultate non solum premi Thomistas, sed etiam Patres Societatis, gratiæ congruæ defensores, ut ostendit P. Marinonus, novus, ac celebris ejusdem Societatis scriptor in Antijansenio disp. 26. sect. 3. num. 25. ubi variis argumentis gratiam congruam Suaris, Vasquis, aliorumque Theologorum Societatis convellens, istud tertio loco subjicit. „ Tertio, sit tanta motio,
„ & excitatio necessaria est moraliter ad
„ conversionem, ergo qui minorem recipiunt,
„ non habent auxilium moraliter sufficiens;
„ atque ita quotquot non convertuntur, ca-
„ rent auxilio sufficienti moraliter ad conver-
„ sionem, estque illis moraliter impossibile, ut
„ convertantur. Unde hujusmodi querimonia metaphysica esset, & non moralis, & rationabilis, quod absit, Quid est quod debui
„ ultra facere vineæ meæ, & non feci? Isaie
„ 5. Possent enim Judæi merito respondere:
„ debebas nobis dare auxilium moraliter sufficiens, non autem tale, cum quo fuit moraliter impossibile converti, & quo præventus nemo converteretur: quomodo expectasti uvæ ab iis, quibus impossibile moraliter

„ fuit, non ferre labruscas? Et infra num. 28. ait, sententiam, quæ docet necessitatem gratiæ congruæ ad operandum, incidere in duplex inconueniens, quod Patres Societatis obijciunt Thomistis: eamque inducere gratiam necessitantem, ac excludere sufficientem. *Quod de morali sufficientia (inquit) manifestissimum est; quia cum tali gratia sola (nempe incongrua) est moraliter impossibile bene operari. Dicitur enim moraliter impossibile, quod adeo difficile est, ut nemo illud faciat.* Sicut ergo Suarez, Vasquez, & alii gratiæ congruæ defensores docent, eum, qui caret gratia congrua, habere auxilium sufficiens ad operandum, quamvis talis gratia ita ad agendum necessaria sit, ut aliquem sine illa converti, vel operari nunquam contigerit, subindeque id moraliter impossibile sit: ita Thomistæ possunt prædictum auxilium, quod admittunt, sufficiens appellare, quamvis applicatio potentiæ, quæ est a gratia efficaci, ad operandum ulterius requiratur; totumque discrimen inter illas duas sententias in eo est, quod gratia congrua est moraliter duntaxat necessaria ad conversionem, & operationem; gratia vero prædeterminans est de prærequisitis physice ad agendum; cum quo tamen stat, illum, qui caret gratia congrua, carere auxilio moraliter sufficienti, si verum est, quod prædicti Authores dicunt, eum, qui caret gratia physice prædeterminante, auxilio physice sufficienti carere.

Respondeo secundo directe difficultati propolitæ, convenienter gratiam, quæ dat posse, tametsi non inferat actum, sufficientem appellari, idque duplici titulo: primo, quia sufficienter excitat voluntatem ad agendum:

dum : secundo, quia dat illi totum complementum, & totam virtutem, seu sufficientiam, quæ requiritur ex parte actus primi, quamvis nō det applicationem, actualitatem, seu complementum se tenens ex parte actus secundi. Quod vero hoc sufficiat ad rationem, & denominationem auxilii sufficientis, ex utroque Sancto Doctore, Augustino, & Thoma, aperte colligitur : licet enim Augustinus libro de gratia Christi, & libro de correptione, & gratia admittat auxilium actionis, seu adjutorium quo, quod docet ita necessarium esse ad operandum, & perseverandum, ut sine illo nemo unquam bene agat, nec perseveret; tamen præter illud agnoscit auxilium possibilitatis, seu adjutorium sine quo, quod sufficiens esse ibidem docet, quamvis præter illud aliud requiratur : Ergo ex Augustino de ratione auxilii sufficientis non est, quod illud se solo sufficiat, & præter illud non requiratur aliud ad agendum. Item S. Thomas 1. 2. qu. 106. ar. 2. ad 2. dicit, quod *lex nova, quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum*. Ubi per *auxilium sufficiens* intelligit gratiam habituales, ut docent Conradus, Sylvius, & alii ejus interpretes : & constat tum ex titulo articuli, ubi quærit, *utrum lex nova justificet?* tum ex scopo, in quem collimat; intendit enim probare, legem novam justificare, quia ad eam principaliter pertinet gratia habitualis, seu justificans : Atqui in doctrina D. Thomæ, ad non peccandum, seu ad observanda præcepta divina, & actus supernaturales eliciendos, præter gratiam habituales, requiritur in justis aliqua gratia actualis, & movens, per quam gratia habitualis, & habitus supernaturales, & in-

fu-

fusi, ab ea promanantes, applicentur ad agendum, & de actu primo ad secundum reducantur, ut constat ex quæst. 109. art. 9. ubi idem S. Doctor sic ait: *Homo in gratia existens non indiget auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso; indiget tamen auxilio secundum alium modum, ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum*: Ergo juxta D. Thomam non requiritur ad denominationem auxilii sufficientis, quod se solo ita sufficiat ad operandum, ut homo non indigeat alio auxilio movente, & applicante; sed ad hoc satis est, quod auxilium sufficiens tribuat omnia necessaria, & requisita ex parte actus primi. Ex quo patet disparitas ad exempla adducta. cum enim ensis, & clypeus sint necessaria ex parte ipsius potentia, & actus primi completi ad pugnandum, cibus ad vitam conservandam, navis ad navigandum, penicillus, & colores ad pingendum; non mirum, quod is, qui illis caret, non censeatur habere auxilia, & media sufficientia ad illos actus. E contra vero, cum gratia efficax, & physice prædeterminans supponat potentiam per auxilium sufficiens completam in actu primo ad agendum, & illam duntaxat reducat ad actum secundum; quia ea caret, potest dici potens in actu primo ad agendum, subindeque habere auxilium sufficiens.

Ex his intelliges, Ludovicum Montaltium, dum infamosis illis ad Provinciam Epistolis deridet Thomistas, eo quod auxilium, quod admittunt, appellent sufficiens, etsi præter illud, aliud ad agendum requiratur, non solum in doctrina D. Augustini, & S. Thomæ sese peregrinum ostendere, sed etiam seipsum vicissim a Thomistis exponere de-

deridendum, juxta illud vulgare adagium: *Irrisores irridebuntur*. Et certe, cum ille in prædictis Epistolis passim profiteatur, se esse D. Augustini discipulum, & gratiæ per se efficaci acerrimum defensorem, vel debet omne auxilium sufficiens, ab efficaci distinctum, rejicere, subindeque asserere præcepta impossibilia esse justo, qui caret auxilio efficaci, quod Innocentius X. in sua nova constitutione damnavit ut hæreticum; vel ipsum fateri necesse est, justum, qui caret auxilio efficaci, & solo sufficienti instructus est, habere potentiam ad agendum sufficienter completam, subindeque dici posse habere auxilium re vera sufficiens ad implenda præcepta.

Nec obest, quod apud plebejos, & grammaticos illud duntaxat appelletur sufficiens, quod se solo sufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendum; nam modus loquendi Theologorum sæpissime diversus est a more loquendi Grammaticorum, quia, ut ait Augustinus lib. i. contra Cresconium Grammaticum: *Cum res intelligitur, minus laborandum est, quid eam hominibus vocare placuerit*. Demus ergo Montaltio Grammatico, auxilium, quod Thomistæ admittunt, & sufficiens appellant, non esse sufficiens *Grammaticaliter*, nobis Theologis satis est, illud esse sufficiens *Theologice*, & in sensu Augustiniano, & Thomistico, supra explicato.

Circa aliud membrum hujus divisionis, nempe gratiam efficacem, plures, & graves hic resolvendæ essent difficultates; præsertim celebris illa controversia, unde petatur efficacia gratiæ, an ex omnipotentia Dei, & supremo dominio, quod habet in nostras volunta-

tes, ut docent Thomistæ? An ex ejus præscientia futurum nostræ voluntatis consensum explorante, ut volunt Suarez, Vasquez, & alii defensores gratiæ congruæ? An solum ab eventu ex consensu, & determinatione liberi arbitrii, gratiam determinantis, & applicantis, ut Molina, & Lessius existimant? Verum ob reverentiam Sedis Apostolicæ, quæ hujus controversiæ, in congregatione de auxiliis coram Clemente VIII. & Paulo V. persæpe agitatæ, resolutionem typis mandare non semel prohibuit, silentio eam prætermitto; melior enim est obedientia, quam victima; & utilius nobis est gratiæ unctionem, & efficaciam in se experiri, quam, unde illa proveniat, explorare. Facile tamen quæ hic desunt circa hanc celebrem controversiam, suppleri, aut colligi poterunt ex dictis supra de bono perseverantiæ, & ex his, quæ de efficacia divinorum decretorum scripsimus in Tractatu de voluntate Dei.

C A P U T XI.

De essentia gratiæ habitualis, seu gratum facientis.

VARIIS gratiæ divisionibus explicatis, superest, ut agamus de gratia habituali, seu gratum faciente, quæ est nobilissima species gratiæ, & gratiarum omnium fulgentissimum jubar, cujus radiis cætera fulgent charismata, qua fides nitet, spes erigitur, ipsaque charitas ignescit, ac fervet. Illa est, cujus lumine illustramur, cujus munditie a peccatorum fæcibus purgamur, cujus candore dealbamur, cujus pigmentis venustamur, cujus sanctitate

Sa-

Sacerdotes Dei consecramur, cujus majestate Reges æquamus, cujus semine filii Dei generamur, cujus virtute prorsus divina deificamur. Illa filii Dei, fratres Christi, membra corporis ejus, organa Spiritus Sancti, templa Sanctissimæ Trinitatis, cives Sanctorum, domestici Dei, amici, & familiares ejus, ac novæ creaturæ efficiuntur. Illa demum (inquit Catechismus Romanus) *divina qualitas est in anima inherens, ac veluti splendor quidam, & lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores, & splendidiores reddit.* De illa porro quatuor hic investiganda, & explicanda sunt, nempe ejus essentia, perfectio, causa, & effectus.

§. I.

Gratia habitualis, seu gratum faciens, est donum aliquod homini intrinsecum, nempe aliqua qualitas supernaturalis, in anima permanens, subindeque habens rationem habitus, & non dispositionis.

PRima pars est certa de fide, ac definita in Tridentino sess. 6. can. 11. contra Lutheranos, & Calvinistas, existimantes gratiam non esse aliquid nobis infusum, sive in nobis existens, sed solum extrinsecum favorem, & benevolentiam Dei, per quam anima est ipsi grata, & ab eo dilecta. Qui error variis Scripturæ testimoniis potest refelli. Dicitur enim 2. ad Corinth. 1. *Signavit nos, & dedit nobis pignus spiritus in cordibus nostris.* 1. Joan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo*
ma-

manet. Joann. 4. Qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aque salientis in vitam æternam: Sed pignus commissum, sigillum impressum, semen insitum, aquæ fons e corde scaturiens, quid reale, & intrinsece inhærens aperte sonant: Ergo Scriptura his figuris, seu metaphoris manifeste declarat, gratiam gratum facientem esse donum aliquod homini intrinsecum, eique inhærens.

Ratio etiam, quam insinuat D. Thomas hic q. 110. art. 1. id suadet: Per gratiam enim gratum facientem homo fit objectum dilectionis Dei supernaturalis, cum, ut nomen ipsum sonat, per ipsam fiat Deo gratus, & acceptus: At dum homo fit objectum dilectionis Dei supernaturalis, necessario alicujus doni supernaturalis receptione mutatur: Ergo gratia gratum faciens est aliquod donum supernaturale a Deo homini infusum, & in eo receptum. Major constat, minor vero probatur ex discrimine, quod reperitur inter amorem divinum, & humanum: amor enim humanus, cum sit impotens, & sterilis, nec sit effectivus, sed tantum affectivus, non ponit, sed supponit bonitatem in rebus; e contra amor divinus, cum sit potens, & fecundus, nec affectivus, sed effectivus sit, causat bonitatem in objecto, quod diligit, & ut loquitur S. Thomas 1. p. q. 20. art. 2. *est infundens, & creans bonitatem in rebus*. Sicut ergo Deus diligendo creaturas in ordine naturali, communicat eis perfectiones naturales, quibus sunt objectum congruum hujusmodi dilectionis; ita diligendo creaturam intellectualem in ordine ad finem supernaturalem, per talem dilectionem in ea causat aliquam perfectionem, seu donum supernaturale, quo fit ob-

je.

jectum congruum talis dilectionis supernaturalis, & Deo grata, & accepta in ordine ad æternam beatitudinem; ideoque illud gratiam gratum facientem appellamus.

Dices primo. Prædestinatio est specialis Dei dilectio erga electos, in ordine ad finem supernaturalem; & tamen non ponit semper in eis aliquod donum supernaturale, cum interdum contingat electos esse in statu peccati, & infidelitatis, subindeque carere omnibus donis supernaturalibus: Ergo falsum est, ex amore supernaturali Dei erga homines debere in eis causari aliquod donum supernaturale.

Respondeo, prædestinationem non includere dilectionem Dei efficacem pro omni tempore (sæpe enim Deus prædestinatum existentem in peccato mortali odit secundum præsentem justitiam) sed solum pro aliquo tempore, quo statuit prædestinato gratiam conferre; unde prædestinatio gratiam confert pro tempore a Deo statuto, non vero eo tempore, quo ex decreto divino non est efficax, sed suspendit effectum.

Dices secundo. Odium Dei nihil ponit intrinsecum in homine, quem odit: Ergo nec ejus amor in eo, quem diligit. Sed nego consequentiam, & paritatem: tum quia homo potest ex propriis habere, unde sit objectum odii Dei, scilicet peccatum, non vero unde sit objectum amoris, ejus nempe bonum. Tum etiam, quia amor est actus prosecutionis, quare si non supponat bonum in objecto, in quod tendit, debet illud ponere; odium vero est per modum fugæ, & recessus, unde non pertinet ad illud aliquid in objecto ponere, sed potius ab eo tollere.

Dices tertio. Objectum præintelligitur, &
præ-

præsupponitur ad actum : Ergo bonum , quod relucet in creaturis , & est objectum divini amoris , ad ipsum præsupponitur , non vero ab illo causatur .

Respondeo primo, objectum præsupponi ad actum, quando ille est mere speculativus, secus vero si sit practicus, ut constat in scientia visionis, quæ, quia est eminenter speculativa, & practica, non supponit suum objectum, sed illud facit, juxta illud Gregorii Magni lib. 32. moral. cap. 6. *Non existentia videndo cerat, & existentia videndo continet*: de quo in tractatu de scientia Dei. Amor autem Dei erga creaturas est practicus, & effectivus, & *infundens*, ac *creans bonitatem in rebus*, ut ait D. Thomas supra relatus.

Respondeo secundo, quod sicut intellectio potest duobus modis considerari, scilicet ut productio verbi (sub quo conceptu appellatur dictio) & prout est pura objecti contemplatio in ipso verbo: ita amor Dei potest considerari, ut est volitio efficax, & practica sui objecti, & ut habet rationem dilectionis simplicis, sive complacentiæ. Unde sicut intellectio, ut dictio, est prior verbo, posterior vero, ut est pura contemplatio objecti in verbo: ita amor Dei, ut efficax, & practicus, est prior bonitate, quam communicat creaturis; si vero consideretur præcise sub conceptu puræ dilectionis, sive complacentiæ, non est prior; imo sub hac ratione potest esse posterior, non quidem quoad entitatem, sed quoad suam terminationem.

Secunda pars, quæ asserit gratiam gratum facientem esse aliquam qualitatem in anima permanentem, subindeque habere rationem habitus, & non dispositionis, probatur hoc
dis-

discursu D. Thomæ hic q. 110. ar. 2. Deus non minus providet hominibus, quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quam creaturis, quas diligit in ordine ad bonum naturale: sic autem istis providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam ipsis largiatur formas, & virtutes quasdam, seu qualitates fixas, & permanentes, quæ sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus; ut patet in lapide, cui dedit gravitatem, ut connaturaliter inclinetur ad centrum: & in igne, cui levitatem indidit, ut connaturaliter feratur ad locum sursum: Ergo multo magis debet infundere aliquas formas, sive virtutes, & qualitates supernaturales, permanentes, ac fixas, illis, quos movet ad finem supernaturalem, per quas prompte, & suaviter ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum; subindeque gratia gratum faciens erit aliqua forma, seu qualitas, habens esse fixum, & permanens. Licet enim hic in statu viæ per accidens sit variabilis, & facile mobilis a subiecto, ob imperfectam ejus participationem, & quia non est in suo statu connaturali; per se tamen, & ex natura sua petit diu in subiecto manere, & difficile ab illo avelli, quia per se habet causas firmas, & stabiles; unde in patria, ubi erit in suo statu connaturali, erit omnino incorruptibilis, & inamissibilis, nec mensurabitur tempore, aut ævo, sed æternitate participata, sicut & ipsa visio beatifica. Per quod occurritur instantiæ, quæ contra hanc partem nostræ assertionis fieri posset.

§. II.

*Gratia sanctificans est participatio formalis
naturæ divinæ, non solum qua
natura, sed etiam qua
infinita est.*

PRima pars hujus assertionis colligitur ex variis Scripturæ testimoniis. nam 1. Petri 2. homines per gratiam dicuntur confortes effici divinæ naturæ. Item Scriptura sæpissime asserit, illos generari, nasci, & renasci ex Deo per gratiam, & in ejus filios adoptari: Cum autem generatio sit naturæ communicatio, cum nativitas sit naturæ receptio, cum filius ille solus dicendus sit, qui naturam patris exprimit, & participat, procul dubio justos per gratiam divinæ naturæ participatione gaudere credendum est.

Ratio etiam id suadet. nam per naturam divinam intelligimus perfectionem illam primitivam, & fontalem, quæ in Deo, juxta nostrum modum concipiendi, est eminenti quodam modo fons, radix, & origo divinorum attributorum, & principium divinorum operationum: Atqui gratia sanctificans talem perfectionem participat, cum sit radix charitatis, & aliarum virtutum infusarum, quæ sunt participationes divinorum attributorum, & principium operationum attingentium Deum, ut est in se, tanquam objectum connaturale, & proportionatum, nimirum visionis Dei intuitivæ, & amoris beatifici: Ergo gratia sanctificans est participatio divinæ naturæ, qua natura est.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Participare formaliter aliquid, est habere
con-

convenientiam formalem cum illo, saltem analogam : ut patet in accidente, quod participat rationem entis formaliter, quia in illa habet convenientiam formalem, saltem analogam, cum substantia: Sed gratia sanctificans habet talem convenientiam cum natura divina, ut natura est; sicut enim natura Dei est eminenti quodam modo radix cognitionis, & amoris, quibus Deus seipsum, ut est in se, infinito modo cognoscit, & amat; ita gratia sanctificans est radix intelligendi, & amandi Deum, ut est in se, & prout transcendit totum ordinem creatum, & creabilem: Ergo illa est participatio formalis divinæ naturæ, ut natura est. Unde Cyrillus lib. 2. thesauri cap. 2. *Eandem operationem connaturaliter habentes cum Deo, necesse est ejusdem esse naturæ.*

Confirmatur amplius: Cum omnis inclinatio tendat in bonum proprium naturæ, in qua radicatur, nihil dat inclinationem in aliquam naturam, nisi saltem participative habeat illam: Sed a gratia sanctificante oritur charitas, quæ est inclinatio in Deum, ut est in seipso: Ergo gratia sanctificans habet in se participative naturam divinam, ut natura est.

Quod vero etiam illam participet, quatenus infinita est, probatur contra Alphonsum Curielem, & Vincentium Contensonum, id negantes, & simul præcipuum illorum fundamentum convellitur. Ut gratia sanctificans dici possit participare naturam divinam, ut infinita est, non requiritur, quod totam Dei infinitatem in se capiat, sed sufficit, quod ei conveniat aliqua pars, seu aliquis modus divinæ infinitatis: At gratia sanctificans aliquam partem, seu aliquem modum infinitatis Dei in se capit: Ergo participat naturam di-

vinam, ut infinita est. Major patet, participare enim aliquam perfectionem, non est habere illam totaliter, & complete, sed partialiter, & inadæquate; cum participare nihil aliud sit, quam partem capere, & partem relinquere, ut ex ipsis terminis constat. Minor vero suadetur: Deo, ut est ens infinitum, tria conveniunt: primum est habere suam essentiam pro objecto connaturali, & pro forma intelligibili, ad cuius modum alia intelligat; hoc enim ipsi competit, prout excedit totum ordinem naturæ creatæ, & creabilis, subindeque ut infinitus est, habetque totam essendi plenitudinem: secundum, ut identificent sibi tale objectum, & speciem, ac operationem, qua in illud tendit: tertium, ut illud comprehendat, & cognoscat quantum cognoscibile est: At quamvis gratia sanctificans non possit duo posteriora in se habere, & in illis cum Deo communicare, primum tamen, nempe habere essentiam divinam pro objecto connaturali, & forma intelligibili, illi convenit, & cum Deo communicat, ut patet ex dictis in tractatu de visione beatifica: Ergo gratia sanctificans aliquid de infinitate Dei, seu aliquam partem illius in se capit; subindeque naturam Dei, ut infinita est, participat.

Confirmatur: Charitas nostra est participatio formalis charitatis Dei, ut est infinita: Ergo & gratia sanctificans est participatio formalis naturæ divinæ, quatenus infinita est. Consequentia patet: non enim magis repugnat participari essentiam infinitam, quam proprietatem infinitam. Antecedens vero est D. Thomæ 2. 2. qu. 24. ar. 7. ubi probat, charitatem viæ posse augeri in infinitum, quia est *participatio quædam infinitæ charitatis Dei.*

Hæc

Hæc autem ratio id non probaret, si S. Doctor non intenderet, charitatem esse participationem infinitæ charitatis Dei, quatenus infinita est, sed duntaxat secundum aliquem gradum determinatum; quia aliquam qualitatem participare formam infinitam, secundum gradum determinatum, non arguit illam posse in infinitum intendi, sed potius e contra illam non posse augeri ultra illum gradum, quem participat. Sicut intellectus Angeli, & esse substantiale hominis non possunt augeri in infinitum; quia licet participant formaliter intellectum, & esse Dei, quæ infinita sunt, ea tamen non participant ut infinita, sed secundum aliquem gradum determinatum.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Gratia sanctificans in Scriptura semen Dei appellatur, ut constat ex illo 1. Joan. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ejus manet in eo*: At semen virtualiter tantum, & non formaliter participat naturam generantis; est enim tantum ejus instrumentum, seu virtus ab illo decisa, ad communicandam suam naturam alteri: Ergo gratia sanctificans non est formalis, sed tantum virtualis participatio divinæ naturæ.

Respondeo, gratiam sanctificantem non vocari semen Dei per ordinem ad naturam divinam, cujus est participatio, sed per respectum ad visionem beatificam, cujus est radix, & quæ in virtute gratiæ, ut arbor in virtute seminis, continetur, juxta illud Apostoli: *Gratia Dei vita æterna*. Unde D. Thom. 1. p. q. 62. art. 3. *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem, unde 1. Joan. 3. gratia semen Dei nominatur.*

Objicies secundo: Non est de ratione adoptionis, quod communicetur natura personæ, quæ adoptatur in filium: Ergo licet per gratiam sanctificantem homo filius Dei adoptivus constituatur, non sequitur, quod per illam participet formaliter naturam divinam. Consequentia manifesta est; Antecedens vero constat in adoptione, quæ fit inter homines; nam per illam adoptatus non recipit naturam ab adoptante, sed duntaxat ad ejus hæreditatem acceptatur.

Respondeo, quod licet communicatio naturæ non sit de ratione adoptionis, quæ fit inter homines, requiritur tamen ad adoptionem, per quam homo adoptatur in filium Dei. Ratio autem discriminis est, quia adoptio in humanis supponit, quod adoptatus sit ejusdem naturæ cum adoptante, habeatque in se sufficiens principium, quo sit aptus ad percipiendam ejus hæreditatem; & ideo non mirum, si per illam non communicetur natura. Adoptio autem divina, cum non supponat in homine similitudinem in natura divina, nec sufficientem capacitatem ad percipiendam hæreditatem Dei, debet illam efficere, subindeque divinæ naturæ participationem tribuere. De quo plura infra, cum de primo effectu gratiæ sanctificantis, nimirum adoptione hominis in filium Dei.

Objicies tertio contra secundam partem assertionis cum Patre Vincentio Contensonno: Infinitas, cum sit ipsius divinitatis character, & propria veluti differentia, Deoque conveniat, prout a creaturis etiam supernaturalibus distinguitur, procul dubio imparticipabilis est a creatura: Ergo gratia sanctificans nequit esse participatio formalis naturæ divinæ, quatenus infinita est.

Con-

Confirmatur primo: Ad formalem participationem, seu imitationem, & expressionem, formalis convenientia, & veluti exscriptio saltem analoga, qua participans participati dotes delineet, desideratur: Sed gratia sanctificans non gaudet similitudine, & formali convenientia cum natura Dei, quatenus infinita est, cum sit ens creatum, & finitum: Ergo nec participatione formali naturæ divinæ, prout infinitæ formaliter.

Confirmatur secundo: Quod participatur ab aliquo formaliter, prædicatur de illo: v. g. quia accidens participat rationem entis analogice, potest ens prædicari de illo: Sed ratio entis infiniti, & actus puri non potest prædicari de gratia sanctificante, cum illa sit essentialiter ens creatum, finitum, & potentiale: Ergo gratia sanctificans non est formalis participatio naturæ divinæ, quatenus est infinita, & actus purus.

Antequam hæc argumenta solvantur, advertendum est, hunc Authorem pugnancia scribere, & docere: nam tomo 1. pagina 83. docet, naturam divinam, ut natura est, constitui per rationem entis a se, & per essentiam. Et tomo 5. in Tractatu de gratia pagina 466. ait, quod *Deus est quidem supernaturalis, qua ens per essentiam, actus purus, infinitus, & illimitatus est; Sed hæc supernaturalitas, cum sit distinctivus Divinitatis character, quo a creaturis etiam supernaturalibus discernitur, nulla potest in creaturas ratione transfundi, & ab eis exprimi, vel exscribi.* Item ibidem pagina 460. asserit cum Thomistis, gratiam sanctificantem esse formalem naturæ divinæ participationem. Quomodo hæc inter se coherere, & conciliari possint, plane

ne non video. Si enim natura Dei constituatur per rationem entis per essentiam, & actus puri, & illa ratio imparticipabilis sit a creaturis, manifestum est, gratiam sanctificantem non esse, nec esse posse formalem naturæ divinæ participationem: cum id, quod in Deo imparticipabile est, nullatenus participari possit a creaturis. E contra vero, si gratia sit participatio formalis naturæ divinæ, & illa constituatur per rationem entis a se, & per essentiam, seu actus puri, evidens est, talem rationem non esse omnino imparticipabilem, illamque posse aliqua ratione in creaturas transfundi, & ab eis exprimi, vel exscribi. Unde

Ad objectionem propositam respondeo negando Antecedens: constat enim ex dictis in probatione secundæ partis nostræ assertionis, quod licet infinitas Dei non possit participari a creatura adæquate, & secundum omnes conceptus, & rationes, quas continet, bene tamen inadæquate, & secundum aliquam rationem, vel conceptum, nempe prout tribuit Deo habere suam essentiam pro objecto connaturali, & forma intelligibili, quod a gratia sanctificante participatur; cum illa sit radix visionis beatificæ, & unionis essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beatorum, lumine gloriæ perfuso.

Addo, in aliis relucere aliquam gratiæ infinitatem. Primo, quia non habet terminum sui augmenti. Secundo, quia est principium merendi de condigno & ad æqualitatem præmium infinitum objective, & satisfaciendi aliquo modo pro culpa mortali, quæ in ratione offensæ est intrinsece infinita, ut in tractatu de peccatis ostendimus.

Ter.

Tertio, quia est principium charitatis, quæ, ut ait D. Thomas supra relatus, est *participatio quedam infinite charitatis Dei*. Demum aliqualis ejus infinitas relucet in hoc, quod sicut Deus, quia ex se infinitus est, sufficit ad implendum omne cordis humani desiderium, propter quod ab Hebræis *Sadai*, id est *qui sufficit*, appellatur: ita & gratia, cum sit divinæ naturæ participatio, & veluti quoddam vinculum, quo Deus animæ intime conjungitur, potest omnia hominis desideria satiare, præsertim quando fuerit consummata in patria, per lumen gloriæ, & claram Dei visionem, quæ cuncta hominis desideria implet, & satiat, ut in tractatu de beatitudine ostensum est.

Ad primam confirmationem, concessa majore, nego minorem; gratia enim sanctificans habet hanc similitudinem, & convenientiam analogam cum natura Dei, quatenus est infinita; quod sicut Deus, quatenus est infinitus, & excedit totum ordinem creatum, & creabilem, habet suam essentiam pro objecto connaturali, & forma intelligibili; ita & gratia sanctificans utrumque participat, ut supra ostensum est.

Ad secundam respondeo ex D. Thoma quodlib. 2. ar. 3. aliquid dupliciter ab alio participari posse: primo sicut ratio communis, & superior, quomodo animal participatur ab homine, vel ratio entis ab accidente: secundo ut existens extra ejus essentiam, sicut ignis a ferro candenti participatur, & lux solis ab aere. Quod primo modo ab alio participatur, potest de illo prædicari, sicut animal prædicatur de homine, & ens de accidente; secus vero illud, quod secundo tantum modo participatur: ignis

enim non prædicatur de ferro candenti, nec lux corporis illuminati potest dici esse ipsum corpus illuminans. Unde cum gratia sanctificans sit participatio tantum accidentalis naturæ divinæ, & ista non comparetur ad illam, sicut ratio communis, & superior ad inferiorem, ratio formalis entis infiniti, vel actus puri non debet de illa prædicari, sed sufficit, quod aliqua ratio analogice communis naturæ divinæ, & gratiæ sanctificanti, nempe esse radicem intelligendi, & amandi connaturaliter Deum, ut est in se, de gratia prædicetur.

CAPUT XII.

Quibusdam Corollariis magis explicatur natura, & perfectio gratiæ sanctificantis.

EX fundamentis cap. præcedenti statutis deduci possunt quædam corollaria, quibus natura, & perfectio gratiæ sanctificantis magis elucidabitur, & perfectius intelligetur.

COROLLARIUM I.

Repugnat dari plures species gratiæ sanctificantis, physice, & essentialiter inter se diversas.

HOC corollarium manifeste sequitur ex dictis capite præcedenti: nam gratia sanctificans (ut ibi ostensum est) est participatio formalis naturæ divinæ, ut natura est. Sed natura Dei, sub conceptu naturæ, cum sit simplicissima, non potest nisi uno modo
par-

participari, nimirum per modum constituti-
vi, & radicis divinorum attributorum: Er-
go gratia sanctificans in plures species essen-
tialiter inter se diversas multiplicari nequit.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ra-
tio: Licet infinita Dei perfectio sit parti-
cipabilis infinitis modis specie diversis,
quando non determinatur modus partici-
pationis, secus tamen quando talis modus
determinatur: v. g. licet intellectus divi-
nus absolute sit participabilis multis modis
specie diversis, & de facto participetur per
lumen gloriæ, per visionem beatam, per
fidem, per prophetiam, & per scientiam
per se infusam; ille tamen sub ea ratione,
qua essentiam divinam clare, & ut est in
se, ac intuitive respicit, non potest parti-
cipari nisi uno modo, scilicet a lumine
gloriæ, ut exercet rationem principii co-
gnoscitivi, & a visione intuitiva, ut e-
xercet rationem operationis, seu actualis
cognitionis, quia tunc determinatur modus
participationis. Ita pariter, licet id, quod
in Deo habet rationem essentiae, sit mul-
tipliciter participabile a creaturis, si ta-
men illud sub conceptu, & munere natu-
ræ præcise consideretur, seu ut est eminen-
ti quodam modo radix divinorum attribu-
torum, non potest nisi uno modo partici-
pari; quia tunc modus participationis de-
terminatur, & limitatur.

Dixi, repugnare dari plures species gra-
tiæ sanctificantis, *physice*, & *essentialiter*
inter se diversas, quia possunt dari diver-
sæ gratiæ, distinctæ specie morali, & ac-
cidentalī: verbi gratia, gratia Christi mo-
rali specie differt a nostra, quia est prin-
cipium meriti, & satisfactionis infinitæ.

Similiter gratiæ sacramentales differunt inter se specie accidentali, quia habent diversas virtutes, & connotant diversa auxilia, contra diversa vulnera peccatorum. De quo in tractatu de sacramentis.

Dices: Illæ formæ distinguuntur specie physica, & essentiali, a quibus dimanant proprietates specie diversæ: Sed a gratia Christi, & Adami dimanant proprietates specie diversæ ab illis, quæ a gratia nostra profluunt: nam in Christo gratia est radix iustitiæ commutativæ, & in Adamo iustitiæ originalis, & doni integritatis, non vero in nobis; item gratia in nobis viatoribus producit fidem, & spem, in comprehensoribus vero lumen gloriæ, & claram Dei visionem: Ergo illæ gratiæ specie physica, & essentiali inter se differunt.

Respondeo, quod licet formæ substantiales, a quibus dimanant proprietates specie diversæ, sint diversæ speciei, non tamen formæ accidentales, qualis est gratia sanctificans. Cum enim proprium sit formæ accidentalis perficere subiectum, in quo recipitur, juxta modum, & exigentiam illius, pro diversitate subiectorum diversos producit effectus, interdum specie diversos: verbi gratia calor, ut est in igne, producit ignem; ut est in animali, & quatenus est instrumentum potentiæ nutritivæ, producit sanguinem, & carnem; ut est in fœmina, producit lac, &c. item influentiæ corporum cœlestium, pro diversitate subiectorum, in quibus recipiuntur, varios operantur effectus; nam in hortis produciunt flores, in vineis uvas, in olivetis olivas; & aqua, cum unius sit speciei, vario modo operatur, dealbens in lilio, rubricans in rosa,

rosa, purpurissans in viola, ut belle ait Chrysostomus. Ita similiter gratia, licet una, & simplex qualitas, pro diversa tamen subjectorum, in quibus recipitur, capacitate, & exigentia, multiplices, & interdum specie diversos operatur effectus. Nam in nobis causat filiationem adoptivam, sed non in Christo; quia cum Christus sit filius Dei naturalis, est incapax adoptionis: in nobis causat penitentiam, in Christo vero iustitiam commutativam: in Adamo ante lapsum fuit radix iustitiæ originalis, & doni integritatis, post lapsum vero in eo causavit virtutem penitentiae: in nobis producit virtutes moderatrices passionum, sed non in Angelis, quia cum careant passionibus, non sunt capaces illarum: demum in statu viæ producit fidem, & spem, in patria vero lumen gloriæ, & claram Dei visionem, nec non beatificam fruitionem.

COROLLARIUM II.

Gratia sanctificans est simpliciter perfectior charitate, lumine gloriæ, visione beatifica, & quocumque alio ente supernaturali; licet visio beatifica in modo essendi illam excedat, & sit perfectior secundum quid.

PRIMA pars hujus corollarii patet ex supra dictis: cum enim entia supernaturalia sint participationes Dei, prout excedit totum ordinem creatum, & creabilem, tanto aliquid debet æstimari perfectius, quanto majorem Dei perfectionem exprimit, & participat: Sed gratia sanctificans

participat id, quod maiorem exprimit perfectionem Dei: Ergo est simpliciter perfectior aliis entibus ordinis supernaturalis. Major patet, Minor probatur. Gratia sanctificans, ut ostendimus, participat naturam divinam, sub conceptu, & munere naturæ; lumen vero gloriæ participat de eminentia Dei, quatenus exercet præcise munus virtutis intellectivæ: visio beata, quatenus exercet munus actualis intellectiōis: charitas vero, & alii habitus infusi sunt participationes proprietatum, & attributorum divinorum. Quamvis autem omnia, quæ sunt in Deo, sint absolute æqualia in perfectione, quia unumquodque est tota essendi plenitudo; non omnia tamen, ex vi propriæ lineæ, aut ex proprio munere, æqualem exprimunt perfectionem: Sed id, quod ex vi propriæ lineæ, & sub proprio munere, maiorem exprimit perfectionem in Deo, est natura, sive constitutivum, inquantum huiusmodi; utpote a quo cetera, veluti a radice eminentissima, virtualiter derivantur: Ergo gratia sanctificans participat id, quod maiorem in Deo perfectionem exprimit.

Secunda pars, quæ asserit visionem beatam in modo essendi esse perfectiorem secundum quid gratia sanctificante, etiam est manifestata: nam actus secundus, seu operatio in modo essendi est nobilior habitu; quia non continet potentialitatem, quam includit habitus: Sed visio beata est actus secundus, gratia vero sanctificans est habitus, ut §. 1. ostendimus: Ergo visio beatifica in modo essendi est perfectior gratia sanctificante. Similiter lumen gloriæ secundum quid, & accidentaliter est illa perfectius, quatenus neces-

fario conjungitur actuali operationi, a qua gratia habitualis separari potest.

Dices: Cum status patriæ sit simpliciter nobilior statu viæ, dona, quæ pertinent ad statum patriæ, sunt simpliciter nobiliora donis pertinentibus ad statum viæ: At lumen gloriæ, & visio beatifica pertinent ad statum patriæ, gratia vero sanctificans ad statum viæ; Ergo lumen gloriæ, & visio beatifica sunt simpliciter perfectiora gratia sanctificante.

Respondeo, quædam esse dona supernaturalia, quæ pertinent ad statum patriæ tantum, ut lumen gloriæ, visio beatifica; quædam quæ pertinent ad statum viæ tantum, ut fides, & spes; & alia, quæ pertinent ad statum viæ, & patriæ simul, sicut gratia, & charitas. Quamvis autem dona, quæ sunt patriæ tantum, sint potiora donis viæ tantum, secus tamen est de donis viæ, & patriæ simul; imo hæc præstant omnibus aliis, saltem quantum ad illud, quod est omnium aliorum prima radix, & fundamentum, scilicet gratiam sanctificantem. Unde D. Thomas infra qu. 113. art. 9. ait: *Donum gratiæ impium justificantis est majus, quam donum gloriæ beatificantis.*

Ex his intelliges, unicum gradum gratiæ majoris esse pretii, & valoris, magisque æstimandum, quam bona omnia naturalia totius universi. Unde Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. *Gratia non solum omnia sydera, omnes cælos, sed etiam omnes Angelos supergreditur.* Et D. Thomas infra quæst. 113. art. 9. ad 2. *Bonum gratiæ unius majus est, quam bonum nature totius universi.* Quæ verba aurea ponderans Cajetanus, in commentario illius articuli, hæc scribit: *Ante oculos tuos semper die, nocteque tene, quod bonum gratiæ*

*unius est melius, quam bonum nature totius
universi, ut continue videas damnationem im-
minentem non estimanti tantum bonum obla-
tum.*

COROLLARIUM III.

*Gratia sanctificans per se ita peccatum expel-
lit, ut repugnet utrumque in eodem
subjecto sociari.*

PRIMA pars manifeste colligitur ex va-
riis Scripturæ, & Sanctorum Patrum
testimoniis, quæ impossibilitatem gratiæ
cum peccato, saltem de lege ordinaria, a-
perte declarant. Dicitur enim 1. Joan. 3.
*Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non
facit, quia semen ipsius in eo manet, & non
potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Qui-
bus verbis significat, tandiu hominem non
peccare actu, nec peccato ullo infici posse,
quandiu semen illud divinum, quod est gra-
tia, qua spiritualiter renascitur, manet in
eo. Item gratia in Scriptura vocatur lumen,
peccatum vero tenebræ, ut patet ex illo 1.
Petri 2. *De tenebris nos vocavit in admirabile
lumen suum,* id est de peccatis ad gratiam:
Ergo sicut lux, & tenebræ simul in eodem
subjecto, & eodem tempore esse nequeunt,
ita nec gratia, & peccatum. Unde Aposto-
lus 2. Corinth. 6. *Quæ participatio iustitiæ
sum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tene-
bras?* Item SS. Patres docent, peccatum
esse mortem animæ, vitæque spiritualis
interitum, ut videre est apud Nazianze-
num orat. 19. & apud Augustinum in Psal.
9. & serm. 5. de verbis Domini, ubi sic
ait:

ait: *Sicut anima est vita corporis, ita animę vita est Deus* (unitus ipsi per gratiam, & charitatem) *Sicut expirat corpus, cum animam emittit, ita expirat anima, cum Deum amittit. Deus amissus, mors animę; anima emissa, mors corporis.* Sicut ergo mors, & vita simul esse nequeunt in eodem subiecto, & eodem tempore; ita nec gratia, & peccatum, saltem de lege, & potentia Dei ordinaria.

Quod vero id repugnet etiam de potentia Dei absoluta, probatur primo ex principiis in tractatu de peccatis statutis: ibi enim ostendimus ex D. Thoma, peccatum habituale consistere in privatione gratiæ habitualis, cum respectu ad actum peccati præcedentem, a quo causatur: Unde cum ea, quæ privative opponuntur, non possint simul esse in eodem subiecto, etiam de absoluta Dei potentia, (alias forma, & carentia ejus possent simul stare in eodem subiecto; subindeque idem simul esse, & non esse) repugnat peccatum habituale, & gratiam sanctificantem simul in eodem subiecto sociari. Idem cum proportionem dicendum de peccato actuali, cum istud causet peccatum habituale.

Probatur secundo hac ratione: Implicat contradictionem, quod aliquis simul habeat plures ultimos fines totales, inter se non subordinatos; alias quilibet esset ultimus, & non ultimus, ut in tractatu de beatitudine cap. 1. §. 3. ostensum est: Sed ille, qui gratia, & charitate præditus est, habet Deum pro ultimo fine totali; ille vero, qui peccat mortaliter, ultimum finem in creatura constituit, ut in tractatu de peccatis cap. 10. §. 2. probatum est: Ergo implicat contradictionem, quod aliquis in gratia, & peccato simul existat.

Pro-

Probatur tertio hoc discursu: Cum secundum Adversarios gratia natura sua peccati maculam detergat, si Deus utendo sua absoluta potentia impediret, ne gratia sanctificans illam detergeret, talis effectus Deo ut auctori, vel conservatori speciali tribueretur; subindeque Deus esset auctor specialis, vel conservator peccati, quod infinitæ ejus sanctitati repugnat: Sicut quia ignis ex natura sua expellit frigus ab aqua, si Deus miraculose, & utendo sua potentia absoluta, talem expulsionem impediret, conservatio frigoris in ipsum ut authorem, vel conservatorem specialem reduceretur.

Demum eadem veritas hac ratione fundamentaliter suaderi potest: Effectus formales gratiæ sanctificantis, & peccati mortalis sunt impossibiles, etiam de potentia Dei absoluta: Ergo & ipsæ formæ, a quibus proveniunt. Consequentia patet: cum enim effectus formales nihil aliud sint, quam ipsæmet formæ communicatæ subjecto, & significatæ in concreto, qua ratione inter se pugnant effectus formales, eadem quoque inter se pugnant formæ, a quibus proveniunt. Antecedens vero sic ostenditur: Effectus formales gratiæ sanctificantis sunt, reddere hominem divinæ naturæ consortem, subindeque illum filium Dei adoptivum constituere, facere illum objectum congruum divinæ dilectionis, & amicitiae, illique jus tribuere ad æternam felicitatem: e contra vero effectus formales peccati mortalis, tam actualis, quam habitualis, sunt destruere in homine participationem divinæ naturæ, reddere illum Deo exosum, & inimicum, privare illum divina filiatione, & per consequens jure ad æternam beatitudinem: Sed hujusmodi
effe-

effectus nequeunt ulla potentia eidem sub-
jecto convenire simul, ut constat: Ergo
nec effectus gratiæ sanctificantis, & peccati
mortalis, sive actualis, sive habitualis.

Nec valet, si dicas cum Suare, effectus
illos gratiæ habitualis non esse primarios,
sed secundarios, subindeque ab illa per ab-
solutam Dei potentiam separari posse; si-
cut risibilitas separabilis est a rationalitate,
extensio localis a quantitate, & gaudium
beatificum a clara Dei visione. Non valet,
inquam, tum quia aliqui ex illis effecti-
bus sunt primarii, ut reddere hominem confor-
tem divinæ naturæ, & filium Dei adopti-
vum; tum etiam, quia licet aliqui secunda-
rii sint, omnes tamen in natura gratiæ san-
ctificantis sunt intime radicati, sicut pro-
prietates radican- tur in essentia, a qua di-
manant: Unde sicut habenti rationalitatem
potest quidem de absoluta potentia deesse ri-
sibilitas actualis, non tamen inesse hinnibili-
tas; ita homini habenti gratiam habitua-
lem possunt forte, de potentia extraordinaria,
deesse aliqui ex effectibus recensitis, repu-
gnat tamen, quod in eo sint effectus pecca-
ti, privative, vel contrarie illis oppositi.

Objicies primo: Peccatum mortale actua-
le non expellit gratiam physice, sed tan-
tum moraliter, & demeritorie; quia scili-
cet facit, ut peccator mereatur a Deo pu-
niri amissione gratiæ, ipsaque privari, ac
spoliari in pœnam illius: At Deus non te-
netur pœnam infligere merenti, sed pro sua
indulgentia potest eam condonare: Ergo
etsi peccatum subtractionem gratiæ prome-
reatur, divinitus poterit cum gratia sancti-
ficante in eodem subjecto sociari.

Respondeo negando Majorem: peccatum
enim

enim mortale actuale effective simul , & demeritorie , subindeque physice simul , & moraliter gratiam sanctificantem expellit ab anima . In eo etenim tria considerari possunt : nimirum ratio offensæ , seu injuriæ Deo illatæ , & sub hac ratione demeritorie tantum , & moraliter gratiam expellit : aversio a Deo , & conversio ad creaturam , & hæc gratiam physice expellunt , non quidem proxime , & immediate , sed mediante conversione habituali ad creaturam ut ultimum finem , quam peccatum actuale relinquit : hæc enim expellit charitatem , subindeque gratiam , in qua radicatur . Tertio potest considerari in peccato actuali id , quod causat , & relinquit in anima , scilicet macula ; & hæc proxime , & immediate expellit gratiam , sicut privatio formam . Nec est inconueniens , quod unum & idem , sub diversa ratione , physice , & moraliter , & effective , ac demeritorie aliquam formam expellat .

Dices : Esto peccatum actuale efficienter destruat gratiam , Deus tamen potest ejus causalitatem , subindeque expulsionem gratiæ ab anima impedire : Ergo efficere potest , ut in eodem subjecto gratia , & peccatum simul existant .

Respondeo negando Antecedens : Deus enim illam solam causalitatem impedire potest , quæ ab ipso dependet , & procedit : causalitas vero , per quam peccatum actuale dicitur causa peccati habitualis , nec a Deo dependet , nec procedit ; quia Deus neque peccati actualis , neque habitualis , subindeque nec eorum causalitatis causa esse potest .

Objicies secundo : Unus actus non expellit
neces-

necessario habitum oppositum , sed potest cum ipso simul existere in eodem subiecto, ut patet in actu intemperantiæ, qui potest simul esse cum virtute temperantiæ, vel e contra unus actus temperantiæ cum vitio intemperantiæ : Ergo unus actus peccati non debet necessario expellere gratiam, sed potest simul cum illa in eodem subiecto existere, & sociari.

Respondeo primo, quod si hoc argumentum valeret, probaret non solum de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria gratiam esse posse cum uno, vel altero peccato mortali; quandoquidem absque miraculo habitus cum actu contrario esse potest.

Respondeo secundo, habitum cum actu contrario esse posse, quando ex illorum simultate non sequuntur prædicata contradictoria; secus vero si ex eorum coexistentia prædicata contradictoria consequantur, ut ex simultanea peccati, & gratiæ existentia contingere supra demonstratum est.

Tertio dici potest, habitus quidem naturales, & acquisitos non expelli necessario per unicum actum, bene tamen habitus supernaturales, & infusos, qualis est gratia sanctificans. Habitus enim acquisiti a virtute sui subiecti pendent in fieri, & conservari; habitus vero infusi, quoad sui productionem, & conservationem, pendent ex actione Dei illos infundentis, & conservantis; sicut lux in suo fieri, & conservari pendet ex illuminatione solis. Unde quemadmodum lumen statim cessaret in aere, si aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis; ita posito uno solum peccato mortali in anima, statim deficit habitus gratiæ, & charitatis; quia per quodlibet

bet peccatum mortale ponitur obstaculum ejus infusioni, & conservationi.

COROLLARIUM IV.

*Gratia habitualis realiter distinguitur
a charitate.*

PROBATUR primo: Gratia sanctificans habet se in ordine supernaturali, sicut forma substantialis in ordine naturali: Ergo sicut hæc, ex communiori Philosophorum sensu, distinguitur realiter a proprietatibus, & virtutibus activis, quarum est radix; ita & illa a virtutibus supernaturalibus, quæ ab ipsa effluunt, sicut proprietates ab essentia, ut docet D. Thomas hic q. 110. art. 4. ad 1. his verbis: *Sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentie, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ.* Consequentia patet: nam de rebus supernaturalibus, servata proportione, ac dempta earum supernaturalitate, philosophandum est sicut de naturalibus; quia gratia, quantum fieri potest, attemperatur, & accommodatur naturæ, ut passim docent Theologi: unde sicut in ordine naturali substantia non est immediate operativa, sed agit mediantibus suis potentiis, quæ sunt principium immediatum operandi, subindeque ab illis distinguitur; ita & gratia habitualis, quæ in ordine supernaturali gerit vices substantiæ, seu naturæ.

Probatur secundo ratione D. Thomæ hic q. 110. art. 3. quæ potest sic proponi: Charitas præsupponit in anima gratiam habitualement:

Ex-

Ergo realiter ab illa distinguitur. Consequentia patet, Antecedens probatur. Charitas, cum sit virtus, disponit hominem convenienter secundum naturam præexistentem; hoc enim est de ratione virtutis, ut docet Aristoteles 7. physic. cap. 17. Sed non disponit illum convenienter ad naturam humanam, qua humana, & rationalis est præcise, hoc enim proprium est virtutum moralium, & acquisitarum: Ergo convenienter ad naturam humanam, ut elevatam ad esse divinum, & supernaturale, per gratiam habituales, subindeque illam in anima supponit.

Aliam rationem insinuat idem S. Doctor q. 27. de verit. art. 2. his verbis: *Sicut in rebus naturalibus aliud est natura ipsa, quam inclinatio naturæ, & ejus motus, vel operatio; ita & in gratuitis est aliud gratia a charitate, & a cæteris virtutibus.* Quam rationem ibidem illustrat, observando quod in quolibet ordine rerum quatuor reperiuntur, nempe substantia, seu natura rei, finis ipsius, inclinatio ad talem finem, & motus, seu tendentia in illum: v. g. in lapide est propria natura, consistens in hoc, quod sit corpus mixtum talis speciei; finis, qui non est alius, quam quies in centro; gravitas, quæ est propensio, seu inclinatio in ipsum; & descensus, qui est motus, seu tendentia in illud. Similiter in ordine supernaturali hæc quatuor debent reperiri: unde in tali ordine gratia tenet locum substantiæ, seu naturæ, visio beatifica habet rationem finis, charitas est inclinatio in illum, & motus ejus sunt operationes elicite a charitate, vel ab illa imperatæ, quibus talis finis acquiritur.

Obijcies primo: In Scriptura iidem effectus

Etus tribuuntur gratiæ, & charitati; per utramque enim dicimur justificari, vivere vita divina, & supernaturali, filii Dei adoptivi fieri, &c. Ergo non distinguuntur realiter, sed sunt unus & idem habitus, qui secundum quod obit diversa munia, diversis nominibus insignitur.

Respondeo, eisdem effectus gratiæ, & charitati tribui, non quod sint unus & idem habitus, sed quia sunt inseparabiliter inter se connexæ. Sicut Apostolus 1. ad Corinth. 3. effectus benignitatis, & patientiæ, & plurium aliarum virtutum tribuit charitati, non quod sint unus, & idem habitus, sed quia inseparabiliter charitatem ipsam comitantur.

Objicies secundo: Si gratia, & charitas realiter distinguerentur, possent ab invicem separari, saltem de potentia Dei absoluta: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor probatur: Si aliquis homo haberet gratiam sine charitate, esset Deo gratus, & acceptus, imo & filius ejus adoptivus, & tamen non esset ejus amicus, quod videtur absurdum. Item si alicui infunderetur charitas sine gratia sanctificante, ille nec damnaretur; cum nullum haberet peccatum, quod cum charitate impossibile est, nec salvaretur, quia cum non esset filius Dei adoptivus, esset incapax hæreditatis ejus.

Respondeo, data Majori, negando Minorem, & ad primam illius probationem dico, quod ille, cui infunderetur gratia sine charitate, esset amicus Dei radicaliter, & remote, quia haberet gratiam, cui tanquam radici principium diligendi Deum deberetur. Ad secundam dico, casum illum esse impossibilem:
quia

quia licet Deus de absoluta potentia essentiam a suis proprietatibus separare possit, earum resultantiam impediendo, non potest tamen facere, quod aliqua proprietas existat in aliquo subiecto sine essentia, a qua dimanat, præsertim si talis proprietas sit vitalis: v.g. licet Deus possit creare animam rationalem sine intellectu, & voluntate, non potest tamen intellectum, & voluntatem sine anima rationali producere, aut conservare; quia cum illæ potentiæ sint vitales, sine principio vitali, in quo radicantur, subsistere nequeunt: Unde cum charitas sit potentia vitalis ordinis supernaturalis, non potest existere sine gratia sanctificante, quæ est prima radix vitæ supernaturalis, & quæ in ordine supernaturali gerit vires naturæ, seu substantiæ.

COROLLARIUM V.

Gratia habitualis subiectatur immediate in anima, non autem in potentiis ejus.

Sequitur manifeste ex supra dictis. In primis enim quod perficit potentiam per se primo ad operationem ordinatam, est immediate operativum: Sed gratia sanctificans non est immediate operativa, ut corollario præcedenti ostendimus: Ergo non residet in potentiis animæ, sed in ejus essentia.

Secundo: Dona supernaturalia, quæ sunt participationes intellectus, & voluntatis Dei, recipiuntur immediate in intellectu, & voluntate creata: Ergo illud, quod est participatio naturæ divinæ, ut natura est, debet in ipsa animæ essentia immediate recipi.

Ter-

Tertio, cum effectus formalis formæ nihil aliud sit, quam ipsa forma, ut communicata subjecto, in eo subjecto residet immediate forma, cui tribuit suum effectum formalem: Sed effectus formalis gratiæ sanctificantis, ut dare esse, & vitam supernaturalem, seu esse principium radicale vitæ supernaturalis, per se primo convenit animæ, & non potentiis ejus. Item esse gratum per se primo respicit non operationes, vel potentias, sed subjectum: quia enim illud est gratum, operationes sunt gratæ, & acceptæ, juxta illud Genes. 4. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus*: Ergo & ipsa gratia immediate inest ipsi animæ, non vero ejus potentiis.

Demum, ut discurret D. Thomas hic q. 110. ar. 4. *Per gratiam regeneramur in filios Dei: Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias: Ergo gratia per prius est in essentia animæ, quam in potentiis.*

Dices. Contraria debent habere idem subjectum, a quo se expellant: Sed subjectum peccati, quod contrariatur gratiæ, non est essentia animæ, sed ejus potentiæ: Ergo gratia non residet in essentia animæ, sed in ejus potentiis.

Respondeo negando minorem: licet enim subjectum peccati actualis sit potentia, subjectum tamen peccati habitualis, & maculæ, cui gratia opponitur, est essentia animæ, ut in tractatu de peccatis ostendimus.

CAPUT XIII.

De causa gratiæ habitualis, & actione, per quam producitur.

DIco primo, nullam creaturam, quantumcumque perfectam, ne quidem Christum, inquantum hominem, esse posse causam principalem gratiæ sanctificantis.

Probatur primo: Per infusionem gratiæ sanctificantis datur Spiritus Sanctus, juxta illud Apostoli ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*: Sed nulla creatura, neque ipse Christus, inquantum homo, habet potestatem physicam, & principalem dandi Spiritum Sanctum: Ergo neque infundendi gratiam sanctificantem. Major patet, minor probatur. Oportet donum esse quodammodo ipsius dantis vel per identitatem, vel per originem, vel per possessionem, ut docet D. Thomas 1. p. q. 37. ar. 1. ad 1. Sed nullo istorum modorum potest Spiritus Sanctus esse Christi, inquantum hominis, multo minus alicujus puræ creaturæ: Ergo nec Christus ut homo, nec aliqua creatura potest dare principaliter Spiritum Sanctum. Unde Augustinus 15. de Trinit. cap. 20. *Quomodo Deus non est, qui dat Spiritum Sanctum?* Et D. Thomas 3. p. q. 8. art. 1. ad 1. *Dare gratiam, aut Spiritum Sanctum, convenit Christo, secundum quod est Deus authoritative, sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod est homo, inquantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus.*

Pre-

Probatur secundo: Per gratiam habitua-
lem adoptamur in filios Dei, ut capite se-
quenti ostendemus: Atqui nulla creatura,
nec etiam Christus, inquantum homo, po-
test principaliter nos adoptare in filios Dei:
Ergo neque nobis dare gratiam sanctifi-
cantem. Minor probatur: Ille solus potest
adoptare in filium, qui connaturaliter ha-
bet jus ad hæreditatem: Sed nec Christus
ut homo, neque ulla pura creatura habet
connaturaliter jus ad visionem beatam, quæ
est hæreditas; cum visio beata nulli rei crea-
tæ, vel creabili possit esse connaturalis, ut
in tractatu de visione beata probatum est:
Ergo nulla creatura, nec etiam Christus,
inquantum homo, potest nos principaliter
adoptare in filios Dei. Unde S. Tho-
mas 4. contra Gent. cap. 17. *Adoptare in
filios Dei non potest esse opus alterius, nisi
Dei.*

Probatur tertio: Producere gratiam habi-
tualem in anima, est illam deificare, com-
municando illi physicum divinæ naturæ con-
sortium: Sed deificare est solius Dei, per
modum causæ principalis; sicuti ignire per
modum causæ principalis est solius ignis,
vel alterius continentis eminenter naturam
ignis, puta solis: Ergo solius Dei est gra-
tiam sanctificantem per modum causæ prin-
cipalis producere.

Demum eadem veritas suaderi potest hac
ratione D. Thomæ hic q. 112. art. 1. Causa
principalis debet esse majoris, vel saltem æ-
qualis perfectionis cum suo effectu: Sed nul-
la creatura potest superare, vel adæquare in
perfectione gratiam sanctificantem: cum e-
nim illa sit participatio formalis naturæ divi-
næ, quatenus infinita est, ut cap. 11. §. 2. o-
sten-

tensum est, superat in perfectione essentiali omnem naturam creatam, & creabilem: Ergo nulla potest dari creatura, quæ sit causa principalis gratiæ sanctificantis.

Dico secundo, gratiam sanctificantem neque creari, neque concreari, sed de potentia obedientiali animæ educi.

Prima pars hujus conclusionis probatur primo ex D. Thoma hic qu. 113. art. 9. ubi quærit, an sit majus opus Dei creatio mundi, quam justificatio impii? & sub distinctione respondet, quod ex parte modi operandi est majus opus creatio, quam justificatio, cum illa sit ex nihilo, non vero ista; sed ex magnitudine rei, quæ sit, majus opus est impii justificatio, quam cœli, & terræ creatio: Sed hæc differentia nulla esset, si gratia per creationem produceretur: Ergo juxta D. Thomam gratia sanctificans non creatur.

Probatur secundo eadem pars ratione Cajetani. Gratia, quando desinit esse, non annihilatur: Ergo neque quando producit, creatur. Antecedens est certum: tum quia annihilatio non intervenit de facto in operibus gratiæ, ut docet S. Thomas 1. p. q. 104. a. 4. tum etiam, quia gratia destruitur præcise ex vi separationis ejus a subiecto: separatio autem a subiecto non est annihilatio, cum maneat subiectum. Consequentia vero probatur: Ex communi Philosophorum sententia, incœptio, & desinitio rei alicujus sibi correspondent; ita ut quod incipit per generationem, desinat per corruptionem; & quod desinit per corruptionem, incipiat per generationem; & similiter quod incipit per creationem, desinat per annihilationem, & contra: Ergo si gratia non desinat per an-

nihilationem, signum manifestum est, eam non produci per creationem.

Quod vero etiam non concreetur, facile potest ostendi: Illud dicitur concreari, quod fit per eandem actionem, qua subiectum creatur; unde intellectus, & voluntas dicuntur fieri per concreationem, quia cum sint proprietates animæ rationalis, fiunt per eandem actionem, per quam ipsa producit: Sed gratia sanctificans, cum non sit proprietas animæ, sed accidens ipsi indebitum, non fit per eandem actionem, per quam anima producit, sed per diversam: Ergo non potest dici concreari a Deo ad creationem subiecti.

Ex his probata manet tertia pars conclusionis. si enim gratia sanctificans nec creetur, nec concreetur, debet educi ex aliqua potentia subiecti, in quo recipitur, cum inter creationem, & educationem non detur medium; creari enim est fieri e nihilo, sive ex non præsupposito subiecto; educi vero e contra est non fieri ex nihilo, sed ex subiecto præsupposito: Atqui gratia sanctificans non potest educi de potentia naturali, aut violenta sui subiecti, scilicet animæ, cum non sit ei connaturalis, vel repugnans: Ergo de potentia obedientiali animæ educitur.

Objicies primo contra primam conclusionem: Qui causat principaliter ultimam dispositionem ad aliquam formam, ipsam quoque formam principaliter producit: v. g. qui producit principaliter calorem ut octo, inducit etiam principaliter formam ignis: Sed homo causat principaliter actus contritionis, vel charitatis, qui sunt ultimæ dispositiones ad gratiam sanctificantem: Ergo est causa principalis illius.

Re-

Respondeo, agens, quod ultimam dispositionem ad aliquam formam principaliter producit, ipsam quoque formam principaliter causare, quando illa educitur de potentia naturali subiecti: secus vero, si de potentia obedienciali ejus educatur; quia potentia obediencialis soli Deo ita subditur, ut nullius creaturæ dominio subjici possit: gratia vero sanctificans de potentia obedienciali animæ educitur, ut in secunda conclusione ostensum est. Potest hoc explicari exemplo generationis hominis: homo enim producens phycas ad introducendam animam rationalem dispositiones, non propterea animæ rationalis est causa præcipua, quia illa e sinu materiæ non educitur, sed a Deo creatur.

Objicies secundo: Intellectus beatorum concurrit principaliter, & non solum instrumentaliter ad visionem beatificam, quamvis illa sit entitative supernaturalis, & participatio formalis intellectiōis divinæ, ut docuimus in tractatu de visione Dei: Ergo pariter homo potest esse causa principalis gratiæ sanctificantis, quamvis illa sit entitative supernaturalis, & participatio formalis divinæ naturæ.

Sed nego consequentiam, & paritatem. Ratio vero discriminis est, quia licet visio beatifica sit operatio supernaturalis, omnesque vires naturæ creatæ, & creabilis transcendat, supponit tamen in intellectu beatorum eam eliciente lumen gloriæ, quod est ejusdem speciei, & perfectionis cum illa: gratia vero sanctificans non potest supponere in suo subiecto aliquod principium supersnaturale, sibi æquale in perfectione, a quo producat, cum sit perfe-

Altissima forma ordinis supernaturalis, quæ se habet ut radix aliarum.

Objicies tertio contra secundam conclusionem: Scriptura variis in locis videtur docere, quod gratia habitualis creetur. David enim Psalm. 50. petens gratiam sibi a Deo donari, ait: *Cor mundum crea in me Deus*. Et ad Galatas 6. Justus dicitur *nova creatura*. Item ad Ephes. 1. fideles dicuntur *creati in Christo Jesu*. Quæ loca non videntur posse explicari, nisi dicamus gratiam habitualem creari.

Respondeo cum D. Thoma hic quæst. 110. art. 2. ad 3. quod gratia in Scripturis sacris dicitur creari, non quod secundum suum esse naturale, & physicum producat ex nihilo, quod importat vera creatio: sed quia infunditur a Deo nullis nostris meritis præcedentibus, quod habet quandam similitudinem creationis, & creatio moralis appellari potest.

Objicies quarto: Actio, per quam producit gratia sanctificans, debet esse omnium præstantissima; cum talis qualitas in nobilitate, & perfectione quamcumque rem creatam, & creabilem excedat, ut constat ex dictis capite præcedenti: Sed creatio multo nobilior est educatione: Ergo gratia sanctificans non educitur, sed creatur.

Respondeo, actionem, per quam Deus producit gratiam sanctificantem, debere quidem esse præstantissimam, sed accommodatam conditioni ejus: creationem vero non esse productionem, quæ sit accommodata conditioni, & naturæ gratiæ sanctificantis, sed solum educationem; nam cum illa sit accidens, atque adeo non sit naturaliter per se subsistens, dependet in esse, & fieri a suo subjecto; & consequenter ex potentia ejus,
non

non quidem naturali, sed obedientiali educitur si connaturaliter producat. Unde præstantia productionis ejus supra productiones aliarum formarum ipsi inferiorum, per hoc sufficienter salvatur, quod nulla sit creatura, in cujus virtute activa principaliter concurrente, vel in cujus potentia passiva naturali præcontineatur.

Objicies ultimo: Gratia sanctificans, quæ fuit collata Angelis, & primis parentibus, in ipso creationis momento, non potuit fieri per educationem: Ergo illa saltem fuit creata, vel concreata. Consequentia patet: nam, ut supra dicebamus, inter creationem, & educationem non datur medium. Antecedens vero sic ostenditur: Ut aliqua forma educatur de subjecto, requiritur, ut fiat per actionem transmutativam illius: Sed gratia sanctificans, quæ Angelis, & primis parentibus in momento creationis collata fuit, non potuit fieri per actionem transmutativam subjecti: Ergo nec ab illo educi. Major docetur communiter a nostris Thomistis in Philosophia, minor autem videtur manifesta: Ad transmutationem enim subjecti requiritur, quod illud præcedat formam prioritate temporis, vel saltem instantis, & in tali priori sub ejus privatione existat: Atqui subjectum gratiæ Angelorum, & primorum parentum non præcessit in aliquo instanti privatum hujusmodi forma, cum illam in primo creationis momento receperint, juxta illud Augustini: *Erat Deus in Angelis condens naturam, & largiens gratiam*: Ergo talis gratia per actionem subjecti transmutativam facta non est.

Respondeo negando. Antecedens, & ad
N 3 illius

illius probationem , concedo maiorem , & nego minorem , ad cuius probationem dico , quod licet ad actualem subiecti transmutationem requiratur , quod illud præcesserit in aliquo instanti , seu priori in quo , privatum forma , quam recipit ; ut tamen actio productiva formæ sit quantum est ex se transmutativa subiecti , sufficit , quod sit distincta ab ea , qua subiectum producitur , & non habeat inviolabilem nexum cum illa , ut docent nostri Thomistæ in Physica , cum agunt de educatione formarum : actio autem , qua gratia Angelis , & primis parentibus collata fuit , habuit duas illas condiciones ; fuit enim distincta ab ea , qua Angeli , & primi parentes a Deo producti sunt , & cum ea non habuit inviolabilem nexum ; cum gratia sanctificans a substantia Angelorum , & primorum parentum per modum proprietatis non dimanaverit ; unde fuit producta per actionem transmutativam subiecti , quamvis per accidens illud actu , & de facto non transmutaverit , quia per accidens in eodem momento , quo illud conditum est , gratia producta fuit , & sic non præcessit in aliquo instanti sub privatione illius .

C A P U T XIV.

De primo effectu gratiæ habitualis , nimirum adoptione hominis in filium Dei .

TRes sunt præcipui gratiæ habitualis effectus , de quibus in hoc capite , & duobus sequentibus agendum est , nempe adoptio hominis in filium Dei , justificatio peccatoris , & meritum iusti .

Circa primum supponendum est ut certum ,

tum, & indubitata fide tenendum, Deum homines in filios adoptare: dicitur enim 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & simus.* Ad Rom. 8. *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod filii Dei sumus.* Unde Chrysologus serm. 10. *Audivimus, fratres, quo nos tulit divina dignatio, quo paternitas extulit nos superna: credamus nos Dei filios, respondeamus generi, vivamus cælo, patrem similitudine referamus, ne perdamus vitiiis, quod sumus per gratiam consecuti.* Et serm. 70. *Quid mirum, si Christus homines Dei consecravit in filios, quando se hominis dedit, & aptavit in filium? Carnis tunc naturam transtulit in divinam deitatem, quando humanam detulit ad naturam; tunc hominem sibi in cælestibus præstitit coheredem, quando se participem reddidit terrenorum.* Similia habet Chrysostomus homil. 2. in Matthæum, ubi sic ait: *Cum audieris, quia filius Dei filius sit David, & Abrabæ, dubitare jam desine, quod & tu, qui filius es Adæ, futurus sis filius Dei. Non enim ita se humiliasset, nisi nos esset exaltaturus. Natus est enim secundum carnem, ut tu nascerere spiritu; natus est ex muliere, ut tu desineres filius esse mulieris.*

Ratio etiam suffragatur: Adoptio enim est gratuita assumptio personæ extraneæ ad alterius hæreditatem: Sed Deus gratuito, & liberaliter creaturam rationalem assumit, seu elevat ad beatitudinem, in qua Dei hæreditas consistit, & ad quam ex sua natura nullum habet jus, subindeque ad eam ut persona extranea comparatur: Ergo Deus homines adoptat in filios.

Solum ergo difficultas est, & controver-

sia inter Theologos, quænam sit forma, quæ hominem filium Dei adoptivum constituit, seu quæ filiationem Dei adoptivam fundat? Aliqui enim existimant, divinitatem Spiritus Sancti extrinsece nobis unitam, seu assistentem, esse formam, quæ dat formaliter esse filium Dei adoptivum, concurrente gratia sanctificante solum ut vinculo. Ita Lessius lib. de summo bono c. 1. Alii cum Aureolo docent, charitatem habitualement esse formam, quæ talem effectum præstat. Alii demum cum Scoto, & Durando dicunt, gratiam habitualement constituere quidem hominem filium Dei adoptivum; id tamen non habere ratione suæ entitatis, & perfectionis, sed ex lege, & pacto Dei, quo qualitatem illam supernaturalem, de se ad talem effectum insufficientem, & improportionatam, deputavit, ac destinavit ad illum præstandum, & per talem deputationem, valorem ei sufficientem contulit; sicut moneta, regio sigillo signata, certum valorem, & æstimationem habet, quam ex se non obtinebat.

§. I.

Forma constituens hominem filium Dei adoptivum, neque est divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsece unita, seu assistens, neque habitus charitatis, sed gratia habitualis, adæquate, nulloque favore extrinseco expectato.

Prima pars hujus assertionis duplici ratione suadetur. Prima est: Illa forma constituit hominem filium Dei adoptivum, quæ terminat spiritualement hominis generationem: Sed divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsece unita, & assistens, non est forma termi-

minans spirituales hominis generationem, seu qua homo regeneratur in filium Dei: Ergo illa non est forma, per quam homo filius Dei adoptivus constituitur. Major patet, quia de filiatione adoptiva philosophandum est sicut de naturali, proportionem servata: in naturalibus autem illud, quod terminat formaliter generationem, causat, seu fundat filiationem naturalem. Minor vero sic ostenditur: Forma terminans spirituales generationem est, qua terminus genitus spiritualiter vivit; sicut forma dans vitam formaliter termino naturalis generationis, illam formaliter terminat. Sed divinitas Spiritus Sancti nobis extrinsece unita, seu assistens non est principium quo vivendi spiritualiter: Ergo nec formalis terminus spiritualis generationis. Major est evidens; minor vero ostenditur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad 2. ubi sic ait: *Deus est vita effective & animæ per charitatem, & corporis per animam; sed formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis.* Ergo ex D. Thoma divinitas Spiritus Sancti nobis extrinsece unita, seu assistens non est principium quo formale vivendi spiritualiter. Ratio etiam id suadet: nam forma, quæ est principium formale quo vivendi, debet per identitatem, vel per physicam informationem accipienti vitam uniri: At divinitas Spiritus Sancti nullo ex his modis nobis uniri potest, cum uterque modus unionis imperfectionem importet: Ergo nequit esse principium quo formale vivendi spiritualiter.

Secunda ratio sic potest proponi: Eadem est forma, qua homo justificatur, & qua filius Dei adoptivus constituitur, cum juxta Tridentinum sess. 6. cap. 4. nostra justificatio sit

translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei: At forma, qua homo justificatur, non est pure extrinseca, seu assistens, sed intrinseca, & inhærens, ut capite sequenti ostendemus, & expresse definit idem Concilium, eadem sessione, can. II. his verbis: Si quis dixerit, homines justificari sola imputatione justitiæ Christi, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhercat, anathema sit: Ergo forma, qua homo filius Dei adoptivus constituitur, non est pure extrinseca, nec per consequens divinitas Spiritus Sancti nobis extrinsece unita, seu assistens, sed forma intrinsece inhærens, nimirum ipsa gratia habitualis, quæ in anima residet, & per Spiritum Sanctum in cordibus nostris diffunditur. Unde sententia Lessii minus videtur consona menti, ac doctrinæ Tridentini.

Secunda pars assertionis, quæ dicit, habitum charitatis non esse formam, quæ filium Dei adoptivum constituit, sed gratiam habituales, probatur eadem ratione, qua præcedens: Illa forma tribuit formaliter esse filium Dei adoptivum, quæ formaliter terminat spirituales hominis generationem: At forma terminans formaliter spirituales hominis generationem, non est habitus charitatis, sed ipsa gratia habitualis: Ergo nec illa filium Dei adoptivum constituit. Major patet ex similitudine, seu analogia, quæ reperitur inter generationem spirituales, & naturalem. Minor vero sic ostenditur: Licet homo genitus naturali generatione recipiat simul cum natura proprietates, tamen non terminat formaliter

ter naturalem generationem per proprietates, sed per naturam humanam, quæ est radix illarum: Ergo similiter licet iustus, genitus a Deo spirituali generatione, naturam supernaturalem, & illius proprietates recipiat, non terminat tamen spiritua-lem generationem formaliter ratione proprietatum, sed ratione naturæ ordinis supernaturalis: At gratia habitualis est in ordine supernaturali natura, charitas vero est illius proprietas, ut supra ostensum est: Ergo homo non terminat spiritua-lem generationem ratione habitus charitatis, sed ratione gratiæ habitualis, quæ est radix illius.

Confirmatur primo: Terminus formalis generationis spiritualis est ille, quo genitus vivit spiritualiter radicaliter, seu qui est radix vitæ spiritualis: Sicut terminus formalis generationis naturalis est ille, quo genitus vivit naturaliter radicaliter, seu qui est radix vitæ naturalis: Sed gratia habitualis dat vitam radicaliter in ordine spirituali, seu supernaturali, non vero habitus charitatis, ut patet: Ergo gratia sanctificans, non vero charitatis habitus, est terminus formalis generationis spiritualis.

Confirmatur secundo: Terminus formalis spiritualis generationis est ille, ratione cuius homo fit particeps divinæ naturæ, Deoque assimilatur, non in aliquo attributo, sed in natura divina: At homo non fit particeps formaliter naturæ divinæ, nec Deo assimila-tur in natura per habitum charitatis, sed per gratiam habitua-lem; cum sola gratia habitualis sit participatio divinæ naturæ, sub conceptu naturæ, habitus vero charitatis sit participatio divinæ voluntatis, quæ est illius

attributum: Ergo idem quod prius.

Ex dictis probata manet tertia pars assertionis. sicut enim homo accipiens naturam generantis secundum convenientiam univocam, ex vi hujus acceptionis, absque alio superaddito, constituitur filius naturalis; ita ex vi acceptionis naturæ divinæ secundum convenientiam analogam, absque indigentia alicujus superadditi, constituitur filius Dei adoptivus: Sed gratia habitualis, ratione intrinsecæ entitatis, est participatio naturæ divinæ, secundum convenientiam analogam; subindeque illam accipiens est similis Deo analogice in natura sub conceptu naturæ: Ergo ex vi acceptionis illius, absque ullo favore extrinseco, homo constituitur spiritualiter genitus, & filius Dei adoptivus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Forma, qua justus vivit in ordine supernaturali, & divino, est, quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptivum: Sed divinitas Spiritus Sancti, ut justo unita per gratiam, est forma, qua vivit in ordine supernaturali, & divino: Ergo & quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptivum. Major constat ex supradictis, minor vero suadet, tum variis Scripturæ testimoniis, quibus Spiritus Sanctus justos vivificare dicitur: Joan. 6. *Spiritus est, qui vivificat.* Ad Galat. 5. *Si spiritu vivimus, spiritu & ambulemus:* tum quia divinitas Spiritus Sancti est vita quædam per essentiam, subindeque de se sufficiens ad omnia

omnia vivificanda. Unde D. Thomas 4. contra Gent. cap. 20. observat, quod Spiritus Domini initio mundi dicitur ferri super aquas, non quasi ipse moveatur, sed quia primum est motionis, & vitæ principium. Et Ecclesia in symbolo Concilii Nicæni profitemur se credere *in Spiritum Sanctum, dominum, & vivificantem*. Hinc etiam egregie observat Cornelius Muslius lib. 3. de divina historia, omnia spiritu vivificari: *Habent (inquit) Physici in animalibus suos spiritus: anhelitum in primis, tum corpuscula illa, in corde, in hepate, in cerebro formata; spiritus videlicet naturales, vitales, & animales. Sunt & ipsis Grammaticis spiritus, quos quidem accentus dicimus, ob id quod syllabis accinant, veluti earum tenores, & toni. Sane ut litterę vocales dictionum, sic litterarum vocalium ipsi accentus videntur esse animę quędam, quod eorum sono acuto, vel gravi voces ipsę formentur, quasi vivant, vigeant, spirent, & loquantur. Hinc porro ad musicam derivatio fit spirituum, intensiones, & inflexiones, inclinationes, & elevationes in tonis, & cantibus, spiritus sunt, quibus animata musica tantam vim habet, ut possit amorem excitare, infundere gaudium, & timorem pellere.*

Respondeo, concessa majori, negando minorem. justus enim vivit quidem spiritu Dei, & ejus divinitate, ut causa efficiente, & movente ad actus vitales ordinis supernaturalis, non vero ut forma, & principio radicali vitę supernaturalis; quia, ut supra dicebamus, forma, quę est principium quo radicale vivendi, debet per identitatem, aut per physicam informationem accipienti vitam uniri, quorum neutrum Spiritui Sancto competere potest,

cum

cum uterque modus unionis imperfectionem importet. Et in hoc sensu intelligenda sunt prædicta Scripturæ testimonia, quibus asseritur, Spiritum Sanctum justos vivificare, vel justos vivere Spiritu Sancto; hæc enim in sensu causali, non formali accipienda sunt, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 23. art. 2. ad 2. explicans verba illa Deut. 39. *Ipse est vita tua*, ait enim, quod *Deus est vita effective, sed formaliter charitas est vita anime, sicut anima corporis.*

Objicies secundo: Filius constituitur per communicationem ejusdem naturæ, quæ est in patre: Sed justī non possunt constitui filii Dei adoptivi per communicationem ejusdem specie naturæ, quæ est in Deo, cum natura divina sit immultiplicabilis numero. Ergo constituuntur filii Dei adoptivi per communicationem ejusdem numero naturæ, subindeque per ipsam divinitatem eis unitam per gratiam.

Respondeo, ad filiationem naturalem requiri communicationem naturæ secundum convenientiam specificam, sed ad filiationem adoptivam sufficere communicationem naturæ secundum convenientiam analogam: & hanc convenire gratiæ sanctificanti; cum enim illa sit naturæ divinæ formalis participatio, debet cum illa saltem analogice convenire, ut constat ex supra dictis.

Objicies tertio contra secundam partem assertionis illud 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & simus*, quo significari videtur, charitatem esse formam, qua filii Dei constituimur. Sed facile respondetur, aliqua, quæ sunt effectus gratiæ sanctificantis, attribui etiam charitati, ratione mutæ connexionis, quam habent inter

ter se , sicque filiationem Dei adoptivam attribui charitati concomitanter , & secundo , quia illa est proprietas , quæ a gratia dimanat , & inseparabiliter ipsi conjungitur .

Objicies quarto contra tertiam partem assertionis : Ut gratia habitualis habeat jus ad vitam æternam , ut mercedem , seu coronam , exigitur pactum , vel promissio Dei , sive ordinatio ejus extrinseca , ut docent Theologi in tractatu de merito : Ergo pariter ut illa habeat jus ad vitam æternam , ut hæreditatem , requiritur pactum , & ordinatio gratiæ habituali superaddita ; subindeque illa , secluso omni favore extrinseco , non potest filiationem Dei adoptivam causare , cum ad illam requiratur jus ad hæreditatem Dei , quæ est vita æterna .

Respondeo primo , antecedens negari a pluribus Theologis , existimantibus ordinationem Dei extrinsecam , in pacto , vel promissione consistentem , non esse necessariam ad completam rationem meriti , sed sufficere ordinationem Dei intrinsecam , quæ includitur in voluntate dandi gratiam , ut principium merendi .

Respondeo secundo , dato Antecedenti , negando consequentiam , & paritatem . Ratio autem discriminis est , quia jus meritorium , quod in operibus justorum gratia , & charitate informatis invenitur , vel est fidelitatis , vel justitiæ , vel gratitudinis : primum absque promissione stare non potest ; secundum vero , & tertium nequeunt in pura creatura , absque pacto Dei operum dignitati superaddito , subsistere ; quia cum opera justorum sint Deo variis titulis debita , ex vi propria , & intrinseco valore ,
non

non possunt Deum ex stricta iustitia obligare ad illa remuneranda : jus autem fundatum in gratia sanctificante respectu gloriæ ut hæreditatis, cum non sit meritorium, sed solius connaturalitatis, ipsi competit absque interventu promissionis, vel ordinationis divinæ ; sicut Deus jure connaturalitatis tenetur Angelo infundere species, illius creatione supposita, concurrere ad motum cœli, supposita illius existentia, & effluxum, seu resultantiam passionum non impedire, supposito quod naturas producat.

§. III.

Tria corollaria notatu digna.

EX dictis colligitur primo, adoptare creaturam rationalem in filium, non esse proprium alicui ex personis divinis, sed commune toti Trinitati, ut docet D. Thomas 3. p. q. 23. ar. 2. Nam Deus adoptat creaturam rationalem in filium, quatenus infundit gratiam spiritualiter generativam : Sed actio infusiva gratiæ, cum sit operatio libera, & ad extra, est communis toti Trinitati : Ergo & adoptio creaturæ rationalis.

Observat tamen idem S. Doctor ibidem in resp. ad 3. quod quia filiatio adoptiva est quædam similitudo filiationis naturalis, per appropriationem Filio ut exemplari tribuitur ; & quia in humanis solius patris est adoptare, divina adoptio Patri æterno ut auctori appropriatur ; item quia eadem adoptio fit per gratiam, quæ est opus amoris divini, appropriative tribuitur Spiritui Sancto, ut infundenti gratiam, per quam adoptamur, & assimilimur.

similamur Deo. Unde ad Roman. 8. dicitur: *Accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba pater.*

Colligitur secundo, Patres veteris testamenti, in gratia, & charitate existentes, vere fuisse filios Dei adoptivos, quamvis non fuerint in statu filiorum.

Prima pars patet: nam veteres Patres in charitate existentes vere fuerunt iustificati, justificatione ejusdem rationis cum nostra: At justificatio, ex Tridentino supra citato, est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum: Ergo Patres antiqui, per gratiam iustificati, vere fuerunt filii Dei adoptivi.

Secunda vero ex eo constat, quod Patres veteris testamenti ducebantur spiritu timoris; unde in sacris litteris appellantur servi, & spiritum servitutis habere dicuntur, ut patet ad Galat. 4. & ad Roman. 8. & alibi sæpe: item illis non patebat aditus ad hæreditatem cœlestem, sicut iustis novæ legis. Quare tres gradus filiationis adoptivæ distingui possunt: primus, & imperfectissimus est iustorum ad veterem legem pertinentium; secundus est iustorum ad legem novam spectantium; tertius, & omnium perfectissimus est beatorum videntium Deum, qui non solum habent jus ad Dei hæreditatem, sed etiam illam actu possident, Deoque per visionem beatificam perfecte assimilantur. De hac adoptione loquitur Apostolus ad Roman. 8. cum ait: *Nos ipsi primitias spiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes*, id est filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis viæ, sicut status adoptionis iustorum novæ legis præstan-

stantior est statu adoptionis Patrum veteris testamenti. Unde sicut ob hunc excessum Apostolus ad Galat. 4. statum antiquæ legis comparat parvulo, sub actoribus, & tutoribus constituto; ita 1. ad Corinth. 13. loquens de statu præsentis vitæ, comparative ad statum gloriæ, eadem similitudine utitur, dicens: *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus*, &c. Sicut enim status veteris legis propter imperfectam cognitionem, est sicut parvulus, in comparatione ad statum gratiæ, & veritatis, quæ per Christum facta est: sic status præsentis vitæ, in qua videmus per speculum, & in ænigmate, est sicut parvulus, comparative ad statum vitæ futuræ, in qua est perfecta cognitio Dei.

Colligitur tertio ex principiis supra statutis, implicare contradictionem, quod aliquis sit filius Dei adoptivus sine gratia habituali. Nam ad filiationem adoptivam Dei essentialiter exigitur convenientia saltem analoga cum Deo in natura, sub conceptu naturæ, ut constat ex supra dictis: At implicat contradictionem creaturam convenire analogice cum Deo in natura, sub conceptu naturæ, sine gratia habituali; cum essentia gratiæ habitualis consistat in hoc, quod est esse participationem formalem naturæ Dei, sub conceptu naturæ, ut cap. 11. §. 2. ostensum est: Ergo implicat contradictionem, quod aliquis sit filius adoptivus sine gratia habituali.

Confirmatur: Implicat hominem esse filium Dei adoptivum, nisi sit spiritualiter a Deo genitus; cum filiatio adoptiva in spirituali generatione fundetur, sicut naturalis in naturali: Sed repugnat illum esse spiritualiter
ge-

genitum a Deo sine gratia habituali: Ergo implicat sine illa esse filium Dei adoptivum. Major patet: minor probatur: Esse genitum spiritualiter est procedere vivens vita spirituali a Deo vivente, in similitudinem naturæ, ad quod necessarium est vivere radicaliter vita spirituali, & divina; sed implicat vivere vita spirituali, & divina radicaliter sine gratia habituali; cum illa sit radix operationum vitalium ordinis supernaturalis, nempe actus charitatis, & visionis intuitivæ Dei, aliorumque actuum supernaturalium: Ergo implicat hominem esse spiritualiter genitum a Deo sine gratia habituali.

Dices: Potest Deus, de sua potentia absoluta, velle homini efficaciter gloriam, absque voluntate efficaci conferendi gratiam habitualement, cum gloria non habeat essentialem dependentiam ab illa: Sed homo in tali casu esset filius adoptivus Dei: Ergo possibilis est de potentia absoluta filiatio adoptiva Dei sine gratia habituali. Major constat, Minor probatur. Adoptio a Theologis, & Jurisperitis definitur, *gratuita, & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem*: Sed in casu posito, voluntas illa Dei esset gratuita, & liberalis, ut constat, & homo ordinatus ad gloriam esset persona extranea respectu hæreditatis Dei, ad quam ordinaretur: Ergo haberet quicquid requiritur ad rationem filii adoptivi.

Confirmatur: Deus posset talem hominem, cui gratiam habitualement denegaret, non solum ordinare ad gloriam, sed etiam illum de facto beatificare, cum visio beatifica non dependeat essentialiter a gratia habituali: Ergo posset illum adoptare in filium sine gra-

gratia habituali. Consequentia videtur manifesta: nam si forma præbens jus ad divinam hæreditatem, filium Dei constituit, a fortiori ipsius hæreditatis divinæ possessio, quæ est ipsa visio beatifica, constituere poterit filium Dei adoptivum.

Ad objectionem respondeo, data Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, quod quando adoptio definitur, *gratuita, & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem*, hoc debet intelligi de assumptione communicante affective naturam, non vero de simplici assumptione ordinante ad hæreditatem, ut constat in humanis, & civilibus; nam potest unus homo promittere alteri hæreditatem, absque eo quod ipsum adoptet in filium: cum ergo in casu posito voluntas Dei ordinans hominem ad gloriam, non communicaret effective, nec affective naturam divinam participative, hoc est gratiam habitualement, sed e contra haberet voluntatem efficacem eam non communicandi, tali volitioni non conveniret definitio adoptionis, nec homini sic ordinato vera ratio filii adoptivi. Unde ad confirmationem, concessio Antecedente, nego consequentiam; sicut enim in civilibus filiationem adoptivam non præstat ipsius hæreditatis possessio, alias omnes hæredes essent filii adoptivi, sed forma, quæ præbet jus ad hæreditatem, nimirum communicatio affectiva naturæ: ita & in supernaturalibus divinæ hæreditatis possessio, quæ habetur per visionem beatificam, non constituit filiationem Dei adoptivam, sed ipsa gratia sanctificans, quæ sola, cum sit participatio naturæ divinæ, potest esse terminus formalis spiritualis generationis, quæ
est

est fundamentum filiationis adoptivæ, ut supra declaravimus.

Instabis: Ad adoptionem humanam, & civilem sufficit voluntas inefficax, & conditionata communicandi naturam adoptato: Ergo & ad adoptionem divinam, & supernaturalem. Unde licet Deus in casu posito non haberet voluntatem absolutam, & efficacem conferendi tali homini gratiam sanctificantem, ille tamen filius ejus adoptivus esse posset.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio autem discriminis est, quia in adoptione humana supponitur in persona adoptanda natura ejusdem speciei, & proportionata cum hæreditate adoptantis, subindeque facultas ad talem hæreditatem percipiendam; secus autem in adoptione divina. Unde D. Thomas 3. p. qu. 23. art. 1. sic ait: *Hoc autem plus habet adoptio divina, quam humana, quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœlestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, sed potius eum jam idoneum eligit adoptando.*

Celebrem hanc quæstionem, & caput istud concludam hac pia Catechismi Romani tractatu de oratione consideratione, seu reflexione: „ Cogita (*inquit*) quem in lo-
„ cum te summa Dei benignitas extulerit,
„ qui non ut servum ad dominum adire invitum, ac timidum, sed ut ad patrem filium voluntarium, securumque confugere jusserit. Qua in memoria, & cogitatione, quo vicissim studio, & pietate tibi orandum sit, considera. Danda enim est tibi opera, te ut talem præbeas, qua-
„ lem

„lem esse decet Dei filium, id est ut ora-
 „tio, & actiones tuæ non indignæ sint
 „divino genere, quo te dignari voluit
 „beneficentissimus Deus. „

CAPUT XV.

*De justificatione peccatoris, quæ est secundus
 gratiæ habitualis effectus.*

PRIUSquam difficultates scholasticas pro-
 ponamus, & resolvamus, breviter con-
 futandi sunt duo præcipui Lutheranorum, &
 Calvinistarum errores circa justificationem
 peccatoris. Primus asserit, in justificatione
 vere, & proprie peccata non remitti, aut de-
 leri, sed duntaxat radi, vel tegi per justitiam
 Christi, nobis imputatam; eo fere modo, quo
 vulnera, & ulcera alicujus possunt tegi, vel
 occultari sub veste alterius. Hic error pro-
 scribitur a Tridentino sess. 5. can. 5. ejusque
 falsitas constat ex variis Scripturæ testimo-
 niis, quibus peccata tolli, deleri, remitti, ipsi-
 que peccatores mundari, ablui, lavari, ac de-
 albari dicuntur. Joan. 1. *Ecce qui tollit pecca-
 rum mundi.* Psal. 50. *Dele iniquitatem meam.*
 Psal. 31. *Beati, quorum remissæ sunt iniquita-
 tes.* 1. Cor. 6. *Abluti estis, sanctificati estis,
 justificati estis.* Isaïæ 1. *Si fuerint peccata tua
 sicut coccinum, quasi nix dealbabuntur, &c.* At
 illi termini, seu modi loquendi Scripturæ non
 solum occultationem peccatorum, sed veram
 ipsorum ablationem important, ut de se pa-
 ret: inepte enim ille diceretur ablutus, &
 mundatus, qui sordibus esset inquinatus, quas
 pallio, aut veste tegeret; incongrue etiam Æ-
 thiopem, ut nivem, aut lanam dealbari di-
 ceremus, si tantum nigredinem sub veste
 can-

candida occultaret. Inepte quoque peccata dicerentur tolli omnino, ac deleri, si duntaxat raderentur, sicut capilli capitis, & rursus repullularent, ac redirent. Unde Augustinus lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 13. *Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere, neque radices peccatorum in mala carne teneri, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum refecunda peccata.* Quibus verbis prædictum hæreticorum errorem prævidisse, ac confutasse videtur. Item concione 2. in Psal. 31. solvit præcipuum illorum fundamentum, desumptum ex aliquibus Scripturæ locis, in quibus peccata a Deo tegi dicuntur. Ibi enim explicans verba illa Psalmistæ: *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata,* sic ait: *Non sic intelligatis peccata cooperta esse, quasi ibi sint, & vivant, & Deus tegat, non tu; nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegit, & curat; sub tegmine medici sanatur vulnus: sub tegmine vulnerati celatur vulnus.* Quibus verbis docet, Deum ita tegere peccata hominum, ut revera ea tollat, & deleat, eorumque vulnera gratiæ suæ medicamine sanet. Ratio etiam id suadet; justificatio enim peccatoris, ut infra ostendemus, fit per gratiæ habitualis infusionem. At illa cum peccato impossibilis est, saltem de lege ordinaria, ut omnes fatentur: Ergo impossibile est, quod post justificationem peccata in homine remaneant, & solum tegantur, vel occultentur per justitiam Christi nobis imputatam.

Secundus error hæreticorum nostri temporis affirmat, justificationem non fieri per intro-

troductionem alicujus formæ animæ inhærentis, sed per solam justitiam Christi nobis extrinsece imputatam. Hic error pariter excluditur a Tridentino sess. 6. can. 11. & triplici ratione confutari potest.

Prima est: Apostolus ad Roman. 5. comparat justitiam, & obedientiam Christi cum peccato, & inobedientia Adami: Sed peccatum Adami realiter a nobis contrahitur; nec enim dicimur peccatores per hoc solum, quod peccatum primi Parentis, commissum in Paradiso terrestri, nobis imputetur, sed quia in anima cujusque, quando concipitur, realis macula, & iniquitas reperitur, ut in tractatu de peccatis ostendimus, agendo de peccato originali: Ergo justitia, quæ tali peccato opponitur, illudque ab homine expellit, non debet esse quid externum, & imputativum, sed internum, & reale in anima; cum ex Philosopho contrariorum eadem sit ratio.

Confirmatur: Christus restituit nobis, quod perdidimus in Adamo: Sed in Adamo perdidimus justitiam intrinsecam, nimirum justitiam originalem, quæ erat forma aliqua, seu perfectio inhærens animæ Adami, quam transfudisset in omnes suos posteros, si non peccasset: Ergo Christus per justificationem nobis communicat formam aliquam, seu qualitatem intrinsecam, a qua iusti denominamur.

Secunda ratio: Justificatio peccatoris provenit, tanquam a causa, a dilectione Dei supernaturali, qua diligit hominem in ordine ad vitam æternam: Sed a tali dilectione forma aliqua intrinseca, & supernaturalis in homine derivatur, ut cap. 11. §. 1. ostendimus: Ergo justificatio peccatoris fit per aliquam formam, seu

seu qualitatem inhærentem, non per solam justitiam Christi, nobis imputatam.

Tertia ratio: In justificatione homo adoptatur in filium Dei: Sed filiatio adoptiva Dei fit per aliquam formam intrinsecam, ut capite præcedenti demonstravimus: Ergo & justificatio. Unde Augustinus epist. 85. *Quid est aliud justitia, cum in nobis est, quam interioris animi pulchritudo?* Et lib. 15. de Trinit. c. 8. *Natura cum a Deo suo conditore justificatur, a deformi forma formosam transfertur in formam.*

Argumenta Calvinistarum, e detortis quibusdam Scripturæ locis deprompta, nullius momenti sunt. Non obest enim veritati Catholicæ in Tridentino sancitæ, quod Christus 1. ad Corinth. 1. dicatur nobis factus *justitia, & sanctificatio*; hoc enim in sensu causali, non formali intelligendum est; sicut cum ibidem dicitur, Christum esse nobis sapientiam, & cum Joan. 11. Christus ait, *Ego sum resurrectio, & vita.*

Quod vero dicunt, fieri injuriam justitiæ Christi, si dicamus nos justificari per aliquam justitiam nobis intrinsecam, prorsus absurdum est; nam tantum abest, quod per hoc derogetur justitiæ Christi, quin potius magis reluceat dignitas, & excellentia meritorum ejus, si virtute illorum nobis communicetur justitia inhærens, per quam sumus formaliter justi.

Demum quod asserunt remissionem peccatorum nihil aliud esse, quam eorum condonationem; illam vero non dicere aliud, quam actum divinæ voluntatis, quo vult peccata remittere, & Christi sanctificationem pro nostris peccatis applicari, a veritate penitus alienum est. Condonatio enim of-

fensæ in Deo non importat actum voluntatis sterilem, & infœcundum, sed fœcundum, & efficacem, ac producentem formam intrinsecam expellentem peccatum. Unde hoc interest discriminis inter Deum, & homines condonantes offensam, quod homo condonat offensam actu sterili, & inefficaci, Deus vero actu efficaci, & fœcundo. Primo, quia Deus condonando offensam, debet reddere eum, cui offensam remittit, objectum congruum suæ dilectionis, seu condonationis, quod non potest facere homo, cum amor humanus non ponat, sed supponat in suo objecto bonitatem; bene autem divinus, cum sit creans, & infundens bonitatem in rebus. Secundo, quia offensa non remittitur alicui, nisi eam retractet: Homo autem habet ex se sufficienter vires ad retractandam offensam in alium hominem commissam, secus vero ad retractandam offensam Deo irrogatam: & sic actus Dei condonantis offensam homini, debet illi conferre unde possit eam retractare, & pro ea aliquammodo satisfacere; quod non debet facere actus hominis, alteri homini offensam condonantis.

Ex his infertur contra Calvinum, justificationem impii non solum importare remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renovationem interiorem hominis, ut docet Tridentinum sess. 6. c. 7. nam per acquisitionem gratiæ sanctificantis, quæ est causa formalis justificationis, ut ostendemus §. sequenti, homo transit a vetustate peccati ad novitatem vitæ, juxta illud ad Ephes. 4. *Renovamini spiritu mentis vestræ*: & similiter sanctificatur, & mundatur, ut constat ex illo 1. ad Corinth. 6. *Abluti estis, sanctificati estis*,

estis, justificati estis: Ergo justificatio non solum importat remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renovationem interiorem hominis.

§. I.

Gratia sanctificans est causa formalis justificationis, non vero actus contritionis, vel charitatis.

ITA communiter docent Theologi contra Vasquem, & Meratium, probaturque primo ex Tridentino, cujus menti, & doctrinæ illorum Authorum sententia minus videtur consona. Concilium enim sess. 6. c. 7. unicam dicit esse causam formalem nostræ justificationis, nempe *justitiam Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit*. Quod vero hæc justitia ex ejus mente sit solum gratia habitualis, non vero aliquis actus, patet ex initio ejusdem capituli, ubi dicit hanc justificationem fieri *per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*. Item sess. 14. c. 4. ait, *Contritionis motum præparare ad remissionem peccatorum, si conjunctus sit cum fiducia divine misericordiæ*: Sed quod disponit ad remissionem peccatorum, non est ipsa forma justificans, cum inter dispositionem, & formam aliqua causalitas, & dependentia, subindeque realis distinctio reperiatur: Ergo ex Tridentino actus contritionis non est causa formalis justificationis.

Confirmatur: Causa formalis justificationis non impetrat veniam, & remissionem peccatorum, sed illam formaliter causat: At contritionis actus non causat formaliter veniam, & remissionem peccatorum,

sed eam duntaxat impetrat, ut constat ex eodem Tridentino ibidem dicente : *Fuit autem quovis tempore , ad impetrandam veniam peccatorum , hic contritionis motus necessarius* : Ergo idem quod prius.

Potest insuper eadem veritas duplici ratione suaderi. Prima est : In justificatione homo adoptatur in filium Dei , ut patet ex Tridentino sess. 6. cap. 4. unde illud idem , quod est terminus formalis generationis spiritualis , per quam filii Dei adoptivi constituimur , est causa formalis justificationis peccatoris : At sola gratia sanctificans , non vero actus charitatis , vel contritionis est terminus formalis illius generationis spiritualis ; cum illa sola sit participatio formalis naturæ divinæ , ut talis est , & gerat vices substantiæ , seu naturæ in ordine supernaturali , ut cap. 11. §. 2. ostensum est : Ergo sola gratia habitualis est causa formalis justificationis.

Secunda ratio sic potest proponi : Forma justificans expellit peccatum in genere causæ formalis , sicut universaliter omnis forma tribuens suum effectum formalem subiecto expellit formam , aut privationem oppositam , in genere causæ formalis : v. g. calor , qui est causa formalis calefactionis , expellit formaliter frigus ab aqua ; lux , quæ est causa formalis illuminationis , expellit tenebras formaliter ab aere : Sed actus contritionis , vel charitatis non expellit ab anima peccatum habituale in genere causæ formalis ; quia cum tale peccatum in privatione gratiæ habitualis consistat , ut ostendimus in tractatu de peccatis , talis actus ipsi non opponitur formaliter , sed solum in genere causæ dispositivæ ,

væ, quæ ad genus causæ materialis redu-
citur: Ergo talis actus non est causa for-
malis justificationis, sed sola gratia sancti-
ficans, quæ talem maculam, seu peccatum
habituale formaliter tollit.

Objicit Vasquez contra hanc assertionem
aliqua Scripturæ, SS. Patrum, & Conciliorum
testimonia, quibus insinuari videtur, dile-
ctionem Dei, seu contritionem perfectam,
fundatam in dilectione, esse causam forma-
lem nostræ justificationis. Christus enim Lu-
cæ 7. dixit de Magdalena: *Remittuntur ei pec-
cata multa, quoniam dilexit multum*. Et Au-
gustinus lib. 2. contra Cresconium cap. 12. ait,
quod *a peccatis mundamur sacrificio cordis
contriti*. Similiter Tridentinum sess. 6. cap.
7. tribuit justificationem charitati, quæ dif-
funditur in cordibus nostris, &c. Et sess. 14.
cap. 4. illam attribuit actui contritionis.

Verum ad hæc facile respondetur, testi-
monia illa solum probare, dilectione, &
contritione, ut dispositione ultima, nos
justificari, & sanctificari, non vero ut cau-
sa formali justificationis, & sanctificatio-
nis; effectus enim, qui complete procedit
a forma, attribuitur etiam dispositioni,
quia ab ipsa inchoative procedit.

Ex dictis colligitur, gratiam habitualement
ab intrinseco, & ex sua natura habere, quod
sit causa formalis justificationis, non vero
ex favore Dei intrinseco; tum quia ex se, &
ex natura sua habet, quod expellat pecca-
tum habituale, sicut quælibet forma positi-
va ex natura sua expellit privationem sibi
oppositam; tum etiam, quia ex natura sua
habet, quod sit participatio formalis divi-
næ naturæ, & sanctitatis, unde sanctificans
appellatur: Ergo sicut natura, & sanctitas

Dei ipsum ab intrinseco constituunt iustum, & sanctum per essentiam; ita gratia habet ex natura sua constituere iustum, & sanctum per participationem, subindeque expellere peccatum ab anima: sicut capite præcedenti dicebamus, illam ex sua natura, & ex vi sibi intrinseca, non vero ab extrinseco Dei favore habere, quod hominem filium Dei adoptivum constituat.

§. II.

In statu naturæ elevatæ ad ordinem, & finem supernaturalem non potest dari alia justificationis forma, quam gratia sanctificans, bene tamen in statu naturæ puræ.

Prima pars hujus assertionis probatur primo ex D. Thoma hic quæst. 113. art. 2. ubi sic ait: *Non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.* Quibus verbis S. Doctor uti solet, quando sentit aliquid implicare contradictionem, eo quod quidquid non implicat contradictionem, intelligibile sit. Nomine autem gratiæ non intelligit quodcumque donum gratuitum, sed solam gratiam habituales, ut patet ex verbis istis immediate præcedentibus: *Effectus divinæ dilectionis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna.*

Confirmatur. Idem S. Doctor ibidem in resp. ad 1. sic ait: *Licet homo, antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Quibus verbis aperte docet, quod licet homo in puris naturalibus constitutus possit manere absque peccato, & absque gratia; postquam
ta-

tamen semel lapsus est in peccatum, impossibile est in statu elevationis ad ordinem supernaturalem, ipsum reparari, & a peccato resurgere, absque infusione gratiæ.

Ratio etiam id suadet. ut enim in tractatu de peccatis ex eodem Doctore Angelico ostendimus, peccatum habituale dicitur maculam quandam, quæ in privatione gratiæ habitualis consistit: Sed privatio alicujus formæ non potest tolli, etiam de potentia absoluta, nisi per formam qua privat, ut constat in morte, cæcitate, tenebris, quæ non nisi per vitam, visum, & lucem possunt auferri: Ergo peccatum habituale tolli nequit nisi per infusionem gratiæ habitualis, nec per consequens peccator justificari. Hanc rationem insinuat S. Thomas hic qu. 109. artic. 7. his verbis: *Cum decor gratiæ proveniat ex illustratione divini luminis, non potest talis decor in anima reparari, nisi Deo denuo illustrante; unde requiritur habituale donum, quod est gratiæ lumen.*

Confirmatur: Dum homo justificatur, fit objectum congruum dilectionis Dei supernaturalis, subindeque Deo gratus, & acceptus, ejusque amicus, imo & filius ejus adoptivus: Sed repugnat illos effectus prestari nisi a gratia sanctificante; cum illa sit terminus dilectionis Dei supernaturalis, & forma, per quam homo filius Dei adoptivus constituitur, ut constat ex supra dictis, & effectus formalis sine forma haberi nequeat, cum sit ipsamet forma communicata. Ergo implicat, hominem sine gratia habituali justificari.

Dices, quod licet, juxta viam ordinariam, sola gratia habitualis sit una justificationis

forma; tamen per absolutam Dei potentiam actus contritionis, & charitatis possunt esse causa formalis justificationis.

Sed contra primo: In causis formalibus non habet locum distinctio potentiae ordinariae, & extraordinariae, ut communiter docent nostri Thomistae; quia cum effectus suos per solam sui communicationem praestent, non possunt supernaturaliter efficere, quod nequeunt naturaliter operari: si enim per aliquid adventitium entitas formae mutetur, non erit eadem forma; si vero non mutetur, immutatus etiam erit effectus formalis; cum ille nihil aliud sit, quam ipsa forma ut communicata subiecto, & praeterea nihil: Ergo si actus contritionis, vel charitatis non sit naturaliter idonea justificationis forma, neque id vi ulla supernaturali consequitur.

Confirmatur: Id quod essentialiter est dispositio ad effectum formalem alicujus formae, non potest, etiam de potentia absoluta, esse forma, ad cuius effectum disponit: sicut quia calor essentialiter est dispositio ad introductionem formae ignis, & ad ejus effectum formalem, non potest, etiam de potentia, & lege extraordinaria, esse forma ignis, aut praestare effectum formae ignis: Sed actus contritionis, vel charitatis est essentialiter dispositio ad justificationem, ut §. praecedenti contra Vasquem, & Meratium ostensum est: Ergo non potest, etiam de potentia absoluta, esse causa formalis justificationis, in statu naturae ad ordinem, & finem supernaturalem elevatae, sed hoc soli gratiae habituali competere potest.

Quod vero in statu naturae purae justificatio fieret sine infusione gratiae habitualis,

lis, manifestum videtur, supposito quod status ille de lege Dei ordinaria possibilis sit, ut ostendimus in tractatu de variis statibus naturæ humanæ cap. ultimo, contra Jansenium, & Vincentium Contensonum, aliosque Recentiores, oppositum sentientes. Patet, inquam, hæc secunda pars nostræ assertionis: Tum quia peccatum habituale hominis in statu naturæ puræ constituti, & ad finem supernaturalem non elevati non esset privatio gratiæ, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantum conversionis in Deum ut finem naturalem: Ergo per hujusmodi conversionem posset tolli, cum privatio tollatur per formam ipsi oppositam. Tum etiam, quia si ad remissionem, & expulsionem talis peccati necessaria esset gratiæ habitualis, vel alterius doni supernaturalis infusio, sequeretur, impossibilem esse remissionem peccatorum, manente homine in illo statu; cum per infusionem gratiæ habitualis, vel alterius doni supernaturalis educeretur homo e statu naturæ puræ, & constitueretur in statu gratiæ. Consequens non est admittendum: Ergo nec antecedens. Minor constat, quia alioquin homo manens in illo statu necessario esset miser, quippe qui semel lapsus in peccatum, nullum haberet remedium, quo posset reparari, & ab illo infelici statu resurgere; subindeque non posset beatitudinem naturalem, ad quam esset ordinatus, consequi. Unde vel dicendum est, statum naturæ puræ esse impossibilem, & divinæ providentiæ repugnantem; cum suavitati divinæ providentiæ repugnet, hominem in aliquo statu condere, vel ponere, in quo necessario sit miser, & suum ultimum finem, & beatitudinem natura-

lem consequi non valeat: Vel si hujus status possibilitas admittatur, ut de facto admittendam esse loco citato ostendimus, asserendum est, quod justificatio in illo statu fieret sine gratiæ habitualis infusione, nimirum per actum contritionis naturalis de peccatis, includentem dilectionem Dei super omnia, ut est author naturæ. Cum enim peccatum habituale in illo statu solum importaret privationem conformitatis ad legem naturalem, & aversionem a Deo, ut sine naturali, ad ipsum destruendum sufficeret actus contritionis efficacis Dei, ut authoris naturæ, adjuncto favore Dei extrinseco, condonantis rationem offensæ.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Gratia, & peccatum non opponuntur immediate: Ergo potest tolli peccatum sine infusione gratiæ. Consequentia patet: nam quando aliqua duo ita se invicem habent, ut non opponantur immediate, potest unum expelli a suo subjecto, absque eo quod introducatur aliud, ut patet in calore, & frigore, in albedine, & nigredine; potest enim idem subjectum de calido fieri non calidum, nempe frigidum, & de albo non album, nempe nigrum. Antecedens probatur. Si gratia, & peccatum opponerentur immediate, sequeretur, quod sicut juxta nos non potest tolli peccatum sine infusione gratiæ, ita nec posset auferri gratia ab homine, nisi supposito aliquo ejus peccato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.

Se-

Sequela majoris patet, minor etiam videtur certa; cum enim gratia habitualis dependeat a Deo in fieri, & in conservari, potest Deus illam auferre homini dormienti, absque ulla ejus culpa præcedente, & per suspensionem concursus conservativi eam destruere.

Respondeo ex D. Thoma qu. 28. de verit. artic. 2. ad 4. quod licet gratia, & peccatum, absolute loquendo, non sint opposita immediate, respectu tamen hominis lapsi, in statu elevationis naturæ humanæ ad finem supernaturalem, immediate opponuntur. Unde D. Thomas supra relatus ait, quod *licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa* (nempe in statu naturæ puræ) *tamen post peccatum* (in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem) *non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat*. Unde ad argumentum propositum, nego Antecedens, ad cujus probationem, nego minorem, & ad probationem illius dico, quod licet Deus absolute, & nulla facta suppositione, possit auferre gratiam homini dormienti, etiam nulla ejus culpa præcedente; hoc tamen impossibile est, supposito decreto Dei ordinante, & elevante naturam humanam ad ordinem, & finem supernaturalem. Nam Deum per extrinsecam ordinationem elevare hominem ad ordinem supernaturalem, est Deum velle, quantum est de se, & nisi per ipsum hominem steterit, dare illi gratiam habitualement, sine qua mereri nequit de condigno vitam æternam: unde si Deus auferret alicui gratiam habitualement, absque ulla ejus culpa, ille non maneret amplius ordinatus in vitam æternam, & finem supernaturalem.

Objicies secundo contra secundam partem assertionis. D. Thomas qu. 28. de verit. art. 2. ad 5. sic habet: *Si a solo statu naturæ decidisset homo, nihilominus tamen ad expiationem infinite offensæ donum divinæ gratiæ requireretur.* Ergo sentit, quod si homo conditus in puris naturalibus peccaret mortaliter, non posset peccatum mortale ipsi remitti sine infusione gratiæ.

Respondeo, D. Thomam per donum divinæ gratiæ non intelligere gratiam habitua-lem, aut aliud donum entitative supernaturalē. cum enim status naturæ puræ talia dona excludat, implicat, quod homo peccans in statu naturæ puræ, manendo in eodem statu, ad expiandam offensam contra Deum commissam, indigeat gratia, aut dono entitative supernaturali; indigentia enim horum donorum statum naturæ puræ extingueret, cum natura pura exigentiam omnium donorum supernaturalium excludat. Unde necessario hæc verba D. Thomæ intelligenda, & explicanda sunt de auxilio intra ordinem naturæ speciali, sine quo homo in puris naturalibus conditus non potuisset diligere Deum ut authorem naturæ, ut cap. 3. ostensum est, nec per consequens actus dilectionis Dei authoris naturæ, vel contritionis naturalis elicere, ad expiandam offensam contra Deum ut authorem naturæ commissam. Cum enim tale auxilium non esset statui puræ naturæ debitum, sed ex divinæ providentiæ suavitate concessum, donum gratuitum, vel donum divinæ gratiæ merito appellari potest, ut constat ex dictis initio hujus tractatus, ubi triplicem gratiæ acceptionem, & significationem exposuimus.

Con-

Contra eandem partem nostræ assertionis multipliciter arguit P. Contensonus tomo 5. pag. 490. Primo, non est efficacior (inquit) actus dilectionis, & contritionis mere naturalis in statu naturæ puræ, quam actus dilectionis, & contritionis supernaturalis in statu naturæ lapsæ: Ergo si iste in statu naturæ lapsæ nequeat esse justificationis forma, nec ille in statu naturæ puræ. Secundo: Quod est essentialiter dispositio ad effectum formalem alicujus formæ, non potest esse forma, ad cujus effectum disponit; sicut calor disponens ad ignem nunquam potest esse forma ignis: Sed actus contritionis, vel charitatis, ex sua essentiali ratione, habet duntaxat esse dispositionem ad formam justificationis: Ergo impossibile est, talem actum esse in aliquo statu justificationis formam. Tertio: Justificatio peccatoris procedit ex speciali dilectione Dei, peccatum condonare, & injuriam remittere volentis: Atqui singularis illa Dei dilectio aliquid peccatori imprimere debet, ad quod terminetur; cum amor divinus non supponat, sed ponat bonitatem in rebus, ut frequenter Angelicus Doctor inculcat: illud autem nihil aliud esse potest, quam gratia habitualis: Ergo illa in omni statu una est justificationis forma, nec alia esse potest. Demum forma justificationis debet esse aliquid ratum, & permanens in subiecto: Sed actus contritionis, vel charitatis est essentialiter fluens, & transiens: Ergo impossibile est, illum in aliquo statu esse justificationis formam; alioquin simili modo Vasquez, & Meratius dicere poterunt, tales actus, in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, esse ipsam justificationis formam, corruent-
que

que omnia argumenta, quibus Authores illos impugnavimus.

Verum hæc levia sunt, & probant solum, actum contritionis, vel charitatis supernaturalis non esse, nec esse posse formam justificantem in statu naturæ ad ordinem supernaturalem elevatæ. Unde ad primum respondeo, quod licet actus contritionis, vel dilectionis naturalis, per se, & ex natura sua, non possit esse efficacior, & potentior ad justificandum, quam actus contritionis, & dilectionis supernaturalis; bene tamen per accidens, & ratione status, in quo elicitur: si enim in eo natura non sit elevata ad ordinem supernaturalem, subindeque peccatum non inducat privationem gratiæ sanctificantis, sed duntaxat conversionis in Deum, ut authorem naturæ (ut contigisset in statu naturæ puræ) actus contritionis, & dilectionis naturalis sufficiens est ad justificandum, eo quod talem privationem conversionis in Deum ut authorem naturæ possit expellere, cum omnis privatio tollatur per formam ipsi oppositam. Unde falsum est, quod talis actus in statu naturæ puræ esset essentialiter dispositio ad formam justificationis. Ex quo patet responsio ad secundum. Ad tertium dico, quod dilectio illa singularis, qua Deus peccatorem in statu naturæ puræ justificare veller, aliquid ei imprimeret, quod esset terminus ipsius, sed non gratiam habitualement, vel aliud donum gratuitum ordinis supernaturalis; (status enim naturæ puræ talia dona excluderet, & cum illis esset impossibilis) sed auxilium intra ordinem naturæ speciale, quo peccator actum conversionis, & dilectionis Dei naturalis eliceret; tale enim auxilium (ut supra ostendimus)

mus) statui naturæ puræ non repugnaret, sed cum eo stare posset. Nec obest, quod illud esset transiens, sicut & actus contritionis, & dilectionis Dei ut authoris naturæ; cum enim in statu naturæ puræ macula peccati non consisteret in privatione gratiæ habituales, vel alterius qualitatis, aut formæ permanentis, sed duntaxat in privatione conversionis in Deum ut authorem naturæ, per auxilium fluens, & actum dilectionis, vel contritionis transeuntem, illo mediante elicatum, tolleretur. Ex quo patet solutio ultimi argumenti, & discrimen notabile, quod inter sententiam Vasquezii, ac Meratii, & nostram intercedit. Illi enim Authores loquuntur de justificatione hominis in statu naturæ ad ordinem supernaturalem elevatæ, quæ nec per auxilium fluens, nec per actum transeuntem fieri potest, sed duntaxat per gratiam habituales, & permanentem; cum in illo statu peccatum habituale in privatione gratiæ sanctificantis consistat.

§. IV.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis intelliges, quod licet inter homines possit fieri condonatio, & remissio offensæ, absque intrinseca offendentis mutatione; Deus tamen non potest peccatori remittere, & condonare offensam, absque intrinseca illius mutatione. Probatur assignando triplicem rationem discriminis. Prima est, quia unus homo potest remittere, & condonare offensam homini, per sui mutationem, & eliciendo actum de novo, quo vult illi non esse amplius offensus. Deus autem, cum sit ab
in-

intrinseco immutabilis, non potest remittere offensam per sui mutationem, sed solum per mutationem ipsius peccatoris. Altera est, quia offensa hominis contra hominem nihil offendenti aufert, cujus privatione manente non remittatur offensa; sicque ut remittatur, necesse non est aliquid inhærens offendenti producere, sed sufficit extrinseca condonatio offensæ: Offensa vero contra Deum aufert offendenti gratiam habitualement, conversionem ad Deum, & conformitatem ad rationem, & legem, quorum privatio dum manet, non remittitur Dei offensa; sicque necessarium est, ut aliquid reale, & inhærens producat in homine, quo talis privatio auferatur, & offensa remittatur. Tertia assignatur a D. Thoma 3. p. q. 86. art. 2. in corp. ubi sic discurret. „Offensa directe op-
 „ponitur gratiæ, ex hoc enim dicitur a-
 „liquis alteri esse offensus, quod repellit
 „eum a gratia sua..... Hoc autem
 „interest inter gratiam Dei, & hominis,
 „quod gratia hominis non causat, sed præ-
 „supponit bonitatem veram, vel apparen-
 „tem in homine grato; sed gratia Dei cau-
 „sat bonitatem in homine grato, eo quod
 „bona voluntas Dei, quæ in nomine gra-
 „tiæ intelligitur, est causa omnis boni crea-
 „ti. Unde potest contingere, quod homo
 „remittat offensam, qua offensus est, ali-
 „cui, absque aliqua immutatione volun-
 „tatis ejus; non autem contingere potest,
 „quod Deus remittat offensam alicui, abs-
 „que immutatione voluntatis ejus.

Dices primo: Dilectio Dei specialis, qua vult remittere culpam, & condonare offensam, non necessitate aliqua, sed omnino libere concurrit ad productionem gratiæ habitualementis,

tualis, & aliorum donorum supernaturalium: Ergo Deus potest illam habere sine infusione gratiæ, vel alterius doni supernaturalis, per quod intrinsece mutetur peccator.

Sed nego consequentiam; libertas enim divinæ dilectionis non potest ab ea tollere, quod est de ejus natura, seu essentia: de ratione autem dilectionis Dei specialis est reddere hominem objectum sibi congruum, per infusionem donorum supernaturalium, ut docet S. Thomas hic q. 110. art. 1.

Dices secundo. In dispensatione voti Deus relaxat ejus vinculum, absque ulla intrinseca mutatione voventis: Pariter ergo poterit absque intrinseca mutatione peccatoris eum liberare a reatu culpæ, & offensam ipsi remittere.

Sed nego pariter consequentiam, & paritatem. Deus enim relaxare potest voti vinculum per solam mutationem moralem voventis; quia voti obligatio dependet a duobus, nempe a promissione voventis, & acceptatione Dei, quæ acceptatio in votis, quæ dispensatione tolluntur, non est facta a Deo, nisi usque ad illud tempus, quo peteretur dispensatio, & concederetur ministerio Vicarii Christi, aut aliorum habentium in Ecclesia facultatem dispensandi; unde adveniente illo tempore, positis aliis, cessat illa obligatio per solam immutationem moralem voventis. At vero esse aversum a Deo, non est effectus dependens ex aliqua Dei dispositione, sed ex sola natura peccati mortalis; unde sicut esse cæcum, aut mortuum, non potest tolli, nisi per receptionem formarum hujusmodi privationibus oppositarum; ita & esse aversum a Deo (in quo consistit ratio offensæ, seu injuriæ ipsi per peccatum mortale illatæ) tol-

li nequit per solam temporis , aut divinæ voluntatis mutationem moralem , sed duntaxat per receptionem alicujus formæ supernaturalis , convertentis in Deum ut ultimum finem .

§. V.

De dispositionibus ad justificationem requisitis .

REquiri in adultis dispositiones ad justificationis gratiam obtinendam , de fide certum est , ut constat ex Tridentino sess. 6. cap. 5. & 6. & probat D. Thomas hic q. 112. art. 3. hac ratione : Deus movet unumquodque secundum modum suum , & naturam ; ac proinde cum movet adultum de peccato ad justitiam , simul etiam movet liberum arbitrium ad eandem justitiam , & justitiæ fontem , quia homo adultus ex natura sua , & modo operandi est liber ; liberum autem ita postulat moveri , ut se moveat , exceptis motibus primo primis , in quibus natum est moveri solum . Deinde , ut idem S. Doctor 1. p. q. 12. art. 5. discurret : Omne , quod elevatur ad aliquid excedens suam naturam , debet disponi aliqua dispositione , maxime quando forma , ad quam elevatur , est perfecta , & per se primo intenta , ac terminus ultimus generationis : Sed homo per gratiam justificantem elevatur ad participationem divinæ naturæ , quæ participatio est supra naturam hominis , & terminus ultimus generationis spiritualis : Ergo oportet , quod homo ad illam recipiendam disponatur . Sicut in naturalibus indispensabiliter requiruntur dispositio-

sitiones ad formas substantiales, quia per se primo intenduntur, & sunt terminus ultimus generationis naturalis. Superest ergo hic explicandum, quænam sint dispositiones ad justificationem requisitæ, seu qui actus ad justificationem adulti, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, sint necessarii? Agimus autem hic de justificatione in communi, nam de illa, quæ fit in susceptione baptismi, vel per Sacramentum poenitentiae, in tractatu de Sacramentis differemus. His præmissis,

Dico primo, fidem requiri ad justificationem adulti, illam tamen solam ad eam non sufficere.

Prima pars patet ex Scriptura: ad Hebræos 10. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Marci ultimo: *Qui crediderit, salvus erit,* &c. Constat etiam ex Tridentino sess. 6. c. 6. ubi inter dispositiones ad justificationem requisitas, primo numeratur actus fidei, his verbis: *Disponuntur (adulti) ad ipsam justificationem, dum excitati divina gratia, & adjuvi, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt.* Et c. 8. *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis.* Unde August. serm. 22. *Domus Dei fide fundatur, spe erigitur, charitate perficitur.*

Ratio etiam suffragatur. nam ut discurret D. Thomas hic art. 4. ad justificationem adulti requiritur motus aliquis liberi arbitrii, quo mens hominis avertatur a peccato, & convertatur ad Deum: Sed primus accessus ad Deum fit per cognitionem fidei, juxta illud ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere:* Ergo actus fi-
dei

dei requiritur ad justificationem adulti.

Confirmatur: Cum voluntas sit potentia cœca, & indigeat luce, & directione intellectus, impossibile est eam converti in Deum ut finem supernaturalem, sine præcedenti actu intellectus, quo Deum ut finem supernaturalem cognoscat: Sed hic actus est actus fidei: Ergo ad conversionem, & justificationem peccatoris requiritur actus fidei.

Secunda vero pars, quæ asserit solam fidem non sufficere ad justificationem, definitur in Tridentino sess. 6. can. 9. contra hæreticos nostri temporis, & colligitur ex Scriptura 1. Corinth. 15. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Jacobi 2. *Fides sine operibus mortua est.* Unde August. serm. 237. *Attende ad ipsum fidei nomen: fides enim appellata est, quia fit, quod dicitur. Duæ syllabæ sonant, cum dicitur fides: prima syllaba = factio, secunda est a dicto. Interrogo te, utrum credas? Dicis, credo: fac quod dicis, & fides est. Illi succinit Bernardus super Cantica, exponens hæc verba, Recti diligunt te. sic enim ait: Quid fidem tuam ab actu dividis? fidem perimis tuam; fides enim sine operibus mortua est. Munus mortuum offers. Quæ hostia pacifica, ubi tanta discordia? Non Deum placas, sed offendis, discors tibi. Nec mirum, si Cain in fratrem suum insurrexerit, qui fidem prius occiderat suam, fideicida, priusquam fratricida. Fidem ergo tuam animæ dilectio, probet actio.*

Eadem veritas hac ratione congrua suaderi potest: Homo per voluntatem suam aversus est a Deo, cum peccavit: Ergo ut remittatur ei peccatum, debet ad ipsum converti

verti per actum voluntatis ; & per consequens non sufficit actus fidei.

Confirmatur: Voluntas per peccatum fuit præcipue sauciata: Ergo congruum est, ut illa per aliquos actus sibi proprios moveatur ad justificationem, quæ est illius sanitas.

Neque his obstant aliqua Scripturæ testimonia, quibus justificatio tribuitur fidei, nulla facta mentione operum. Nam illi tribuitur, non ut formæ justificanti, aut dispositioni ultimæ, se sola sufficienti, sed ut primo fundamento, & radici totius justificationis, ut docet Tridentinum supra citatum. Cum vero Apostolus ad Roman. 3. dicit: *Arbitramur enim justificari hominem per fidem, sine operibus*, solum excludit opera legis, vel naturæ facta sine spiritu fidei. Unde Hieronymus hunc locum exponens, & errorem Calvinistarum, soli fidei justificationem tribuentium, veluti prævidens, ac præfocans, sic ait: *Abutuntur quidam hoc loco, ad destructionem operum justitiæ, solam fidem posse sufficere affirmantes; cum tamen alibi dicat Apostolus: Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

Dico secundo, actum spei ad justificationem requiri.

Constat ex Tridentino sess. 14. c. 4. ubi ait, contritionem, quæ omni tempore fuit necessaria ad impetrandam veniam peccatorum post baptismum commissorum, præparare ad justificationem, *si conjuncta sit cum fiducia divinæ misericordiæ*. Et postea, cum loquitur de attritione, dicit, quod si excludat voluntatem peccandi, *cum spe veniæ*, disponit ad gratiam in sacramento impetrandam. Favet etiam

Scri-

Scriptura, dicitur enim Marc. 10. *Confide, filia, remittuntur tibi peccata tua*. Et ad Roman. 8. *Spe salvi facti sumus*. Ratio quoque suffragatur: cum enim remissio peccatorum non sit bonum humanum, sed divinum, & a solo Deo sperandum, non potest homo conari ad illud obtinendum, nisi speret se illud obtenturum, juxta illud Ambrosii l. 1. de pœnit. c. 1. *Nemo potest agere pœnitentiam, nisi speraverit indulgentiam*.

Dico tertio, ad justificationem adultorum, quæ fit extra sacramentum, præter actum fidei, & spei, requiri etiam actum contritionis, & charitatis. Nam ut discurrit D. Thomas hic ar. 5. ad justificationem requiritur, quod homo recedat a peccato, & accedat, seu convertatur ad Deum; sicut ad motum localem necesse est, quod mobile recedat a termino a quo, & accedat ad terminum ad quem: Sed recessus a peccato fit per contritionem, qua illud detestamur, & odio habemus; accessus vero, seu conversio ad Deum fit per actum charitatis, quo ad illum accedimus, illique jungimur, juxta illud Augustini: *Ad Deum accedimus, non passibus corporis, sed mentis affectibus*: Ergo ad justificationem adulti extra sacramentum requiritur actus contritionis, & charitatis. Dixi *extra sacramentum*, quia quando adultus justificatur ex vi sacramenti, sufficit attritio supernaturalis, ut in Tractatu de pœnitentia ostendemus.

§. VI.

*Actus contritionis, & charitatis effective
procedunt a gratia habituali, ad
quam disponunt.*

ITa communiter docent nostri Thomistæ, paucis recentioribus exceptis. Probatumque primo ex D. Thoma, qui hic art. 7. & 8. aperte favet nostræ sententiæ. Nam art. 7. in corp. sic ait: *Justificatio impii originaliter consistit in gratiæ infusione; peream enim & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur.* Quibus verbis manifeste declarat, ad justificationem impii non requiri auxilium movens, a gratia habituali distinctum, sed ipsam movere simul liberum arbitrium, & culpam remittere; subindeque simul præstare munus auxilii moventis ad actus contritionis, & charitatis, & formæ animam sanctificantis, & mundantis a sordibus peccatorum. Unde articulo sequenti ait, quod *ipsa Dei moventis motio est gratiæ infusio.* Quod vero nomine gratiæ habituales intelligat, non vero auxilium actuale ab ea distinctum, manifestum est. Primo, quia loquitur de gratia, per quam fit remissio culpæ, sive quæ est causa formalis justificationis: illa autem non est gratia actualis, sed habitualis: Ergo de ista loquitur, non de illa. Secundo, quia loquitur de gratia, quæ requirit dispositiones in subiecto, ut patet ex verbis istis immediate sequentibus: *Quod aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc, quod subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore ad hoc, quod subiectum disponat, &c.* Sed gratia, quæ
in-

indiget dispositionibus, ut in anima recipiatur, non est actualis, sed habitualis, ut constat ex eodem S. Doctore hic quæst. 112. art. 2. ubi docet nullam ex parte hominis requiri dispositionem ad gratiam actualem, sed duntaxat ad habitualem: Ergo de gratia habituali loquitur, cum ait, quod *per eam & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*. Nec obest, quod ibidem dicat, quod *tota justificatio impii originaliter consistit in gratiæ infusione*. Nam *ly originaliter* non excludit a gratia, de qua loquitur, rationem causæ formalis justificationis, sed solum significat, quod talis gratia ita est causa remissionis peccatorum, ut sit radix, fons, & origo totius sanctitatis, & omnium donorum, & charismatum, quæ in peccatore justificato reperiuntur.

Potest insuper probari assertio triplici ratione. Prima potest sic proponi: De ratione actus vitalis est, quod procedat a principio proximo vitæ, ut conjuncto principio radicali, ut patet in omnibus actibus vitalibus, tam corporeis, quam spiritualibus, qui procedunt a potentia conjuncta animæ: Sed actus contritionis, & charitatis sunt vitales vita supernaturali; nam justus ex fide per dilectionem operante vivit: Ergo procedunt ab habitibus charitatis, & penitentiae, ut conjunctis gratiæ sanctificanti, quæ est principium radicale vitæ supernaturalis.

Nec valet responsio P. Contensoni, dicentis, habituum supernaturalium influxum auxilii actualis supernaturalis influxu posse suppleri; sicut Paulus Dei visionem elicit, non per habitum luminis gloriæ, sed impressione luminis transeunter communicati. Non valet, inquam, hæc solutio: Etsi enim præ-

præternaturaliter, & de potentia absoluta homo possit elicere actus vitales ordinis supernaturalis sine habitibus supernaturalibus, ratione auxilii supernaturalis, suppletis vicem illorum, ut contingit in visione D. Pauli; certum tamen est (ut fatetur prædictus Author) habitus supernaturales requiri ad melius, & connaturalius operandum, & de lege, ac potentia Dei ordinaria: Sed actus charitatis, & contritionis, qui ad gratiam sanctificantem disponunt, non solum sunt vitales vita supernaturali, sed etiam connaturaliter eliciuntur ab anima, & non præternaturaliter, ac de potentia Dei absoluta; alioquin justificatio peccatoris esset miraculosa, sicut visio D. Pauli: Ergo tales actus non eliciuntur ab homine, mediante auxilio transeunte, sed mediantibus habitibus charitatis, & pœnitentiæ, ut conjunctis gratiæ sanctificanti, tanquam principio radicali vitæ supernaturalis.

Secunda ratio sic breviter proponitur: Inclinationo actualis perfecta in aliquem finem supponere debet (saltem connaturaliter, & de via Dei ordinaria) naturam tali fini proportionatam: Sed actus charitatis est inclinatio actualis perfecta in Deum ut ultimum finem: Ergo ut eliciatur connaturaliter, ut contingit in justificatione peccatoris, supponere debet gratiam sanctificantem, quæ se habet ut natura tali fini proportionata.

Tertia ratio philosophica est, & potest sic formari: Non repugnat, imo connaturale est, aliquid disponere subiectum ad perceptionem alicujus formæ, & nihilominus ab ea procedere: Ergo licet actus contritionis, & charitatis ad gratiam sanctificantem ultimo disponant, possunt tamen ab illa effective pro-

cedere. Consequentia patet, Antecedens vero declaratur, ac suadetur variis exemplis e Philosophia petitis. In primis enim nostri Thomistæ communiter docent in libris de generatione, & corruptione, dispositiones concomitantes formam geniti disponere ad ejus receptionem, & nihilominus ab ea procedere: v. g. calorem ut octo, qui est ultima dispositio ad formam ignis, ab ea profluere; idque manifeste asserit S. Thomas 3. p. quæst. 7. ar. 13. ad 2. his verbis: *Calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens a forma ignis jam præexistens. Et quæst. 9. ar. 3. ad 2. ait: Per calorem disponitur materia ad suscipiendam formam ignis, qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet quasi quidam effectus talis formæ: Ergo non repugnat aliquid disponere ad receptionem alicujus formæ, & nihilominus ab illa causari: subindeque actus contritionis, & charitatis a gratia justificante, ad quam disponunt, effective procedere. Et certe si hoc accidit in generatione naturali, cur non poterit similiter contingere in generatione spirituali, quæ fit in justificatione peccatoris? Præsertim cum de rebus supernaturalibus, servata proportionem, & dempta earum supernaturalitate, philosophandum sit, sicut de naturalibus; gratia enim, quantum fieri potest, naturæ attemperatur, & accommodatur, ut passim docent Theologi.*

Secundum exemplum ex Philosophia desumptum est: Organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ, & tamen corpus non habet esse organicum, nisi ab anima, ut docet S. Thomas 1. par. quæst. 76. artic. 4. ad 1. & communiter Philosophi,

phi, cum explicant hanc definitionem animæ ab Aristotele traditam, *Anima est actus corporis organici, &c.*

Tertium exemplum: Diaphaneitas, seu perspicuitas est ultima dispositio in corpore diaphano ad receptionem lucis, quæ propterea definitur ab Aristotele *actus perspicui*; & tamen talis diaphaneitas a luce procedit, cum impossibile sit aliquod corpus esse diaphanum, nisi ex participatione lucis.

Demum ventus intrans per fenestram in aulam est causa efficiens apertionis fenestrationis; & tamen apertio fenestrationis, utpote impeditenti remotio, concurrit in genere causæ dispositivæ ad prædictum venti ingressum: Ergo non repugnat, sed potius conaturaliter fieri potest, ut aliquid pendeat ab alio in genere causæ efficientis, & nihilominus sit prius illo in genere causæ disponentis; subindeque nec quod actus contritionis, & charitatis ad gratiam habitualemente ultimo disponant, & nihilominus ab illa effective procedant: Quia nimirum *causæ sunt sibi invicem causæ*, ut ait Philosoph. 5. metaph. & 2. physic. unde quod in uno genere est causa alterius, potest in alio genere ab illo dependere, & causari, subindeque in diverso genere causæ simul esse prius, & posterius. Sic materia est prior forma in genere causæ sustentantis, & illa posterior in genere causæ actuantis, & informantis. Sic ambulatio est causa efficiens sanationis, & sanatio causa finalis ambulationis. Sic ex parte solis prius est illuminare, quam tenebras removere: ex parte autem aeris prius est purgari a tenebris, quam consequi lumen, ordine naturæ, licet utrumque sit
P 2 simul,

simul, ut ait D. Thomas hic art. 8. ad 1. Sic demum corruptio secundum ordinem causæ materialis dispositivæ est prior generatione, seu introductione formæ; & tamen introductio formæ est prior alterius corruptione, & expulsionem in genere causæ efficientis, formalis, & finalis, ut asserit idem S. Doctor in 4. distin. 22. quæst. 1. ar. 4.

Ut hæc melius percipiantur, & præcipua Adversariorum argumenta solvantur, cum Cajetano, Conrado, Ferrariensi, Alvare, aliisque celebrioribus Thomistis breviter observandum est, gratiam habitua-lem, quæ in justificatione infunditur, posse considerari duobus modis, secundum quos duo munia diversa exercet: Primo ut est in fieri, seu infundi, & prout se tenet ex parte Dei illam communicantis: Secundo ut est infusa, & in facto esse, & quatenus se tenet ex parte hominis illam recipientis. Primo modo gerit vices auxilii moventis, secundo habet rationem habitus, & formæ permanentis, atque animam sanctificantis, ac dantis esse divinum participative, esse gratum Deo, & objectum congruum dilectionis ejus; & quia primum munus est propter secundum, exercet prius primum, quam secundum, ordine executionis. Quare prius prioritatem a quo communicatur animæ, in ratione auxilii moventis, quam in ratione habitus, & formæ sanctificantis; ut communicata prius in ratione auxilii, disponat per actus contritionis, & charitatis ad sui connaturalem receptionem in ratione habitus. Unde D. Thomas supra relatus ait, quod *per eam & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*. Quibus verbis gratiam habitua-lem utrumque

que munus auxilii moventis, & formæ sanctificantis præstare, manifeste declarat.

Ex his præcipua Adversariorum argumenta sponte liquescunt, & in fumum, & auram resolvuntur. Objicit enim primo Suarez: Si actus charitatis, & contritionis in instanti justificationis sint a gratia, præsupponunt eam existentem (cum causa efficiens causet ut existens) ac proinde ut unitam animæ; cum gratia sit accidens, & existentia accidentis sit inexistencia, seu inhærentia: Ergo non possunt animam disponere ad receptionem ejus in subjecto.

Sed facile respondetur ex dictis, distinguendo Antecedens: præsupponunt eam ut existentem, & unitam animæ, in ratione auxilii moventis, concedo Antecedens: in ratione habitus, & formæ sanctificantis, nego Antecedens, & consequentiam. Potest enim gratia habitualis prius natura uniri animæ per modum auxilii moventis, ut illam ultimo præparet, ac disponat per actus contritionis, & charitatis ad recipiendos effectus formales, quos tribuit, ut habet rationem habitus, & formæ sanctificantis.

Objicit secundo: Gratia habitualis infunditur homini, quia est contritus: At si contritio eliceretur ab habitu gratiæ, hæc causalis non esset vera, sed potius ista: ideo homo conteritur, quia ipsi infunditur habitus gratiæ: Ergo contritio, per quam homo ad justificationem ultimo disponitur, non procedit ab habitu gratiæ, sed ab auxilio actuali, per modum transeuntis collato.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem; cum enim gratia habitualis exerceat munus auxilii moventis, & formæ

sanctificantis, utraque causalis est vera : prima quidem intellecta de gratia, ut habet rationem habitus, & formæ sanctificantis; secunda vero intellecta de eadem gratia, ut gerit vices auxilii. Sicut in ordine naturali istæ causales sunt veræ in diverso genere causæ : fenestra aperitur, quia ventus aulam ingreditur : ventus aulam ingreditur, quia fenestra aperitur. Anima unitur corpori, quia est organicum : corpus organicum est, quia anima ei unitur, & ipsum informat. Corpus recipit lucem, quia est diaphanum, & est diaphanum, quia recipit lucem. Aer illuminatur, quia purgatur a tenebris, & purgatur a tenebris, quia illuminatur. Causæ enim, ut supra dicebamus, sunt sibi invicem causæ ; unde quod causat aliquid in uno genere causæ, ab illo causari, & dependere potest in alio genere.

Obijcit tertio quidam Recentior : Homo per visionem, & ambulationem non potest seipsum disponere ad habendos oculos, vel pedes, quia tales actiones effective procedunt a potentia visiva, & progressiva. Calor etiam, quamvis possit esse ultima dispositio ad formam ignis, non tamen calefactio, quia a tali forma effective producitur : Ergo similiter, si actus contritionis, & charitatis a gratia habituali effective procedant, non poterunt ad ipsam disponere, vel si ad eam disponant, ab ipsa procedere non poterunt.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio autem disparitatis est, quia visio, & ambulatio, cum sint actiones successivæ, non possunt fieri in instanti, unde præsupponunt in homine potentiam progressivam, & visivam, non solum prioritate naturæ, & instan-

stantis a quo, sed etiam prioritate temporis, & existentiae, seu instantis in quo: quare cum ultima dispositio ad aliquam formam eam comitetur, & sit in subiecto in eodem instanti, quo forma in ipso recipitur, implicat quod homo per visionem, & deambulationem seipsum disponat ad habendos oculos, & pedes; & idem est de calefactione respectu ignis, cum illa pariter sit actio successiva, & non instantanea. E contra vero, cum actus contritionis, & charitatis sint actiones instantaneae, & non successivae, eliciuntur ab homine in eodem instanti justificationis, in quo gratia infunditur, eamque prioritate solum naturae praecedunt; ideoque licet ab ipsa effective procedant, possunt tamen ad illam disporre, non ad modum dispositionis antecedentis, sed concomitantis; sicut calor ut octo disponit ad formam ignis, a qua profuit, ut ait D. Thomas supra relatus.

Objiciunt insuper Adversarii aliqua D. Thomae testimonia, quae videntur adversari nostrae sententiae. Nam S. Doctor 1. p. qu. 62. ar. 2. ad 3. dicit, quod ad conversionem, per quam aliquis se praeparat ad gratiam habendam, *non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis*. Et in hac parte qu. 109. ar. 6. ait, quod *ad hoc quod praepararet se homo ad susceptionem doni gratiae habitualis, non oportet praesupponere aliquod donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum: sed oportet praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis*.

Verum ad haec facile respondetur, D. Thomam his, & similibus locis solum intendere, ad conversionem, qua aliquis se

præparat ad gratiam habendam, non requiri aliam habituales gratiam, seu donum habituale distinctum a gratia sanctificante, quæ in instanti justificationis infunditur, alias daretur processus in infinitum; sed sufficere talem gratiam, quæ prout infunditur, gerit vices auxilii moventis, subindeque Dei motio, vel Dei moventis auxilium appellari potest. Unde locis supra relatis ait, quod *per eam liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*: Et quod *ipsa Dei moventis motio est gratiæ infusio*. Quo nihil clarius, & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest. Et hæc sufficient de justificatione peccatoris, quæ a D. Chrysologo ser. 72. *Sacramentum pavoris Sanctorum* appellatur. Unde serm. 68. mirabundus exclamat: *Stupent Angeli, miratur cælum, pavet terra, caro non fert, auditus non capit, non attingit mens, tota sustinere non potest creatura, estimare non sufficit, credere pertimescit*.

CAPUT XVI.

De merito iusti, quod est tertius gratiæ habitualis effectus.

HOminem ex gratia, seu per gratiam operando posse vere, & proprie, seu de condigno aliquid a Deo promereri, constat ex variis Scripturæ locis, quibus asseritur operibus iustorum respondere mercedem apud Deum, & gloriam dari a Deo ut iusto Iudice, & tanquam coronam iustitiæ. Et in hoc Deus honori nostro non parum profecto consuluit. nam ut eleganter ait Cassiodorus: *Parum laudis habet virtutum corona, quæ ex labore non descendit*;

dit ; potest quidem habere palmam , sed non habet gloriam . Hec est magnarum ratio virtutum , ut quanto plus homo laborat , tanto plus mercedis acquirat . Neque per justorum merita Christi meritis derogatur , ut garriunt Novatores , sed potius ea magis attolluntur , & amplificantur ; cum maxima gloria sit , quod Christus non solum potuerit pro se mereri , sed etiam suis meritis nobis vim ad merendum obtinere : Sicut quod causæ naturales possint aliquid efficere , non derogat infinitæ potentiae , & efficientiæ Dei , sed potius illius virtutem ostendit , quatenus non solum virtutem efficiendi habet , sed etiam potest alios efficientes efficere , servata sibi nihilominus semper propria excellentia primæ , & universalissimæ causæ . Hoc præmisso , duo præcipue hic discutienda , & explicanda sunt , nimirum quæ conditiones ad meritum requirantur , & quænam homo possit sibi , vel aliis de condigno , vel de congruo promereri ?

§. I.

De conditionibus ad merendum requisitis .

SEX requiruntur conditiones ad meritum , tres se tenent ex parte actus meritorii , duæ ex parte hominis merentis , & ultima ex parte Dei præmiantis , de quibus hic breviter agendum est .

Tres conditiones ex parte actus meritorii requisitæ .

UT actus sit meritorius , in primis debet esse liber , non solum libertate a coactione , sed etiam a necessitate , ut defi-

nit Innocentius V. in sua constitutione, & expresse docet D. Thomas quæst. 6. de malo artic. unico, ubi ait, quod opinio aliquorum, qui posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, quamvis ad id non cogatur, est *heretica, tollit enim rationem meriti, & demeriti ab humanis actibus; non enim videtur esse meritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit*. Ratio etiam id suadet: nam esse meritorium, vel demeritorium, est proprietas quædam actus humani: Sed actus pure spontanei & a sola coactione, non vero a necessitate immunes, non sunt proprie humani: Ergo nec meritorii, vel demeritorii. Major patet. Minor probatur. *Ille actiones proprie humane dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt*, ut ait S. Doctor in hac parte supra qu. 1. ar. 1. Sed actus pure spontanei non procedunt a voluntate deliberata, id est ex deliberatione rationis, & electione voluntatis, ut patet in amore beatifico, & volitione boni in communi: Ergo actus humani proprie dici non possunt. Argumenta, quæ in contrarium fieri solent, in tractatu de voluntario, & involuntario cap. 4. §. 2. proposita, & soluta sunt.

Secundo, ut actus sit meritorius apud Deum, debet esse moraliter bonus, quia opus malum non est dignum præmio, sed pœna: opus vero indifferens vel nullum est in individuo, juxta communioem, & probabilio-rem sententiam; vel si opus indifferens in individuo admittatur, non est cur potius præmio, quam pœna dignum sit; nam si non meretur pœnam, quia caret malitia, etiam non meretur præmium, quia caret bonitate morali.

Ter-

Tertio, ut opus sit meritorium, debet fieri in obsequium alterius, illius scilicet, qui mercedem, sive præmium redditurus est: Cum enim meritum respiciat retributionem, oportet ut retributio expectetur, & debeatur a persona determinata; quod enim a nullo debetur, a nullo jure aliquo exigitur: Sed non debetur merces ab aliqua persona, nec ab ea jure exigere potest, nisi actio ad ipsam dirigatur, & in ejus obsequium cedat: Ergo ut opus sit meritorium, debet fieri in obsequium alterius, & cedere in bonum, utilitatem, vel honorem illius, qui mercedem, sive præmium redditurus est.

*Due conditiones ex parte persone merentis
necessariæ.*

PRima est status gratiæ, hoc enim supponit Tridentinum sess. 6. cap. 16. & can. 32. & colligitur ex Scriptura Joan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis*, nempe per fidem, & charitatem, ut SS. Patres, & Scripturæ interpretes passim exponunt. Ratio autem est, quia ad meritum condignum vitæ æternæ non solum opus, sed etiam persona debet esse isti fini proportionata, subindeque ad ordinem divinum, & statum amicitiae, & filiationis divinæ per gratiam sanctificantem elevata.

Altera est status viæ, ut ex variis Scripturæ testimoniis aperte colligitur. Dicitur enim Eccli. 9. *Mortui non habent ultra mercedem.* Et cap. 11. *Ubi ceciderit lignum, ibi manebit.* Ubi per casum ligni mors hominis designatur, & per ejus immobilitatem, & perman-

nentiam meritum, vel demeritum hominis in
 alia vita non augeri, vel minui declaratur. Un-
 de Apostolus ad Galat. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* Et Ecclesia-
 stes cap. 9. *Quodcumque (inquit) facere potest manus tua, instanter operare.* Quia (ut ait Hieronymus in cap. 6. 1. ad Corinth.) *Tempus sementis est præsens vita, cum transierit, operandi tempus aufertur.* Demum ipse Christus Joan. 9. de se dicebat: *Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est. Venit nox, quando nemo potest operari.* Ubi per diem tempus præsentis vitæ intelligitur, per noctem vero mors, seu status post mortem, in quo nemo potest meritorie operari. Unde Origenes homil. 3. in Ps. 36., Dominus Salvator ait, ve-
 „ niet nox, quando nemo potest operari, &
 „ hoc dicit de illo tēpore, quo unusquisq; pro
 „ malis suis recipiet penas. Tunc ergo dicit
 „ mortem illam futuram, cum jam nemo pot-
 „ est operari aliquid, sed unusquisq; tunc pasci-
 „ tur ex operibus suis, quæ hic positus opera-
 „ tus est. Cum ergo nox fuerit, nemo operatur.
 „ In illo tempore malo, cum peccatores sup-
 „ pliciiis affliguntur, erit sine dubio fames his,
 „ qui nullos fructus boni operis collegerunt.
 „ In illo autem famis tempore saturabuntur
 „ iusti, ex fructibus scilicet iustitiæ suæ. Sicut
 „ enim in deserto sex diebus colligebāt man-
 „ na, in sexta autē die non unius diei modum,
 „ sed quantum sufficeret ad crastinum, colligebant, & unusquisq; edebat in die sabbati,
 „ quæ collegerat in die sexta: ita etiam nunc
 „ velut sexta quēdam dies putanda est Domi-
 „ ni nostri Jesu Christi adventus, & tempus
 „ hoc dispensationis ejus, quam passione
 „ sua hoc in sæculo procuravit. Et idcirco
 „ dum in die sexta sumus, colligamus manna
 „ du-

„ dupliciter, ut sufficere nobis possit, dum
„ advenerit vera sabbati observatio populo
„ Dei. Si enim non collegerimus duplices
„ cibos, qui nobis & in præsentī sæculo suf-
„ ficiant, & in futuro, in diebus famis non
„ saturabimur.

Hujus conditionis nullam aliam existimo assignari posse rationem, quam divinam voluntatem, quæ disposuit, & ordinavit dare præmium operibus viæ, non autem illis, quæ fiunt post mortem. Valde tamen consentaneæ ad naturam hominis præfixus est terminus viæ, in puncto mortis, & dissolutionis animæ a corpore; connaturale enim est animæ humanæ, ut mediante corpore suam perfectionem acquirat, & in illo plures habeat occasiones merendi, & pugnandi pro bravia beatitudinis comparando. Congruum enim est, ut creaturæ intellectuales per fidem ad visionem perveniant, & prius intellectum Deo submittant, quam ad illum videndum eleventur.

Quid vero dicendum sit de Enoch, & Elia, in paradiso terrestri degentibus, & Antichristum, quem debellaturi, & extincturi sunt, præstolantibus, utrum mereantur, necne? problema est utrinque probabile, aliis affirmantibus, aliis negantibus. Unum ex his duobus necessario dicendum existimo, nempe vel illos sanctos viros, ab eo tempore, quo in paradysum terrestrem translati sunt, non mereri; quia licet mortales sint, non sunt tamen conditionibus mortalitatis subiecti, sicut alii homines, qui lege, & modo communi in corpore mortali vivunt; subindeque nec sunt proprie viatores, nec comprehensores, sed veluti *æternitatis candidati*, ut loquitur Textullianus libro de resurrectione carnis.

Vel

Vel si ab eo tempore mereantur, eorumque meritum duret usque ad illorum mortem, quam pro Christo in fine mundi patientur, eos tunc in gratia, & charitate æquatu-
 Apostolos, ipsumque Joannem Baptistam, subindeque in gloria, & beatitudine pares illis futuros. Nec mirum, cum illi futuri sint secundi Christi adventus præcursores, Apostoli, nec non Martyres ejus gloriosi, qui (ut ait idem Tertullianus) *Antichristum sanguine suo extinguunt*. Quid horum probabilius, & verosimilius sit, prudens Lector judicabit.

Conditio ad meritum ex parte Dei requisita, nempe ordinatio operis ad premium,

Ratio est primo, quia Deus non est capax alicujus obligationis erga creaturam, nisi ex ordinatione sua, ut docent D. Augustinus in Psal. 83. his verbis: *Debitorum ipse fecit se, non accipiendo, sed promittendo*, & S. Thomas hic qu. 114. art. 1. ad 3. ubi ait: *Deus non efficitur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur*. Ergo ut actio hominis erga Deum inducat aliquod jus retribuendi præmium, indiget Dei ordinatione. Unde idem S. Doctor in corp. ejusdem articuli sic ait: *Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis*.

Secundo, cum opera nostra sint pluribus titulis Deo debita, si Deus ea non ordinaret ad præmium, nullum homo posset jus habere ad illud, nec per consequens infallibiliter illud assequi; posset enim Deus opera nostra
 acce-

acceptare pro aliis titulis sibi debitis, puta pro titulo creationis, vel supremi domini, quod habet in omnes creaturas: Ergo ut homo possit apud Deum mereri aliquod præmium, & infallibiliter illud assequi, necesse est, ut Deus ad illud ordinet opera ejus. Cujus etiam signum est, quod opera justorum in purgatorio existentium, & liberi Beatorum actus, quamvis a charitate profecti, nihil tamen apud Deum merentur; quia licet interno valore non careant, ea tamen ad præmium Deus non ordinavit.

§. II.

Retributio præmii pro meritis in Deo non est actus gratitudinis, aut fidelitatis, sed strictæ justitiæ non commutativæ, sed distributivæ.

PRima pars hujus assertionis probatur primo ex illo Apostoli 2. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* Ex quibus verbis hoc potest argumentum deduci: Quod datur ut corona justitiæ, & a Deo ut justo judice, tribuitur ex justitia, non vero ex gratitudine solum, aut fidelitate: Sed ex Apostolo vita æterna datur a Deo ut corona justitiæ, & ab illo ut justo judice confertur: Ergo datur ex justitia, non vero ex gratitudine solum, aut fidelitate. Unde D. Thomas ibidem lect. 2. verba illa Apostoli expendens, sic ait: *Corona justitiæ dicitur, quia eam Deus ex sua justitia reddit.* Et Augustinus tract. 3. in Joan. *Jam debitum flagitat (inquit) jam*

jam debitum exigit: ut ante susciperet gratiam, misericordem patrem opus habebat; ut premium gratiæ, justum judicem.

Confirmatur ex eodem Apostolo ad Hebræos 6. dicente: *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri: At si ex sola fidelitate mercedem operibus meritoriis debitam retribueret, si eam denegaret, non deberet dici injustus, sed infidelis: Ergo non ex fidelitate, sed ex justitia Deus reddit præmium meritis nostris. Unde Augustinus de natura, & gratia cap. 2. Non est injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiæ. Et lib. 3. contra Julian. cap. 3. Deus ipse (quod absit) non erit justus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus.*

Probatur secundo eadem pars hac ratione: Licet id, quod est debitum merito, possit reddi ex fidelitate, si sit promissum, aut ex gratitudine, si detur in recognitionem beneficii recepti; quatenus tamen est debitum merito ut tali, tanquam præmium scilicet, corona, & merces formaliter, non redditur ex fidelitate, aut gratitudine: tum quia neutra ex illis virtutibus hanc rationem formaliter respicit: tum etiam, quia si quod redditur ex fidelitate, esset præmium, & corona, sequeretur, quod incarnatio, quæ ex fidelitate promissionum divinarum fuit data antiquis Patribus, & remissio peccatorum, quæ peccatori se convertenti datur ex fidelitate divinæ promissionis, his verbis Zachar. 1. expressæ: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*, essent præmium, merces, & corona justitiæ, quod tamen dici nequit; cum utraque sit pure gratuita, & non possit cadere sub merito, saltem de condigno; ut de infusione pri-

primæ gratiæ infra patebit . Similiter si quod datur ex gratitudine , præmium esset , munera , quæ in gratiarum actionem Deo offerimus , haberent rationem præmii , & coronæ , quod etiam absurdum est : Ergo quod est debitum ex merito , quatenus tali , non nisi ex justitia redditur .

Confirmatur : Ex promissione acceptata sub conditione operis æqualis oritur obligatio ex vera justitia , ut patet in obligatione reddendi denarium , conventionem facta cum operariis , sub conditione laborandi in vinea . Unde cum Deus promiserit justis vitam æternam , sub conditione bonorum operum , quæ ratione gratiæ , & charitatis , a qua procedunt , habent æqualitatem , seu proportionem cum vita æterna , ut §. sequenti patebit ; supposito tali pacto , seu promissione , oritur in Deo obligatio strictæ justitiæ ad remunerandum bona opera justorum , ex gratia , & charitate procedentia .

Quod vero talis justitia non sit commutativa , sed distributiva , constat ex dictis in tractatu de voluntate Dei cap. 5. §. 3. ubi ostendimus , in Deo non dari erga homines justitiam commutativam , sed tantum distributivam ; & varias , quæ inter utramque reperiuntur , differentias ibidem exposuimus . Unde brevitati studentes , ad hunc locum Lectorem remittimus , ne eadem hic inutiliter repetamus .

Objicies primo contra primam partem assertionis : Tridentinum sess. 6. cap. 16. sic habet : „ Justificatis hominibus , & bene operantibus „ proponenda est vita æterna , tanquam gratia „ misericorditer promissa : Sed quod datur ex vera , & stricta justitia , gratiæ nomine appel-

appellari nequit : Ergo vita æterna operibus bonis , & meritoriis non tribuitur a Deo ex vera , & stricta iustitia , sed tantum ex fidelitate , vel gratitudine .

Respondeo, vitam æternam appellari gratiam , vel quia ortum habet ex summa gratia , gratuita scilicet Dei prædestinatione ; vel dicitur gratia in radice , quia prima gratia sanctificans , quæ est principium , & radix meriti vitæ æternæ , gratuito , & misericorditer datur . Non intendit tamen Concilium negare , quod vita æterna detur ex iustitia , quatenus est merces bonorum operum , sed id expresse ibidem asserit , subdens : „ & tan-
 „ quam merces ex ipsius Dei promissione ,
 „ bonis ipsorum operibus , & meritis fide-
 „ ter reddenda : hæc est enim illa corona
 „ iustitiæ , quam post suum certamen , & cur-
 „ sum repositam sibi esse aiebat Apostolus ,
 „ a iusto iudice sibi reddendam . „ Idem
 colligitur ex Arausicano II. cap. 18. dicente :
Debetur merces bonis operibus , si fiant , sed
gratia , quæ non debetur , præcedit , ut fiant .
 Id etiam eleganter expressit D. Prosper 2.
 de vocat. Gentium cap. 2. his verbis : „ Da-
 „ tur unicuique gratia sine merito , unde
 „ tendat ad meritum ; & datur ante ullum
 „ laborem , unde quisque mercedem acci-
 „ piat secundum suum laborem .

Objicies secundo : Merito non est debitum præmium ex iustitia : Ergo redditio præmii non est in Deo actus iustitiæ . Consequentia patet , Antecedens probatur . Si meritis hominum præmium vitæ æternæ esset debitum ex iustitia , sequeretur , quod si Deus merita nostra non remuneraret , faceret nobis injuriam : Sed hoc non est dicendum : cum enim sit dominus absolutus omnium , nihil adimit
 non

non suum, & per consequens nulli facit injuriam. unde Augustinus super Psal. 70. *Si Deus damnavet justum, quisei diceret, quid fecisti? Quanta ergo misericordia, ut justificent injustum?* Ergo merito non est debitum præmium ex justitia.

Respondeo negando Antecedens, intellectum de merito de condigno, ut debet intelligi: & ad illius probationem dico, quod si præmium vitæ æternæ esset debitum justis ex justitia commutativa, Deus faceret nobis injuriam, si merita nostra non remuneraret; secus vero si sit debitum solum ex justitia distributiva; quia debitum justitiæ distributivæ non nascitur ex jure alterius erga distribuentem, sicut debitum justitiæ commutativæ, sed ex naturali rectitudine, & ipsa lege æquitatis, qua tenetur distributor commensurare præmium meritis, illudque juxta proportionem dignitatis, vel laboris uniuscujusque distribuere. Unde malus distributor non facit proprie injuriam illi, cui non dat præmium æquale merito, sed reipublicæ, cujus est minister, vel legi, & æquitati naturali, quam violat, ut loco citato tractatu de voluntate Dei fusius declaravimus, ubi etiam solvimus objectiones, quæ contra secundam partem nostræ assertionis fieri solent. Unde superest solum hic explicandum, quid homo de condigno, vel de congruo promereri possit?

§. III.

*Justi per opera ex gratia, & charitate
procedentia de condigno merentur
vitam æternam.*

Constat ex Tridentino sess. 6. cap. 16. ubi dicit, quod *bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et can. 32. damnat eum, qui dixerit, *Justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem.*

Ratio etiam suffragatur. In hoc enim distinguitur meritum de condigno a merito de congruo, quod illud habet quandam coaptationem, & æqualitatem saltem proportionis cum præmio, subindeque illud jure exigit; istud vero nullam habet cum præmio æqualitatem, nec debitum strictæ justitiæ, sed solum jus, & debitum amicitiae importat: Sed opera iustorum, ut procedunt a gratia, & charitate, habent cum visione beatifica proportionis æqualitatem: Ergo illam de condigno promerentur. Major constat, minor probatur. Gratia est semen gloriæ, & visionis beatificæ, ut constat ex illo 1. Joan. 3. *Semen Dei manet in illo*: At semen, licet secundum entitatem sit imperfectius fructu, est tamen illi æquale secundum virtutem, & proportionem; quia
in

in femine non solum fructus, sed etiam tota arbor virtualiter continetur: Ergo gratia habitualis, & opera, quæ ex illa procedunt, habent æqualitatem proportionis cum gloria. Unde D. Thomas hic ar. 3. ad 3. *Gratia Spiritus Sancti, quam in presenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem.* Ob eandem rationem gratia appellatur Joan. 4. *fons aque salientis in vitam æternam*, quia nimirum fons proportionem habet ad flumen, imo totum flumen virtute continet. Item ad Ephes. 1. vocatur *pignus hereditatis nostræ*, quia sicut in hoc pignus ab arrha differt, quod arrha minoris est pretii, & valoris, quam res, quæ emitur, pignus vero tantum valet, quantum id, pro quo offertur; ita pariter gratia sanctificans tantum valet, quantum visio beatifica; imo illam superat in perfectione, ut cap. 11. §. 3. corollario 2. ostensum est.

Hanc rationem egregie expendit S. Doctor hic art. 3. ubi ait, quod opus meritorium hominis iusti potest dupliciter considerari, uno modo secundum quod procedit ex libero arbitrio, alio modo secundum quod est a gratia sanctificante. Si consideretur secundum substantiam operis, & prout est ex libero arbitrio, non potest esse meritorium de condigno vitæ æternæ, propter maximam ejus inæqualitatem, & improprietatem cum illa: Si vero loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia sanctificante, sic est meritorium vitæ æternæ, etiam de condigno; quia sub hac ratione habet æqualem valorem cum beatitudine supernaturali. Unde sicut videmus, quod filius

natus ex Rege, & fœmina ignobili, quamvis ex parte matris non habeat jus hæreditarium ad regnum, illud tamen habet ratione patris, a quo nobilitatur: ita similiter, licet bona opera iustorum, ut procedunt a voluntate humana, non habeant condignitatem, & sufficientem proportionem cum præmio vitæ æternæ; quatenus tamen sunt a Spiritu Sancto eam movente, & applicante, ac ipsi per gratiam, & charitatem conjuncto, sunt meritoria de condigno æternæ beatitudinis.

Objicies primo illud Apostoli ad Roman. 8. *Non sunt condignæ passionēs hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Quo significari videtur, actiones a nobis elicatas, & passionēs toleratas nullam habere proportionem, & condignitatem cum gloria, quam expectamus; præsertim cum passionēs, & operationes hujus vitæ cito transeant, & gloria perpetuo sit duratura. Unde idem Apostolus 2. ad Corinth. 4. ait, quod *momentaneum, & leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Et D. Bernardus serm. 4. de diversis, „ Transit hora, tran-
 „ sit & pœna; non sic remuneratio, non sic
 „ merces ipsa laboris; nescit finem, manet
 „ tota simul, & manet in æternum: guttatim
 „ pœna bibitur; per minutias transit; at in
 „ remuneratione torrens est voluptatis, &
 „ fluminis impetus, torrens inundans latitæ,
 „ flumen gloriæ, flumen pacis.

Respondeo cum D. Thoma hic art. 3. ad 1. quod Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum earum substantiam, non vero ut a gratia, & charitate procedunt; sic enim cum gloria habent condignitatem, & proportionem, ut ostensum est. Nec obstat,

stat, quod illæ cito transeant, & visio beatifica æternitate mensuretur; ista enim cum sua duratione immutabili, & indeterminabili, in gratia, tanquam fructus in semine, continetur. Unde Bernardus serm. 17. in Psalm. Qui habitat: *Latet gloria, fratres mei, abscondita est in tribulatione: in momentaneo hoc latet æternitas, in hoc levi pondus sublime, & supra modum.*

Objicies secundo: Deus ex communi Theologorum sententia remunerat opera justorum ultra condignum: Ergo non est in operibus justorum vera condignitas ad præmium vitæ æternæ.

Sed nego consequentiam. Deum enim remunerare bona opera justorum ultra condignum, non ita accipiendum est, quasi non sint digna præmio vitæ æternæ; sed quod ultra præmium, quod de condigno bonis operibus debetur, Deus ex mera liberalitate, & magnificentia aliquem gradum gloriæ adjungat, ut sic reddat non solum mensuram confertam, qua æqualitas præmii ad meritum designatur, sed etiam coagmentatam, & superfluentem, per quod denotatur aliquis excessus supra æqualitatem.

§. IV.

Ut opera hominis justī sint meritoria de condigno vitæ æternæ, non sufficit, quod per habitum charitatis habitualiter ordinantur in Deum, sed relatio actualis, vel saltem virtualis charitatis requiritur.

PRobatur primo ex SS. Patribus, qui passim docent, charitatem esse radicem meriti

ti vitæ æternæ, subindeque debere in opera
 meritoria actualiter, vel saltem virtualiter in-
 fluere. Augustinus enim de spiritu, & litt. c.
 14. ait, quod *fructus non est bonus, qui de cha-
 ritatis radice non surgit*. Gregorius homil. 27.
 in Euang. *Non habet (inquit) aliquid viridi-
 tatis ramus boni operis, si non manet in radice
 charitatis*. Leo Magnus serm. 7. quadragesimæ
 expendens illud Matth. 25. „ Quandiu feci-
 „ stis uni ex his fratribus meis minimis, mihi
 „ fecistis, *sic habet*: Quid hoc opere fructuo-
 „ sius? Quid hac humanitate felicius? quæ uti-
 „ que laude sua fraudanda non esset, si propter
 „ ipsam naturæ communicationem iuvando
 „ homini ab homine præberetur: Sed quia
 „ quod non ex fidei procedit fonte, ad præmia
 „ æterna non pervenit, alia est conditio ope-
 „ rum cælestium, alia terrenorum. Ubi Ponti-
 „ fex ad opus cæleste, id est præmii cælestis meri-
 „ torium, exigit, ut de fidei fonte procedat, fidei,
 „ inquam, non informis, & mortuæ, sed vivæ, &
 „ per dilectionem operantis. Demum S. Thomas
 in 2. dist. 40. q. 5. ar. 5. ad 6. sic discurret: „ Ad
 „ meritum non sufficit omnino habitualis or-
 „ dinatio actus in Deum; quia ex hoc, quod
 „ est in habitu, nemo meretur, sed ex hoc,
 „ quod actu operatur: nec tamen oportet,
 „ quod intentio actualis ordinans in finem ul-
 „ timum sit semper conjuncta cuilibet actio-
 „ ni, quæ dirigitur in aliquem finem proxi-
 „ mum, sed sufficit, quod aliquando actualiter
 „ omnes illi fines in finem proximum referan-
 „ tur. *Et dist. 38. q. 1. ar. 1. ad 4. ait*: Id patet in
 „ exemplo, quod Avicenna ponit de artifice,
 „ qui, si dum opus suum exercet, semper de
 „ regula artis cogitaret, multum in opere
 „ impediretur; sed sicut prius excogitavit
 „ per regulas artis, ita postmodum opera-
 „ tur,

„tur, & sic in opere ejus rectitudo artis sal-
vatur.„ Quo nihil clarius, & expressius
in favorem nostræ assertionis dici potest.

Eadem veritas triplici ratione suaderi
potest. Prima est: Infidelitas, vel status
peccati mortalis, concomitans bona opera
moralia ordinis naturalis, non vitiat illa,
nec facit illa demeritoria, nisi aliquo mo-
do informet ea, referendo in finem ma-
lum, ut cap. 3. ostensum est: Ergo pariter
gratia, & charitas concomitans bona ope-
ra hominis justī non dignificat illa, nec
reddit meritoria vitæ æternæ, nisi ea in-
formet per actualem, aut saltem virtua-
lem relationem ad Deum ut ultimum finem.

Secunda. Ut actus nostri sint meritorii
de condigno vitæ æternæ, requiritur, ut
fiant in obsequium Dei; cum una ex con-
ditionibus ad meritum requisitis sit, ut a-
ctus fiat in obsequium ejus, a quo merces
exigitur, ut §. i. declaravimus: Sed actus
nostri non possunt fieri in obsequium Dei,
nisi ad ipsum formaliter, vel saltem virtua-
liter ordinentur: Ergo ad meritum de con-
digno vitæ æternæ virtualis saltem in Deum
ut finem ultimum relatio requiritur.

Tertia. Ut opera nostra sint meritoria de
condigno vitæ æternæ, necesse est, quod sint
supernaturalia quoad substantiam, vel saltem
quoad modum; quia, ut dicebamus §. præce-
denti, opera meritoria de condigno debent
esse ejusdem ordinis cum præmio: Sed ex sola
concomitantia habitus charitatis opera no-
stra non possunt effici supernaturalia quoad
substantiam, vel quoad modum; ad hoc
enim requiritur aliquis influxus charitatis
actualis, aut virtualis, quo ad ordinem
supernaturalem eleventur: Ergo ut actus

nostri sint meritorii de condigno vitæ æternæ, imperium actuale, vel saltem virtuale charitatis exigitur. Unde quando D. Thomas quæst. 2. de malo artic. 5. ad 7. ait, *habentibus charitatem omnis actus est meritorius*, non loquitur de habentibus charitatem solum habitualiter, & sine ullo influxu actuali, aut virtuali in actus aliarum virtutum, sed de habentibus charitatem formaliter, aut virtualiter influentem in hujusmodi actus. Similiter quando Tridentinum sess. 6. cap. 16. dicit, bona opera hominis iustificati vitam æternam promereri, loquitur de operibus a gratia, & charitate procedentibus, vel ab ipsa imperatis; ait enim iustum mereri *operibus in Deo factis*: Sicut autem quando opera dicuntur fieri in nomine Christi, intelligitur ea fieri ex motivo charitatis; ita & quando in Deo facta appellantur, significatur ea esse facta ex charitatis imperio, & ad Deum ultimum finem, virtualiter saltem, ordinata.

Objicies primo: Ut opera moraliter bona sint satisfactoria de condigno pro peccatis, non requiritur relatio, seu imperium charitatis: Ergo neque ut sint meritoria vitæ æternæ.

Respondeo, dato Antecedente, de quo in tractatu de pœnitentia, negando consequentiam, & paritatem; quia aliunde petitur condignitas satisfactionis, & aliunde condignitas meriti; condignitas enim satisfactionis sumitur ex adæquatione pœnæ cum culpa, juxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum dante illi tormentum, & luctum*: ad hoc autem ut pœna sit æqualis culpæ, charitatis imperium non requiritur: meritum vero de
con-

condigno vitæ æternæ fundatur in proportionem actus cum tali præmio, quem opera nostra sine influxu actuali, aut virtuali charitatis habere nequeunt. Unde D. Thomas quæst. 2. de malo artic. 5. ad 7. *Modus charitatis sub necessitate præcepti includitur, secundum quod præceptum ordinatur ad consecutionem beatitudinis, non autem secundum quod ordinatur ad vitandum reatum pœnæ.*

Ex hoc intelliges, hominem per opera moraliter bona ordinis naturalis posse implere præcepta naturalia, quamvis illis operibus non possit vitam æternam promereri, nisi fiant ex motivo charitatis, & ab illa virtualiter saltem imperentur. Unde quando Augustinus de spiritu, & litt. cap. 14. ait, *mandatum non servari, nisi ex amore justitiæ; non enim fructus est bonus, qui de charitatis radice non surgit;* hoc debet intelligi de observantia mandatorum, ut est meritoria beatitudinis, & prout ad salutem animæ, & vitam æternam conducit: non vero de observantia præceptorum naturalium, quantum ad substantiam; hæc enim non solum ex charitatis radice, sed etiam ex amore boni honesti procedere potest, ut cap. 3. declaravimus.

Objicies secundo: Omnes actus Christi Domini erant infiniti valoris, ex eo præcise quod procedebant a persona infinitæ dignitatis: Ergo similiter in homine iusto omnia opera bona meritoria erunt, ex eo præcise quod a persona grata procedant.

Respondeo primo, negando Antecedens. in Christo enim illæ duntaxat actiones erant infiniti valoris, quæ erant reflexivæ supra suppositum Verbi Divini, & quæ a Theologis *Theandricæ* appellantur, non

vero illæ, in quibus dignitas suppositi divini mere concomitanter, & materialiter se habebat, qualis erat v. g. comestio, aut deambulatio Christi, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione.

Respondeo secundo, dato Antecedente, negando consequentiam, & paritatem; cum enim gratia sit habitus, subditur voluntati nostræ quantum ad usum: unde si nullatenus in opera nostra influat, & ad ea materialiter solum, & concomitanter se habeat, nullatenus ea dignificat: persona autem Verbi non subditur usui libero voluntatis, cum substantialis sit, & non possit voluntas sine personæ concursu operari; ideoque dignificat opera a Christo elicita secundum totum quod potest, & per consequens infinite.

§. V.

Soli charitati præmium essentiale beatitudinis tribuitur, aliis autem virtutibus præmium duntaxat accidentale, si illarum actus a charitate non imperentur.

PROBATUR primo ex Scriptura, quæ variis in locis testatur, coronam gloriæ, & dona, seu bona gloriæ cœlestis promissa, vel præparata esse soli charitati. Jacobi 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Cui consonat Oratio illa Ecclesiæ Dominicæ 3. post octavam Trinitatis: *Deus, qui diligen-*
tibus

tibus te bona invisibilia præparasti, infunde cordibus nostris tui amoris affectum, ut te in omnibus, & super omnia diligentes, promissiones tuas, quæ omne desiderium superant, consequamur. Demum Apocal. 21. Angelus mensura arundinea aurea metitur portas, & murum cœlestis Jerusalem, ut per hoc significaret, charitatem esse mensuram gloriæ essentialis, & gradus luminis gloriæ commensurari gradibus charitatis. Unde Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. *Anima quantum charitati adhærescit, tantum lumine gloriæ illustrabitur.* Et D. Thomas 1. p. quæst. 12. artic. 6. *Intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit: plus autem participat de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate; quia ubi major est charitas, ibi est majus desiderium, & desiderium quodammodo facit desiderantem aptum, & paratum ad susceptionem desiderati: unde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beator erit.*

Eadem veritas triplici ratione probari potest. Prima est, perfectio vitæ Christianæ essentialiter consistit in charitate: Ergo meritum præmii essentialis in illa sola fundatur; subindeque nulli alteri virtuti, nisi ex ejus motione, & imperio, potest competere. Consequentia patet: præmium enim essentialis patrie correspondet perfectioni essentiali vitæ; unde tanto major quis erit in beatitudine, quanto præstantior fuerit in perfectione vitæ Christianæ. Antecedens vero docetur expresse a D. Thoma 2. 2. quæst. 184. artic. 1. ubi sic discurret. *Unumquodque dicitur esse perfectum, in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rerum perfectio: Charitas autem est, quæ unit nos Deo, qui est ultimus finis humanæ mentis,*

quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, ut dicitur 1. Joan. 4. & ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio christiane vite. Unde Augustinus de natura, & gratia c. 42. Charitas est verissima, & plenissima, perfectissimaque iustitia. Et cap. ultimo: Charitas inchoata, inchoata iustitia est; charitas provecta, provecta iustitia est: charitas perfecta, perfecta iustitia est. Item Bernardus serm. 27. in Cantica, magnitudinem animæ, seu perfectionem eius essentialem in ordine supernaturali, ex magnitudine, seu perfectione charitatis docet esse metiendam. Quantitas cujuscumque animæ (inquit) æstimetur de mensura charitatis, quam habet, ut verbi gratia, quæ multum habet charitatis, magna sit; quæ parum, parva; quæ vero nihil, nihil: dicente Apostolo, Si charitatem non habuero, nihil sum.

Secunda ratio: Per illud solum meremur præmium essentialē, quod consistit in fruitione ultimi finis, per quod in hujusmodi finem tendimus: Sed per solam charitatem in Deum ut ultimum finem tendimus: nam per actus virtutum moralium acquisitarum non tendimus nisi in bonum honestum ordinis naturalis; per actus vero virtutum moralium infusarum, in bonum honestum ordinis supernaturalis: Ergo per solos actus a charitate elicitos, vel imperatos præmium essentialē meremur.

Tertia ratio: Non est æquum, nec rationi consonum, quod ancillæ, & pedissequæ habeant idem præmium, & eandem coronam, ac domina, & regina, nisi ex ejus imperio: Sed charitas est domina, & regina aliarum virtutum, quæ sunt veluti ejus ancillæ, & pedissequæ: Ergo charita-

ti specialis debetur corona, nempe gloria essentialis, quæ proinde non tribuitur aliis virtutibus, nisi ex ejus imperio.

Addo, quod, ut actus sit meritorius vitæ æternæ, debet in bonum Dei præmiantis referri, ut constat ex dictis §. i. explicando conditiones ad meritum requisitas: Sed actus aliarum virtutum non referuntur in bonum divinum, nisi a charitate, quæ sola bonum divinum, seu Deum ut in se bonum respicit: Ergo non sunt meritorii vitæ æternæ, nisi ex charitatis imperio; & per consequens, nisi a charitate imperentur, illis non datur præmium essentialia beatitudinis, sed duntaxat accidentale.

Objicies primo: Actus fidei est dispositio valde proportionata præmio vitæ æternæ, ut docet D. Thomas in hac parte supra qu. 3. art. 3. ubi ait, quod fidei in via correspondet visio in patria, in qua formaliter consistit beatitudo. Idem dici potest de spe; tum quia est valde affinis fidei; tum etiam quia sicut fidei correspondet clara visio in patria, ita & spei comprehensio, ut ibidem asserit S. Doctor. Ergo actus fidei, & spei sunt meritorii de condigno visionis beatificæ, subindeque præmii essentialis.

Respondeo, quod actus fidei est dispositio valde proportionata præmio vitæ æternæ, quando est formatus, & a charitate formaliter, aut virtualiter imperatus; secus vero si sit informis, & si non includat, aut supponat charitatis imperium. Unde quando D. Thomas ait, fidei in via correspondere visionem in patria, loquitur de fide formata, & a charitate imperata. Idem, servata proportionem, de actu spei dicendum est; licet enim spes sit virtus theologica,

& propterea attingat Deum immediate, non tamen attingit Deum, ut est bonus in se, sed solum quatenus est bonum nostrum, & prout a nobis diligitur amore concupiscentiæ; unde ut attingat illum, ut in se bonus est, & in ejus obsequium, & bonum referatur, requiritur charitatis imperium.

Objicies secundo: Actus virtutum moralium infusarum habent proportionem cum præmio essentiali vitæ æternæ: Ergo illud de condigno promerentur. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens vero sic ostenditur. Omnis actus procedens a gratia sanctificante habet proportionem cum vita æterna: Sed actus elicitæ a virtutibus moralibus infusis procedunt a gratia sanctificante: Ergo habent proportionem cum vita æterna. Minor constat; cum enim omnes virtutes infusæ emanent a gratia, sicut proprietates ab essentia, ipsa gratia mediantibus illis operatur, eo modo quo essentia, mediis suis proprietatibus, seu potentiis. Major vero hac ratione suadetur: Motus cujuscumque naturæ habet proportionem ad finem illius, sicut motus gravium, & levium est proportionatus ad fines ipsorum, & illa ad centrum perducit: Sed proprius finis gratiæ est vita æterna; unde Joan. 4. gratia vocatur *fons aque salientis in vitam æternam*: Ergo omnis actus procedens a gratia sanctificante habet proportionem cum vita æterna.

Respondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem, distinguo majorem: Omnis actus procedens a gratia sanctificante habet proportionem cum vita æterna, mediante imperio charitatis, concedo majorem; secluso charitatis imperio, nego majorem.

Ad

Ad probationem illius, distinguo etiam majorem: Motus cujuslibet naturæ habet proportionem ad finem illius, si sit perfectus, concedo majorem: si sit imperfectus, nego majorem. Motus vero gratiæ imperfecti sunt, & veluti informes, nisi a charitate imperentur; unde sine ejus motione, & imperio non possunt efficaciter tendere in finem ultimum, nec per consequens vitam æternam de condigno promereri. Nec obstat, quod gratia Joan. 4. appelletur *fons aque salientis in vitam æternam*: per hoc enim non significatur, quod gratia sanctificans immediate per seipsam tendat in vitam æternam, & claram Dei visionem, sed solum mediante charitate, quæ est prima, & principalis ejus proprietas, & formalis tendentia, seu inclinatio in finem supernaturalem. Sicut in naturalibus gravia, & levia per propriam naturam, & substantiam non tendunt ad centrum, sed mediante gravitate, & levitate, quæ sunt principia proxima motus sursum, & deorsum.

§. VI.

Opera bona moralia, e viribus nature profecta, nec de condigno, nec de congruo primam gratiam auxiliantem promerentur.

IN prima parte hujus assertionis, ut in fidei dogmate conveniunt omnes Theologi contra Pelagium, qui cum existimaret liberum arbitrium sufficere ad bene operandum, & per gratiam solum adjuvari, ut facilius posset, consequenter etiam asseribat, primum divinæ gratiæ auxilium dari nobis intuitu alicujus boni operis facti sine gratia, tanquam propter

meritum non solum de congruo, sed etiam de condigno. Hic error in pluribus Conciliis damnatus est, præsertim in Milevitano, Palæstino, & Arausicano secundo, in quibus Pelagio præcipitur, ut fateatur gratiam Dei non secundum merita nostra dari.

Potest insuper duplici ratione confutari. Prima est: meritum de condigno adæquari debet præmio in morali æstimatione, ut constet ex dictis §. 3. At hujusmodi æqualitas operibus naturæ ad præmium supernaturale repugnat, cum res ordinis naturalis, & inferioris nequeat in morali æstimatione rem superioris ordinis adæquare; ut ex terminis manifestum apparet: Ergo etiam repugnat, quod opera naturalia sint condigne meritoria præmii supernaturalis.

Altera est. Prædestinatio Christi est exemplar nostræ: Sed unio hypostatica, quæ est primus, ac præcipuus prædestinationis Christi effectus, fuit pure gratuita, & absque ullis præcedentibus meritis, ut ex variis Scripturæ testimoniis demonstrat Augustinus capit. 15. de prædest. sanctorum: Ergo similiter prima vocatio, seu primum gratiæ auxilium datur pure gratis, & non cadit sub merito de condigno operum naturalium.

Secunda vero pars assertionis, quæ dicit opera naturalia ne quidem de congruo primam gratiam auxiliantem promereri, est contra Semipelagianos, seu Massilienses, qui Pelagii hæresim aliquantulum temperantes, asseriebant nos quidem non posse sine gratia Dei opera aliqua bona facere, sed debere præveniri voluntates nostras ab ipsa, ut aliquod opus bonum vel inchoetur, vel consummetur; Sed tamen dicebant, ante ipsam

psam gratiam præcedere ex parte nostra non quidem bona opera, sed initia quædam fidei, & bonæ voluntatis, quorum intuitu Deus movebatur ad dandam primam gratiam auxiliantem, subindeque aliquod meritum, saltem de congruo, respectu primæ gratiæ admittebant. Hic error videtur proscriptus in Tridentino sess. 6. capit. 4. ubi dicitur exordium nostræ justificationis desumi a vocatione Dei, *qua nullis eorum existentibus meritis vocantur*, &c. Nam particula illa negativa omne meritum tam de condigno, quam de congruo videtur excludere.

Potest etiam confutari ex Scriptura: Apostolus enim ad Ephes. 1. ait, nos esse sorte vocatos, & ad gratiam electos, subindeque nullis præcedentibus meritis, vel occasionibus, aut congruitatibus; qui enim sorte eligitur, omnem istam præventionem excludit, ut ibidem lect. 4. observat D. Thomas, his verbis: *Quia fors nihil est aliud quam inquisitio rerum, quæ ex divina voluntate fiunt, gratia autem ejus ex sola divina voluntate dependet, inde est quod gratia divinæ vocationis dicitur fors, quia Deus per modum sortis, secundum occultam providentiam, non ex alicujus meritis, per gratiam internam vocat.*

Demum idem error potest hac ratione refelli: Meritum de congruo potest dupliciter sumi: Primo stricte, & pro jure amicabili ad præmium, per quod distinguitur a merito de condigno, quod debitum strictæ justitiæ, & non solum jus, & debitum amicitiae importat: Secundo large, & improprie, pro quacunque exigentia formæ, sive sit per modum juris, & condignitatis, sive per modum so-

lius habitudinis connaturalis, quo pacto omnis dispositio potest dici meritum de congruo respectu formæ, ad quam disponit, quia eam connaturaliter exigit. At opera naturalia neutro modo primam gratiam auxiliantem promereri possunt. Non quidem primo, cum jus amicabile ex gratia sanctificante media charitate proveniat, & opera naturalia gratiam justificantem antecedentia sint ab inimico Dei. Nec etiam secundo, cum homo per opera viribus naturæ elicitæ non possit ad primum gratiæ auxilium se disponere, ut capit. 8. ostensum est. Ergo opera naturalia ne quidem de congruo primam gratiam auxiliantem promereri possunt.

Præcipuum Pelagianorum, & Semipelagianorum motivum, ad asserendum primam gratiam intuitu boni operis naturalis, tanquam meriti de condigno, vel saltem de congruo, a Deo conferri, erat (ut constat ex Epistolis Prosperi, & Hilarii ad Augustinum) quia si Deus sola sua voluntate, & nulla existente causa, occasione, vel merito, aut demerito ex parte hominis, suam gratiam concederet, aut denegaret, esset personarum acceptor, ac injustus suorum donorum distributor; quod repugnat Apostolo ad Roman. 2. & ad Ephes. 6. dicenti: *Non est acceptio personarum apud Deum.*

Sed hoc fundamentum facile potest convelli. vitium enim acceptionis personarum tunc solum incurritur, quando quod debetur pluribus, uni soli confertur: At divina gratia nulli debetur, alias gratia non esset: Ergo Deuseam tribuens uni, & non alteri, nullo ex parte eorum præcedente discrimine, acceptor personarum non est.

Cor.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Personarum acceptio opponitur justitiæ distributiæ, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 63. art. 1. Sed justitia distributiva non habet locum in gratuitis, & indebitis, quæ sunt dona, & auxilia gratiæ, ut declarat idem S. Doctor in capit. 9. epist. ad Roman. lect. 3. his verbis: „ Justitia distri-
„ butiva locum habet in his, quæ dantur
„ ex debito, puta si aliqui meruerunt mer-
„ cedem, ut plus laborantibus major mer-
„ ces donetur; non autem habet locum in
„ his, quæ sponte, & misericorditer aliquis
„ dat; puta si aliquis duos pauperes in via
„ inueniens, det uni quod potest, vel dis-
„ ponit in eleemosynam dare, non est ini-
„ quus, sed misericors. Similiter si aliquis,
„ duobus æque ipsum offendentibus, uni
„ dimittat offensam, & non alteri, est mi-
„ sericors uni, & justus ad alterum, neutri
„ vero iniquus. Cum ergo omnes homi-
„ nes, propter peccatum primi parentis,
„ damnationi nascantur obnoxii, quos Deus
„ per suam gratiam liberat, sola misericor-
„ dia liberat, & sic quibusdam est miseri-
„ cors, quos liberat, quibusdam autem ju-
„ stus, quos non liberat, neutris autem ini-
„ quus.

Confirmatur amplius: Absque vitio acce-
ptionis personarum Deus ex pluribus creatu-
ris possibilibus quasdam decrevit produce-
re, aliis relictis intra statum possibilitatis; &
tamen ex parte illarum, quas de facto produxit,
nulla ratio inducens ad earum productionem
præcessit. Et ut Deus humanitatem Verbo co-
pularet, nullum ex parte illius meritum præ-
cessit; & tamen ex hoc quod alias humanita-
tes sibi unibiles reliquerit, tale vitium non
incur-

incurrit: Ergo similiter, licet Deus uni, & non alteri suam gratiam largiatur, nullo ex parte illorum præcedente discrimine, non potest argui tanquam personarum acceptor, ac injustus suorum donorum distributor. Unde belle S. Prosper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 32. „ De parentum carnalium ju-
 „ diciis conqueri non audemus, cum aliquos
 „ filios suos, ante ulla morum examina,
 „ ante aliqua pietatis obsequia, indulgen-
 „ tiori complectantur affectu. In dominis
 „ quoque erga famulos libera est dispositio;
 „ neque juste quoque reprehenditur, qui de
 „ unius conditionis familia quosdam sibi,
 „ quos benignius honestaret, & quos libe-
 „ ralius erudiret, elegit. Nunquid de sum-
 „ mi Patris, & veri Domini benevolentis-
 „ sima æquitate causandum est, quod in ma-
 „ gna domo ejus innumeris differentiis u-
 „ niversa variantur?

Aliud difficile argumentum contra secundam nostræ assertionis partem in hunc modum proponi potest: Magis distat ordo hypostaticus ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ; cum illa distantia sit infinita, hæc autem finita. Sed non obstante hac majori distantia, potest ordo hypostaticus cadere sub merito de congruo actuum pertinentium ad ordinem gratiæ: ut enim docent Theologi in tractatu de Incarnatione, antiqui Patres meruerunt de congruo substantiam, aut saltem circumstantias Incarnationis: Ergo a fortiori opera ordinis naturalis possunt mereri de congruo præmium pertinens ad ordinem gratiæ, non obstante distantia, quæ inter utrumque ordinem reperitur.

Respondeo, majorem esse veram de distan-
 tia

ria entitativa, falsum de distantia proportionis, & habitudinis; nam hoc modo plus distat ordo gratiæ ab ordine naturæ, quam ordo hypostaticus ab ordine gratiæ: cum enim isti ordines intra genus ordinis supernaturalis contineantur, unus potest terminare habitudinem actuum spectantium ad alium; e contra vero, cum ordines gratiæ, & naturæ sint omnino diversi, unus non potest ordinari ad alterum, sed forma supernaturalis totius naturæ existentiam excedit.

Hæc responsio, & doctrina potest hoc exemplo illustrari. Plus distat Deus ab intellectu perfuso lumine gloriæ, quam substantia spiritualis ab oculo corporeo; & tamen potest Deus ab intellectu lumine gloriæ perfuso videri, secus autem substantia spiritualis ab oculo corporeo. Cujus alia ratio esse nequit, nisi quia major illa distantia est in genere entis, non in ratione habitudinis potentiæ, & objecti. Idem cum proportionem dicendum est in præsentem, scilicet quod ordo hypostaticus potest attingi ab ordine gratiæ, quamvis ordo gratiæ non possit attingi ab ordine naturæ; quia licet ordo hypostaticus magis distet ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ; illa tamen major distantia est in genere entis, non vero in ratione proportionis, & habitudinis, ob rationem, quam assignavimus.

§. VII.

Homo non meretur de condigno primam gratiam justificantem, bene tamen augmentum ejus, & primam gloriam, primæ gratiæ habituali correspondentem.

Prima pars videtur certa de fide : tum quia ad Roman. 2. dicitur : *Justificati gratis per gratiam ipsius* : tum etiam, quia Concilium Arausicanum can. 17. definit, charitatem esse donum Dei diffusum in cordibus nostris, nullis ex parte nostra precedentibus meritis. Et Tridentinum sess. 6. cap. 8. prædicta Apostoli verba exponens, ait : *Gratis justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.*

Ratio etiam suffragatur. nam si homo mereretur de condigno primam gratiam justificantem, vel eam mereretur per opera ipsam antecedentia, vel per opera ipsam subsequencia : Non primum : tum quia opera primam gratiam justificantem antecedentia vel sunt pure naturalia, vel imperfecte supernaturalia, subindeque gratiæ justificanti, quæ est perfectissima forma ordinis supernaturalis, impropportionata. Tum etiam, quia omne opus existentis in peccato impeditur ob indispositionem, & statum subiecti, ne habeat rationem meriti apud Deum. Neque secundum : primo quia cum meritum sit veluti motus quidam, & via ad præmium, non potest esse quid posterius illo; unde homo non potest mereri illud, quod jam habet, sicut nec sperare bonum, quod
jam

jam possidet. De quo fufius in tractatu de Incarn. cap. 5. Secundo, quia actus non potest esse meritorius illius formæ, a qua totum suum valorem defumit: unde communiter dicitur: *principium meriti non potest cadere sub merito*: Sed actus, qui gratiam justificantem in anima supponunt, & ea sunt posteriores, ab illa totam suam dignitatem, & valorem meritorum defumunt: Ergo illam mereri nequeunt.

Quod vero mereantur augmentum gratiæ, constat ex Tridentino sess. 6. can. 32. ubi anathema dicit ei, qui dixerit, hominis iustificati bona opera non vere mereri augmentum gratiæ. Et ex Augustino tract. 5. super epist. Joannis, ubi sic ait: *Charitas mereatur augeri, ut aucta mereatur perfici*. Id etiam suadet ratio D. Thomæ hic art. 8. ubi sic discurret: „ Illud cadit sub merito condigni, ad quod „ motio gratiæ se extendit: motio autem ali- „ cuius moventis non solum se extendit ad ul- „ timum terminum motus, sed etiam ad totū „ progressum in motu: terminus autem mo- „ tus gratiæ est vita æterna; progressus autem „ in hoc motu est secundum augmentum cha- „ ritatis, vel gratiæ, secundum illud Prov. „ 4. Justorum semita quasi lux splendens pro- „ cedit, & crescit usque ad perfectum diem, „ qui est dies gloriæ: sic igitur augmentum „ gratiæ cadit sub merito condigni.

Demum quod iusti mereantur primam gloriam, primæ gratiæ habituali correspondētem, patet ex jam dictis: cum enim prima gloria nō sit principium merendi, sicut prima gratia, sed potius terminus meriti, nihil obstat, quominus homo per actus contritionis, & charitatis, in instanti justificationis elicitos, primam gloriam primæ gratiæ iustificanti responden- tem mereatur de condigno, quamvis ta-
lem

lem gratiam per illos actus de condigno mereri nequeat. Unde D. Thomas supra qu. 112. art. 2. ad 1. *Præparatio hominis ad gratiam habendam, quedam est simul cum ipsa infusione gratiæ; & talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur.*

Quæres, an homo per actus contritionis, & charitatis, aliosque actus, quibus ad gratiam justificantem disponitur, eam mereatur de congruo.

Respondeo affirmative, si meritum de congruo large, & improprie accipiatur; nam actibus charitatis, contritionis, aliisque bonis operibus justificationem antecedentibus peccator ad primam gratiam justificantem disponitur, & eam impetrat a Deo: Sed dispositio dicit congruentiam quandam respectu formæ, ad quam disponit, cum eam connaturaliter exigit. Similiter petitio, & impetratio alicujus doni aliquod meritum imperfectum dici potest, juxta illud Augustini ep. 105. *Neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei:* Ergo homo actibus contritionis, & charitatis, aliisque, quibus ad gratiam justificantem disponitur, eam meretur de congruo, si meritum de congruo large, & improprie usurpetur. Secus vero, si proprie, & stricte sumatur, prout scilicet importat jus amicabile ad præmium: actus enim, qui gratiam justificantem per modum dispositionis antecedunt, tale jus habere nequeunt, cum jus amicabile ex gratia justificante media charitate proveniat. Nec obstat, quod actus contritionis, quo homo ad justificationem ultimo disponitur, procedat, in nostra sententia, a gratia habitua-

bituali; quia non procedit ab illa, ut habet rationem habitus, & formæ sanctificantis, ac dantis esse divinum participative, sub qua ratione fundat perfectam hominis cum Deo amicitiam; sed producitur ab illa, prout est in infundi, & gerit vices auxilii, sub qua formalitate non habet fundare jus amicabile ad præmium, sed solum movere voluntatem ad operandum.

§. VIII.

Justus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum, neq. perseverantiæ donum; neque etiam de congruo, si meritum de congruo strictè, & proprie sumatur; bene tamen, si large, & improprie accipiat.

PRima pars probatur ratione D. Thomæ hic art. 7. Meritum de condigno dependet ex motione Divinæ gratiæ: Sed motio Divinæ gratiæ in justo non potest se extendere ad reparationem ipsius post lapsum, cum per lapsum, seu peccatum subsequens illa interrumpatur: Ergo homo justus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum.

Confirmatur: Si justus posset sibi de condigno mereri reparationem post lapsum, vel mereretur illam, antequam laberetur, vel postquam esset lapsus: Neutrum dici potest: Ergo, &c. Minor quoad secundam partem manifesta est, quia postquam aliquis est lapsus in peccatum, ante gratiæ recuperationem, non est capax merendi aliquid a Deo de condigno, cum sit ejus inimicus. Probatur vero quoad pri-

primam: Omnia merita hominis iusti, quæ sibi comparavit, dum in gratia, & charitate existeret, suspenduntur, & impediuntur per peccatum subsequens: Ergo tale peccatum non potest tolli, nec homo lapsus reparari, ex vi meritorum, quæ habuit, antequam in peccatum laberetur. Peccatum ergo se habet respectu meritorum præcedentium, sicut fictio ad sacramentum: Unde sicut fictio non tollitur ex vi sacramenti fide suscepti, sed requiritur aliquod aliud sacramentum ad ipsam removendam; ita peccatum mortificans, & suspendens merita præcedentia non tollitur vi huiusmodi meritorum, sicque nullus potest, dum est in gratia, mereri sibi de condigno reparationem post lapsum.

Quod etiam sibi mereri non possit de condigno perseverantiæ donum, constat ex Augustino de bono persever. cap. 13. ubi sic ait: *Unde satis dilucide ostenditur, & inchoandi, & usque in finem perseverandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari.* Quibus verbis aperte docet, quod sicut prima gratia præveniens non cadit sub merito de condigno, ita nec perseverantiæ donum. Unde ibidem cap. 2. perseverantiam appellat *magnum Dei donum, quo cetera ejus dona conservantur.* Et Tridentinum sess. 6. cap. 13. dicit, illud donum *aliunde haberi non posse, nisi ab eo, qui potens est, eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, & eum, qui cadit, restituere.*

Observant etiam aliqui Scripturæ interpretes, electorum prædestinationem esse veluti auream quandam catenam, qua Deus homines ad se trahit, & a terra ad Cælum evehit, ex variis Dei beneficiis veluti annulis compositam, nimirum prædestinatione, vocatione, iusti-

justificatione, & glorificatione: juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quos enim prædestinavit, hos & vocavit, quos vocavit, hos & justificavit, quos justificavit, hos & glorificavit.* Aurea vero fibula, qua annuli illi inter se connectuntur, perseverantia est; hæc enim finem principio, & glorificationem æternæ prædestinationi conjungit. Hac Deus electos ad cælum attrahit, sed miserans, secundum illud Jeremiæ 31. *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans;* quia perseverantiæ donum ex sola Dei misericordia, non vero ex nostrorum operum meritis nobis tribuitur.

Ratio etiam suffragatur: primo quia ut discurret D. Thomas hic art. 9. in argumento *sed contra*: Si justus posset sibi perseverantiæ donum de condigno promereri, sequeretur, quod nullus justus, vel saltem pauci essent, qui illud non obtinerent; cum meritum de condigno infallibiliter consequatur suum præmium: & sic vel nullus, vel pauci a gloria exciderent, quod repugnat verbis illis Christi, *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Nec dici potest, ideo multos non obtinere donum perseverantiæ, quia per peccatum illi ponunt impedimentum. Nam, ut recte instat S. Doctor ibidem, hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiæ: unde si justus perseverantiæ donum de condigno mereretur, Deus non permetteret ipsum cadere in peccatum.

Secundo id probat in corpore articuli, hac ratione: Id, quod se tenet ex parte principii meriti, non cadit sub merito: Sed donum perseverantiæ se tenet ex parte principii meriti, quia dependet ex motione gratiæ, quæ
est

est principium omnis meriti: Ergo non cadit sub merito. Ubi, ut recte observat Cajetanus, S. Doctor non loquitur de quacumque motione gratiæ, sed de motione gratiæ, quatenus est conservativa gratiæ; sic enim non potest cadere sub merito; quia est continuatio primæ productionis, & entitative ipsamet prima productio, seu infusio gratiæ, quæ non potest cadere sub merito, cum sit principium omnis meriti. Sicut nemo potest de condigno mereri suam conservationem; quia conservatio non est actio distincta a creatione, quæ non cadit sub merito, sed est ipsa creatio continuata, ut docet D. Thomas 1. p. q. 104. art. 1. ad 4.

Dices. Homo potest de condigno mereri beatitudinem, subindeque perpetuitatem gloriæ in ea contentam: Ergo a fortiori perseverantiam in gratia, quæ non ita nobilis est, ac perfecta, sicut perseverantia in gloria.

Sed nego consequentiam, & paritatem. magnum enim inter perpetuitatem gloriæ, & perseverantiam in gratia intercedit discrimen; quia perseverantia patriæ se tenet ex parte termini meriti, perseverantia vero viæ ex parte principii, ut docet D. Thomas hic ar. 9. ad 2. his verbis: *Perseverantia, quæ erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorium, sicut terminus, non autem perseverantia viæ.*

Tertia pars assertionis, quæ dicit justum non posse sibi mereri reparationem post lapsum, vel perseverantiæ donum, merito de congruo stricte, & proprie sumpto, facile probari potest ex dictis §. præcedenti. nam, ut ibidem declaravimus, meritum de congruo stricte sumptum importat jus amicabile ad præmium, & per hoc distinguitur a merito

rito de condigno, quod dicit debitum stricte, & veræ justitiæ, nempe distributiæ: Sed justus non habet jus amicabile ad reparationem post lapsum, quia per peccatum subsequens destruitur amicitia Dei cum illo; violata autem, ac dissoluta amicitia, jus amicabile subsistere nequit; unde peccatum subsequens non minus mortificat, & suspendit meritum de congruo stricte sumptum, quam meritum de condigno: Ergo sicut propter illam suspensionem, & interruptionem justus non potest sibi de condigno mereri reparationem post lapsum; ita nec illam potest promereri de congruo, si meritum de congruo stricte, & proprie accipiatur.

Idem dicendum de dono perseverantiæ, propter rationem D. Thomæ supra expositam: Quod enim pertinet ad principium meriti, non cadit sub merito etiam de congruo; cum principium meriti neque de condigno, neque de congruo ullus promereri possit, ut constat de prima gratia, quam, quia est principium meriti, nullus de condigno, nec de congruo mereri potest, si meritum de congruo stricte, & proprie accipiatur, ut §. 6. contra Semipelagianos demonstravimus: Ergo si donum perseverantiæ ad principium meriti pertineat, ut supra ostensum est, sub merito etiam de congruo proprie accepto cadere nequit.

Quod vero reparatio post lapsum, & perseverantiæ donum possint cadere sub merito de congruo large, & improprie sumpto, ex supra dictis manifestum relinquitur: nam opus impetratorium alicujus doni, seu beneficii, & disponens ad illud, large, & improprie meritum de congruo dici potest: Sed plures justii impetrant a Deo suis bonis
ope-

operibus, & orationibus reparationem post lapsum, & perseverantiæ donum, & ad talia dona a Deo gratis, & misericorditer recipienda se disponunt: Ergo illa de congruo promerentur, si meritum de congruo large, & improprie accipiatur. Unde de hoc merito intelligendus est Augustinus, dum lib. de bono persev. capit. 6. loquens de dono perseverantiæ ait: *Hoc Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest.* Nam adverbium illud *suppliciter* aperte declarat, ipsum ibi loqui de merito large, & improprie sumpto, nempe prout idem significat ac impetratio. Cum vero S. Thomas hic art. 7. ait: *Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui,* intelligendus est de merito congrui stricte sumpto. Nam ad Hebræos 6. lect. 3. aliquod ejus meritum de congruo, large scilicet, & improprie sumptum, respectu illius videtur admittere.

Quæres, an purus homo possit promereri alteri de condigno, vel saltem de congruo primam gratiam auxiliantem, vel justificantem, & reparationem post lapsum?

Respondeo neutrum posse promereri de condigno, bene tamen de congruo, etiam accipiendo meritum de congruo in vera, & stricta significatione, seu prout importat ius amicabile ad præmium.

Prima pars hujus resolutionis est D. Thomæ hic art. 6. ubi sic ait: *Meritum condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus.* Quod probat ibidem hac ratione: Meritum de condigno debet esse ex motione di-

divinæ gratiæ : Deus autem non movet , nec ordinat opera justorum , nisi ad merendum sibi vitam æternam , vel augmentum gratiæ ; quia talia opera procedunt a gratia adoptionis , non vero a gratia capitali , quæ non reperitur nisi in Christo Domino , qui solus est caput omnium aliorum hominum : Gratia vero adoptionis in hoc a gratia capitali distinguitur , quod illa solum ordinatur ad sanctificandum , & perficiendum subiectum , in quo est , nec se extendit ad aliorum perfectionem , & sanctificationem ; ista vero habet influxum quendam , saltem moralem , in alios (cum proprium capitis sit in membra sibi conjuncta influere) subindeque movet subiectum , in quo est , ad sanctificandum alios , & ad merendum ipsis gratiam de condigno . Sed de hoc fusius in tractatu de Incarnatione , cum agemus de gratia Christi capitali . Hanc rationem insinuat Leo Papa epist. 97. cap. 2. his verbis : Quamvis multorum Sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit , nullius tamen infantis occisio redemptio fuit mundi : acceperunt justī , non dedere coronas , & de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiæ , non dona justitiæ .

Secunda vero pars , quæ asserit , parum hominem posse alteri mereri primam gratiam , & reparationem post lapsum , merito de congruo stricte , & proprie sumpto , docetur etiam a D. Thoma articulo citato , his verbis : „ Merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam : „ quia enim homo in gratia constitutus „ implet Dei voluntatem , congruum est „ secundum amicitiam proportionem , ut

„ Deus impleat hominis voluntatem in
„ salvatione aliorum. Quibus verbis decla-
rat, opera, & orationes iustorum habere
ius quoddam amicabile, ratione cuius a-
liorum salutem, & justificationem de con-
gruo mereri possunt. Unde Jacobi 5. dicitur : *Orate pro invicem, ut salvemini, multum enim valet deprecatio iusti assidua.* Tritum est etiam illud Augustini in sermone de B. Stephano : *Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet; sed ideo erectus est Paulus, quia in terra inclinatus, exauditus est Stephanus.*

Quod diximus de prima gratia justificante, dicendum est etiam de reparatione post lapsum; tum quia eadem est ratio de utraque; tum etiam quia iustus ideo non potest sibi mereri reparationem post lapsum, merito de condigno, vel de congruo proprie accepto, quia pro tempore, quo redditur præmium, non est in statu remunerabilis, cum pro tunc sit peccator, & Dei inimicus, ut supra declaravimus : Sed quando fit reparatio alterius, iustus pro tunc est in statu remunerabilis, cum pro illo tempore maneat iustus, & Dei amicus, ut supponimus : Ergo licet iustus non possit sibi mereri reparationem post lapsum, merito de congruo proprie sumpto, eam tamen potest alteri mereri.

APPENDIX

AD TRACTATUM

DE GRATIA.

*DE VARIIS HÆRETICORUM
Erroribus circa gratiam, &
liberum arbitrium.*



UM plura, quæ diximus in Tractatu de gratia, omnino pendant ex plena, & perfecta notitia eorum, quæ olim in Pelagianis, & Semipelagianis damnavit Ecclesia; ad perfectionem, & complementum illius, de Pelagiana, & Semipelagiana hæresi breviter hic tractandum esse, huicque tractationi pauca de erroribus Manichæorum, Lutheranorum, & Calvinistarum subiungenda esse censuimus.

CAPUT I.

De hæresi Pelagiana.

Circa Pelagianam hæresim duo præcipue hic breviter explicanda sunt: nimirum quæ fuerit prima ejus origo? & quot fuerint gradus, seu status illius?

§. I.

Hæresis Pelagianæ origo.

Primam hujus hæresis originem ad Luciferum, vel Adamum nonnulli referunt, ideoque illos primos hæresis Pelagianæ Patriarchas appellant, ut in Tractatu de Angelis annotavimus. Primum enim Luciferi peccatum fuit superbia, qua summum bonum per seipsum, propriasque vires obtinere, spreto Dei auxilio, præsumpsit, quod ad Pelagianorum errorem pertinet. Unde Bernardus serm. 3. de verbis Isaïæ: *Qui sedere præsumpsit, seipso voluit esse contentus*. Et Gregorius Magnus lib. 34. moral. cap. 18. *Religio eo, cui debuit inherere, principio, suum sibi appetiit quodammodo esse principium*. Similiter Adamus appetiit similitudinem Dei, non quantum ad omnimodam æquiparantiam Deitatis, sed quantum ad propriam operandi potestatem, ut scilicet virtute propriæ naturæ beatitudinem consequeretur; ideoque tam bene Protopelagianus, quam Protoparens non immerito appellari potest. Unde Augustinus in Psalm. 68. ait, ipsum voluisse rapere, & veluti furari divinitatem, & perdidisse felicitatem. Hinc aliqui non incongrue observant, adeo plausibilem, & naturæ corruptæ consentaneam esse Pelagianam hæresim, ut omnes fere homines, naturali ferme instinctu, nisi fide corrigantur, Pelagiani sint; quia nimirum inviscerata nobis, & ab Adamo in posteros omnes transfusæ superbiæ Pelagiana hæresis omnino adulatur.

Alii

Alii ad Simonem Magum hujus hæresis originem referunt ; ille enim in disputationibus cum D. Petro Apostolorum Principe initio nascentis Ecclesiæ habitis , ex efficacia divinæ voluntatis , & gratiæ everfionem liberi arbitrii sequi contendebat , ut S. Clemens libro 3. recognitionum refert . Scribit etiam Clemens Alexandrinus , qui floruit anno 204. libro 5. Stromatum , Basilidem , Valentinum , & Marcionem asseruisse , hominem per naturæ vires posse credere , bene operari , & salvari , quæ est ipsissima Pelagianorum hæresis .

Demum alii Origenem primum , aut saltem præcipuum Pelagianæ hæresis architectum fuisse existimant ; idque insinuat Hieronymus epistola ad Ctesiphontem , ubi Pelagium alloquens ait : *Vis adhuc & alium nosse tui erroris Principem ? Doctrina tua Origenis ramusculus est.* Unde etiam Rufinus , Origenis sectator , & doctrinæ illius ex græco translator , male de divina gratia , & arbitrii libertate sensit , ut colligitur ex eodem Hieronymo libro 1. Commentariorum in Jeremiam , ubi Grunnum (quo nomine Rufinum indigitare solet) *Præcursorem Pelagii* nuncupat . Et sane Cælestius collega Pelagii , cum in Carthaginensi Concilio hæresis negantis peccatum originale argueretur , se sequi Rufinum , libera voce protestatus est , dicens : *S. Presbyter Rufinus , Romæ qui mansit cum S. Pamachio , id dixit.* Ita refert S. Augustinus libro 2. de peccato originali cap. 3.

Ex illorum ergo hæreticorum sæce , ac cineribus , ut virulenta vipera , profilivit Pelagiana hæresis , & obstetricante manu Diaboli , eductus est coluber ille tortuosus ,

qui totum gratiæ Dei spiritum morsu venenoso extinguere conatus est.

Fuit autem Pelagius natione Britannus, ut asserit D. Augustinus epist. 106. ad Bonifacium : unde S. Prosper carmine de ingratis sic illum describit :

*Dogma quod antiqui satiatus felle Draconis,
Pestifero vomuit coluber sermone Britannus.*

Professione vero fuit Monachus, ut testatur in primis S. Chrysostomus epist. 4. ad Olympiadem, ubi sic dicit : *De Pelagio Monacho magno dolore affectus sum* : & Augustinus libro de hæresibus, hæresi 88. & libro 2. de peccat. meritis, & remiss. c. 16. & Isidorus Pelusiota lib. 1. epist. 314. quæ est de Pelagio Monacho. Eumque fuisse ex illis, qui in Ægypto morabantur, refert Cardinalis Baronius ad annum 411.

Illum fuisse ingenio præstanti, & acuto, eloquioque facundum, sæpe affirmat D. Augustinus, ut patet ex ejus epistola ad Demetriadem Virginem, adversus quam S. Augustinus aliam, videlicet centesimam quadragesimam tertiam, scripsit ad Julianam matrem Demetriadis, in qua sic ait :
 „ Satis enim dici non potest, quantum
 „ cupiamus in eorum hominum scriptis,
 „ quæ propter acrimoniam, atque facundiam leguntur a plurimis, apertam confessionem illius gratiæ reperiri.

Demum eum adeo fuisse probum, & religiosum, ut pro sancto, & in virtutibus Christianis eximie provecto haberetur, testatur idem Augustinus lib. 3. de peccat. meritis c. 1. his verbis : *Post paucissimos dies legi Pelagii quedam scripta, viri, ut audio, sancti, & non parvo provectu Christiani.* Et c. 3. vocat illum egregie Christianum.

Item

Item lib. 2. retract. c. 33. affirmat, Pelagii vitam a multis prædicatam. Verum hæc de Pelagio scripsit S. Doctor, dum pelle ovina vestitus, suum occultabat errorem: postquam autem belluina ejus ferocitas cognita fuit, ipsum pestiferum hæreticum appellat. Nam „ in eodem capite subdit: „ Pelagii ipsius „ nomen non sine laude aliqua posui, quia „ vita ejus a multis prædicabatur, & ejus „ illa redargui, quæ in suis scriptis non ex „ persona sua posuit, sed quid ab aliis diceretur, exposuit, quæ tamen postea jam „ hæreticus pertinacissima animositate defendit. Isidorus quoque Pelusiota epistola supra citata, post exploratos attentius Pelagii mores, illum ait fuisse vagabundum, ex uno monasterio ad aliud subinde migrantem, perscrutandi, & explorandi mensas omnium causa: „ Tibi (*inquit*) annorum „ turba canitiem invexit, & tamen rigidum, atque inflexum animum habes, ex „ alio monasterio ad aliud subinde migrans, „ atque omnium mensas perscrutans, & „ explorans. Quamobrem si carniū nidor, „ atque obsoniorum condimentum tibi curæ est, iis, qui Magistratus gerunt, potius blandire, atque urbium caminos vestiga; neque enim homines Eremitæ facultates eas habent, ut te, quemadmodum tibi gratum est, excipere valeant. Id ipsum testatur Orosius in Apologia, ubi de Pelagio loquens, ipsum Monoculum appellat, & cutem suam paulo magis curasse, quam Monachum deceret, affirmat. Et certe non potuit inimicus gratiæ Christi ventris non esse amicus, & male blandas carnis delicias effuse quærens, non potuit, inquam, escis carnalibus non inhiare, qui gratia

Dei non curabat stabilire cor ; illa enim e cruce Christi , & vulneribus ejus effluxa , amorem crucis , & deliciarum , ac voluptatum contemptum inspirat .

§. II.

Præcipui errores Pelagii circa gratiam.

PRæcipui errores Pelagii circa gratiam ad sex istos revocari possunt . Primo quod homo vivere potest sine peccato . Secundo quod omnia divina præcepta servare potest sine gratia . Tertio quod possit se præparare ad gratiam sine auxilio gratiæ . Quarto quod potest homo mereri sine gratia . Quinto quod principium boni operis est ex nobis , consummatio ex Deo . Sexto quod gratia Dei secundum merita nostra datur . Hos errores deduxit Pelagius ab alio , quo negabat peccatum originale a nobis contrahi , & ex Adamo in ejus posteros derivari : ex hoc enim inferebat , liberum hominis arbitrium non esse infirmatum , nec læsum in suis naturalibus viribus , sed sanum in illis , & integrum . Ex quo rursus deducebat , non indigere aliquo gratiæ adjutorio vires ipsi tribuente , ad divina servanda mandata , ad bonos mores habendos , perficiendamque justitiam , sed posita illorum cognitione , ea omnia efficere posse suis sanis , & integris viribus arbitrium ipsum . Unde negavit omne auxilium gratiæ , sive efficax , sive sufficiens , quod vires aliquas sive efficaces , sive sufficientes arbitrio daret ; sufficientes enim , imo efficaces vires habere arbitrium hominis ad divina servanda mandata contendebat , illasque sanas , & integras in illo esse dicebat . Sicut autem ex negatione originalis peccati
ne-

necessitatem gratiæ negabat Pelagius, modo explicato; ita negationem originalis peccati ex priori alio deducebat principio, ex libertate videlicet arbitrii, quam intelligere non valebat, nisi eam sanam, firmam, & fortem, ac sine læsione aliqua originalis peccati constitueret, sicut fuerat in primo parente ante peccatum. Unde inferebat, extinctum fore liberum arbitrium ad bonum, si infirmum, ac læsum diceretur per originale peccatum, & impotens ad divina servanda mandata, & iustitiam perficiendam. Quare prætextus iste servandæ humanæ libertatis fuit præcipua causa, cur & peccatum originale, & gratiæ necessitatem negaverit.

§. III.

Varii gradus, seu status hæresis Pelagianæ.

QUI accuratius SS. Patrum volumina scrutati sunt, varios Pelagianæ hæresis status, seu gradus distinguendos esse censent. Primus fuit veluti Ethnicismus a Philosophis acceptus; in quo Pelagiani, nulla facta mentione gratiæ, naturam hominis sufficere dicebant ad quæcumque opera virtutum exercenda, ad servanda omnia Dei mandata, & vivendum sine ullo peccato, ac denique ad veram, & æternam felicitatem consequendam. Unde Pelagius Epistola ad Demetriadem nobilissimam virginem cap. 2. sic ait.

„ Quoties mihi de institutione morum, &
 „ sanctæ vitæ conversatione dicendum est,
 „ soleo primo humanæ naturæ vim qualitatemque monstrare, & quid effici
 „ possit, ostendere, ac jam inde audientis animum ad species incitare vir-

„ tutum, &c. Optima enim animi incita-
 „ menta sunt, cum docetur aliquis posse,
 „ quod cupiat.

Hunc Pelagii errorem variis in locis reprehendit, ac detestatur Augustinus: nam lib. 3. contra Julian. cap. 3. hæc scribit: „ Natura „ ista in tantas, & tam manifestas collapsa mi- „ serias, liberatorem, mundatorem, redempto- „ rem Christum habet necessarium, non Ju- „ lianū, non Cēlestium, non Pelagium lauda- „ torem. *Et lib. 3. contra duas Epistolas Pela- „ gian. cap. 14.* Non sic (*inquit*) debemus lauda- „ re Creatorem, ut cogamur dicere, imo vero „ convincamur dicere superfluum Salvatorē. „ Naturam hominis dignis laudibus honore- „ mus, easque laudes ad Creatoris gloriam „ referamus; sed quia nos creavit, ita sumus „ grati, ut non simus, quia sanat, ingrati.

Hunc vero statum Pelagianismi ad Paganismum potius, quam ad hæresim diximus pertinere: quia asserere, hominem ipsum sibi, repudiato omni sive Dei, sive alterius adjutorio, ad omnem virtutem, sapientiam, felicitatemque sufficere, purum putumque Ethnicæ Philosophiæ somnium est; ut patet ex his verbis Senecæ Epistola 53. Pelagio præcipientis: *Est aliquid quo sapiens antecedit Deū; ille naturę beneficio, non suo sapiens est. Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, securitatem Dei.* Ecce suo beneficio, non Dei auxilio, sapientem fieri hominem putat. Unde Epist. 20. *Huc (inquit) cogitationes tuę tendant, hoc cura, hoc opta, omnia alia vota Deo remissurus, ut contentus sis temetipso, & ex te nascentibus bonis. Quæ potest esse felicitas Deo propior? Quasi ceterorum bonorum vota Deo essent remittenda, ad parandas vero animi opes homo sibi ipsi sufficeret.*

ret. Quare rursus Epist. 124. ait, *Unum bonum esse, quod beate vite causa, & firmamentum est, SIBI FIDERE*. Similia habet Tullius in libro de natura Deorum, ubi in persona „ Cottæ inquit, „ Quia sibi quisque virtutem „ acquirit, neminem unquam acceptam Deo „ retulisse: propter virtutem enim jure laudamur, & de virtute recte gloriamur: quod „ non contingeret, si id donum a Deo, non „ a nobis haberemus. *Et paulo post subdit:* „ Judicium hoc unicum mortalium est, fortunam a Deo petendam, a seipso sumendam esse sapientiam.

Ex his impuris prophanæ, & gentilis Philosophiæ lacunis hausta videntur illa Pelagii verba, quæ tantopere Augustinus detestatur: *Spirituales divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda es, in his merito ceteris preferenda es, QUÆ NISI EX TE, ET IN TE ESSE NON POSSUNT*. Unde Faustus lib. 1. de gratia cap. 1. hæc scribit: *Pelagius dicit, quod ad obtinendam salutem natura hominis sibi sola sufficit.*

Secundus status, seu gradus Pelagianæ hæresis fuit veluti semiethnicismus, in quo Pelagiani naturam ipsam, tanquam gratiam cognoscere, & prædicare cœperunt. Cum enim Pelagius male audiret apud Catholicos, quod necessitatem gratiæ negaret, ad declinandam invidiam, & fucum Catholicis faciendum, moderationem quandam suæ sententiæ specie tenuis adhibuit, cœpitque nomine gratiæ liberum arbitrium intelligere, quia gratis a Deo, id est nullis nostris præcedentibus meritis, in ipsa creatione nobis collatum est; & eatenus affirmavit, gratiam esse necessariam ad bene operandum, & peccatum vitandum, quatenus sine libero arbitrio

neque bene agere, neque a malo abstinere possumus. Sic testatur Augustinus serm. 11. de verbis Apostoli cap. 7. ubi de Pelagianis ait:

Disputantes contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus piis, & Catholicis offensionem; ceperunt horreri, ceperunt ut certa perniciēs devitari, cepit de illis dici, quod contra gratiam disputarent, & invenerunt ad relevandam istam invidiam tale commentum; Non, inquit, contra gratiam Dei disputo. Unde probes? Eo ipso (*inquit*) non contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo. Videte acumen, sed vitreum: quasi lucet vanitate, sed frangitur veritate. *Et infra commentum suum interpretantes Pelagiani dicunt*: Quia hominem Deus creavit, & liberum donavit arbitrium, quidquid homo potest de libero arbitrio, cujus gratiæ debetur, nisi ejus, qui eum condidit cum eo libero arbitrio? Nomine autem liberi arbitrii intelligebant naturale bonum libertatis, cum reliquis necessariis ad libere operandum, quæ naturaliter nobis insunt; cujusmodi sunt facultas consultandi, & expendendi rationes, & motiva agendi, vel non agendi, naturalisque propensio ad bonum, & aversio a malo, ut ibidem testatur Augustinus, & lib. de hæresibus, hæresi 88. nec non Hieronymus Epist. 1. ad Ctesiphontem, & lib. 1. dialogi contra Pelagianos.

Porro hic status solo nomine distat a præcedenti: easdem enim omnino naturæ vires præditat, hoc solum discrimine, quod iste causam proferat, quæ ipsi tantas vires gratis dedit, & gratiæ nomine utatur, ne gratiam omnino neglexisse videatur. Diximus autem eum *semiethnicismum* posse vocari: quia etiam Philosophi

phi Gentiles eam gratiam agnoscebant, licet eo nomine non uterentur. Unde Seneca Ep. 90. *Quis dubitare potest (inquit) quin deorum immortalium munus sit, quod vivimus; Philosophiæ, quod bene vivimus? Itaque tanto plus nos debere huic, quam Diis, quanto majus beneficium est bona vita, quam vita? Audin' superbiam extollentem sese adversus Deum, ac supra Deum? Ne tamen divinæ gratiæ oblitus omnino videretur, quasi puduisset eum arrogantiam, corrigendo subjicit: Pro certo deberetur, nisi ipsam Dii Philosophiam tribuissent.*

Non diu in isto statu, & in hac sola naturali gratia profitenda perstitit Pelagius. Cum enim statim Catholici intelligerent sibi fucum fieri, & gratiæ nomine eandem iterum naturam obtrudi, hanc gratiæ confessionem, veluti prorsus fraudulentam, irriserunt, & condemnarunt: quare Pelagius adhuc pulsatus fidelium objurgationibus, easque declinare volens, ad illam speciem gratiæ, a natura, & libero arbitrio distinctam, confugit, ad legem scilicet, & doctrinam divinitus traditam, cujus auxilio confessus est hominem indigere, ut declinet a malo, & faciat bonum. Unde Augustinus de spiritu, & littera cap. 2. de Pelagianis sic ait: *Cum urgeri ceperint, quomodo id presumant asserere fieri sine ope divina, reprimunt se, nec hanc vocem audent dimittere, quoniam vident, quam sit impia, & non ferenda, sed ajunt, ideo ista sine ope divina non fieri, quia & hominem Deus creavit cum libero voluntatis arbitrio, & dando præcepta ipse docet, quemadmodum homini sit vivendum. Et infra: Neque quisquam cum verecundatus fuerit dicere, per nos ipsos fieri nos justos, &c. quia videt hoc a fide.*

fidelibus, & piis credi non posse, cum dicitur: ad hoc se convertat, ut dicat, ideo sine operatione gratiæ Dei nos justos esse non posse, quia legem dedit, quia doctrinam instituit, quia bona præcepta mandavit.

Hinc Pelagiani, quo melius hoc suum de gratia legis, & doctrinæ commentum stabilirent, magnis laudibus legem extollebant, ut testatur idem S. Doctor lib. 4. ad Bonifacium cap. 5. ubi hæc verba Pelagii in Epistola ad Demetriadem refert. „ Lege velut lima natura expolitur, & fulgori pristino redditur. *Et ista:* Quandiu recentioris adhuc naturæ usus viguit, nec humana velut quandam caliginem longus usus peccandi obduxit, sine lege dimissa est natura; ad quam Dominus nimis jam vitiis obrutam, & quadam ignorantiae rubigine infectam limam legis admovit, ut hujus frequenti admonitione expoliretur, & ad suum posset redire fulgorem. „ Sicut ergo priores Hæretici diviserunt Christum, alii Divinitatis ejus veritatem, alii veritatem carnis ejus abnegantes: ita & Pelagius crucem ejus evacuavit; nam ut inquit Apostolus ad Galatas 2. *Si per legem justitia, gratis Christus mortuus est.*

Hic est tertius, vel potius secundus Hæresis Pelagianæ status, qui ab Ethnicismo differt, & ad Judaïsmum declinat: nam initio nascentis Ecclesiæ plures ex Judæis, inter quos præcipuus fuit Cherintus, de gratia Christi male senserunt, & se per legem justificari, sufficiente ad eam custodiendam libero arbitrio, docuerunt: contra quos Apostolus Epistolam ad Romanos scripsit, in qua mysteria divinæ gratiæ, & prædestinationis fuisse exponit, ut sentire videtur Hieronymus, præfa-

præfatione in Epistolam ad Galatas.

Doctrinæ legis addebant Pelagiani exempla Christi, & remissionem peccatorum. Nam primis quidem sæculis, ab Adamo usque ad Moysen, sufficientem dicebant legem naturalem: quia propter illam primæ conditionis integritatem adhuc perseverantem, & vigorem legis naturalis, illæsamque libertatem arbitrii, non erat opus alia gratia: postea vero licentia, & consuetudine peccandi sensim magis invalescente, naturam, mala educatione, & pravis exemplis corruptam, eguisse legis scriptæ subsidio, quam Deus per Moysen dedit: cumque postea ob nimiam humani generis corruptionem, quæ peccandi consuetudine inoleverat, lex illa non sufficeret amplius ad pie sancteque vivendum, venisse Christum, veluti tanti morbi medicum, qui homines gratia sua medicinali sanaret, & remissionem peccatorum, doctrinam evangelicam, & virtutum exempla præberet. Unde Augustinus l. de pecc. orig. c. 26. „ Non igitur, sic
 „ ut Pelagius, & ejus discipuli, tempora di-
 „ vidamus; dicentes primum vixisse justos
 „ homines sub natura, deinde sub lege, ter-
 „ tio sub gratia. Ex natura, scilicet ab A-
 „ dam tam longa ætate, qua lex nondum
 „ erat data; tunc enim, ajunt, duce ratione
 „ cognoscebatur Creator, & quemadmodum
 „ esset vivendum, scriptum gerebatur in cor-
 „ dibus, non lege litteræ, sed naturæ. Verum
 „ vitiatis moribus (*inquiunt*) ubi cœpit non
 „ sufficere natura tam decolor, lex ei addi-
 „ ta est, qua velut lima fulgori pristino, de-
 „ trita rubigine, redderetur. Sed posteaquam
 „ nimia, sicut disputat, peccandi consue-
 „ tudo prævaluit, cui sanandæ lex parum va-
 „ let, Christus advenit, & tanquam morbo,
 „ despe-

„ desperatissimo , non per discipulos , sed
 „ per seipsum medicus ipse subvenit .

Itaque Pelagiani , ne gratiæ Dei viderentur inimici , multiplex genus gratiæ comminiscabantur : nam ipsum naturale arbitrium voluntatis gratiam appellabant ; legem Moyſis necessariam fuiſſe confitebantur , qua velut lima fulgori priſtino , detrita rubigine , natura redderetur : doctrinam , & revelationem divinam recipiebant , quæ nobis demonſtret , quid facere debeamus ; remiſſionem peccatorum , & Chriſti exempla ad vitam rite inſtruendam eſſe neceſſaria prædicabant . Unde illi fuere philoſophia Ethnicæ , lege Judæi , ſolo nomine Chriſtiani , & mutabilitate Prothei , in varias ſeſe ſpecies transformantes , ut veram Chriſti gratiam abolerent .

Hæc ſunt certa , & indubitata apud omnes Theologos : ſed quædam inter illos verſantur difficultates , & controverſiæ , queſtiunculis ſequentibus breviter diſcutiendæ , & dirimendæ .

Quæres ergo primo , an Pelagius , præter gratias illas externas jam explicatas , gratiam aliquam interiorem tandem aliquando admiferit , ſubindeque tertius , vel quartus Pelagianæ hæreſis ſtatus admittendus ſit ?

Reſpondeo , Pelagium poſt multas diſputationes cum S. Auguſtino , & aliis SS. Patribus habitas , amiſſiſſe tandem gratiam interiorem , intellectum illuſtrantem , & voluntatem moraliter excitantem . Patet hoc ex Auguſtino l. de gratia Chriſti c. 7. ubi refert verba Pelagii dicentis : *Adjuvat nos Deus per revelationem , & doctrinam , dum cordis noſtri oculos aperit , dum futura demonſtrat , dum Diaboli pandit inſidias , dum nos mul-*
 ti-

tiformi, & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat. Et cap. 10. rursus ipsum sic loquentem inducit: Operatur in nobis velle, quod bonum est, velle, quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum sollicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitatur voluntatem, dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit) suadet omne, quod bonum est. Quibus ultimis verbis, quod tamen alibi negare non metuit, aperte declarat Augustinus, Pelagium initio quidem suæ hæresis negasse gratiam intellectum illuminantem, & voluntatem moraliter excitantem, sed postea (id est post Concilium Palæstinum, pluresque concertationes cum ipso Augustino, & aliis SS. Patribus habitas) illam admisisse. Addit tamen S. Doctor ibidem, per hoc non recessisse Pelagium a commendatione legis, atque doctrinæ; cum munus, & officium legis, & doctrinæ sit docere, illuminare, ostendere quid faciendum sit, & ad id hortari, suadere, ac excitare, non vero dare vires ad faciendum, & implendum mandata, ut fuse prosequitur toto libro de spiritu, & littera. Unde cap. 24. libri citati de gratia Christi de Pelagianis loquens, eorumque doctrinam refellens, sic ait: Legant ergo, & intelligant, intueantur, atque fateantur, non lege, atque doctrina insonante forinsecus, sed interna, occulta, mirabili, atque ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes (ut fatebantur Pelagiani, & sufficere credebant) sed etiam bonas voluntates. Item D. Prosper in
 car-

carmine de ingratis expresse docet, veram Christi gratiam non tantum illuminare intellectum, & excitare voluntatem, sed etiam eam intus reformare, ac immutare, ut constat ex his versibus:

*Non hæc consilio tantum, hortatuque benigno
Suadens, atque docens, quasi normam legis haberet*

Gratia, sed mutans intus mentem, atque reformans,

Vasq; novū ex fracto fingens virtute creandi.

Quæres secundo, an Pelagius auxilium possibilitatis, seu quod dat nobis posse, admiserit?

Respondeo affirmative, id enim constat ex Augustino lib. de gratia Christi c. 3. ubi de Pelagio sic ait: „ Cum tria constituat, atque distinguat, quibus divina mandata dicit impleri, possibilitatem, voluntatem, & actionem: possibilitatem scilicet, qua potest homo esse justus: voluntatem, qua vult esse justus: actionem, qua justus est: horum trium primum, id est possibilitatem, datam confitetur a creatore nature, nec esse in nostra potestate, sed eam nos habere, etiam si nolumus: duo vero reliqua, id est voluntatem, & actionem, nostra esse asserit, atque ita nobis tribuit, ut non nisi a nobis esse contendat. Denique gratia Dei non ista duo, quæ nostra omnino esse, id est voluntatem, & actionem, sed illam, quæ in potestate nostra non est, & nobis ex Deo est, id est possibilitatem, perhibet adjuvari: tanquam illa, quæ nostra sunt, hoc est voluntas, & actio, tam sint valentia ad declinandum a malo, & faciendum bonum, ut divino adjutorio non indigeant: illud vero, quod nobis ex Deo est, tam sit invalidum, id est possibilitas, ut semper gratiæ adjuvetur auxilio. *Et capite sequenti sic Pelagium in-*

„ ducit loquentem . Nos sic tria ista distingui-
 „ mus, & certum velut in ordinem digesta par-
 „ timur: Primo loco posse statuimus, secundo
 „ velle, tertio esse. Posse in natura, velle in ar-
 „ bitrio, esse in effectu locamus. Primum illud,
 „ id est posse, ad Deum proprie pertinet, qui
 „ illud creature sue contulit: duo vero reliqua,
 „ hoc est velle, & esse, ad hominem referen-
 „ da sunt, quia de arbitrii fonte descendunt.
 „ Ergo in voluntate, & opere bono laus ho-
 „ minis, imo & hominis, & Dei, qui ipsius vo-
 „ luntatis, & operis possibilitatem dedit, quiq;
 „ ipsam possibilitatē gratiæ sue adjuvat sem-
 „ per auxilio; quod vero homo potest velle bo-
 „ num, atque perficere, solius Dei est. *Et pau-*
 „ *lo post.* Ut generaliter universa complectar,
 „ quod possumus omne bonum facere, dicere,
 „ cogitare, illius est, qui hoc posse donavit, qui
 „ hoc posse adjuvat: quod vero bene vel agi-
 „ mus, vel loquimur, vel cogitamus, nostrum
 „ est, qui hæc omnia vertere etiam in malum
 „ possumus. *Et c. 5. ejusdem l. Augustin. lo-*
 „ *quens de Pelagio, sic ait:* Possibilitatem, vo-
 „ luntatem, actionē tanta subtilitate curavit
 „ distinguere, ut quandocumque legimus, &
 „ audimus divini gratiæ adiutorium confite-
 „ ri, sive in lege, & doctrina, sive ubilibet con-
 „ stituat, sciamus, quod loquitur, nec hærea-
 „ mus aliter eum intelligendo, quam sentit.
 „ Scire quippe debemus, quod nec voluntatē
 „ nostram, nec actionem divino adjuvari cre-
 „ dit auxilio, sed solam possibilitatem volun-
 „ tatis, atque operis, quam solum ex his tribus
 „ nos habere affirmat ex Deo: tanquam hoc
 „ sit infirmum, quod ipse Deus posuit in natu-
 „ ra; cetera vero duo, quæ nostra esse voluit,
 „ ita sint firma, & fortia, & sibi sufficientia, ut
 „ nullo indigeant ejus auxilio; & ideo non ad-

„ juvet, ut velimus, non adjuvet, ut agamus, sed tantummodo, adjuvet, ut vel-
 „ le, & agere valeamus, Denique idem S.
 Doctor c. 67. totam de auxilio gratiæ contro-
 versiam ad hoc unum reducit, ut Pelagius
 non solum possibilitatis, sed etiam volunta-
 tis, & actionis auxilium confiteatur; & sub-
 dit: *Si ergo consenserit nobis (Pelagius) non
 solam possibilitatem in homine, sed ipsam quo-
 que voluntatem, & actionem divinitus adju-
 vari, nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum
 arbitror, inter nos controversiæ relinquetur.*

Quæres tertio, an Pelagius admiserit gra-
 tiam cooperationis, & coefficientiæ?

Respondeo affirmative, & probo primo
 ex D. Hieronymo lib. 1. contra Pelagium
 in principio, ubi refert Pelagium dixisse:
*Quidquid in me boni habeo, illo suggerente,
 & adjuvante completur.* Et interroganti
 Hieronymo, *quod agis bonum, tuum est, an
 Dei?* respondet: *Meum est, & Dei: ut ego
 operer, ille adjuvat.*

Probo secundo ex D. Augustino in En-
 chirid. cap. 32. & lib. 1. ad Simplician. qu. 2.
 ubi clare supponit Pelagium docuisse, *pro-
 pterea dictum esse ab Apostolo; Non est volen-
 tis, neque currentis, sed misereantis Dei, quia
 ex utroque fit, idest ex voluntate hominis, &
 misericordia Dei: & tanquam diceretur, non
 sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam
 misericordia Dei: Ergo supponit, Pelagium
 gratiam cooperationis, & coefficientiæ ad-
 misisse.*

Quæres quarto, An Pelagiani veram
 Christi gratiam, quæ facit velle, & ope-
 rari, tandem aliquando admiserint?

Respondent aliqui cum Jansenio, Pelagia-
 nos, post ubique damnatum Pelagium, de sua
 per-

pertinacia aliquid remittentes, veram Christi gratiam, quæ facit velle, & operari, admisisse, sed eam dupliciter adulterasse, & corripisse; primo quia dixerunt talem gratiam non dari gratis, sed ex merito; secundo quia illam non ad boni operis initium, sed duntaxat ad ejus perfectionem, & consummationem requiri affirmabant, subindeque illos cœpisse tunc deflectere ad Semipelagianismum. Unde Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. *Isti* (loquitur de Pelagianis) *volunt in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, ut hujus cœpti meritum etiam perficiendi gratia consequatur.* Et lib. de hæresibus hæresi 88. sic habet: *Denique Pelagius increpatus a fratribus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei, correptioni eorum hæcenus cessit, ut non eam libero arbitrio præponeret, sed infideli calliditate supponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum jubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam.*

Verum licet ex his, & similibus Augustini testimoniis, quæ profert Jansenius, manifeste constet, Pelagianos, post damnatam suam hæresim sub Zosimo Papa, ad Semipelagianismum deflectere cœpisse, & docere gratiam ex meritis bonæ voluntatis dari, eamque solum ad facilius operandum requiri; dubium tamen, ac incertum est, an illi tunc veram Christi gratiam, quæ nos facit velle, & operari, admiserint? Augustinus enim cap. 47. lib. de gratia Christi, quem post damnatam hæresim Pelagii a Zosimo Papa edidit (ut ipse ait lib. 2. retract. cap. 50.) totam inter ipsum, & Pelagium de auxilio gratiæ controversiam ad hoc reducit, ut Pelagius non solum possibilitatis, sed etiam voluntatis,
& actio-

& actionis auxilium confiteatur. Et subdit, quod si tale auxilium vellet admittere, *nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitrator, inter nos controversiæ relinqueretur.* Quod certe non debuisset dicere Augustinus, si Pelagius eo tempore gratiam efficacem, quæ dat velle, & operari, ut datam ex meritis, & ad perfectionem, & salutem adipiscendam utilem, non tamen necessariam admisisset; sed potius asserere debuisset, quod si ille talem gratiam, ut pure gratuitam, & ad volendum, & operandum necessariam vellet concedere, nulla inter ipsos esset de gratia Christi contentio. Addo, quod idem S. Doctor in libro de hæresibus, quem in fine vitæ scripsit, unde & imperfectum morte præventus reliquit, affirmat, Pelagium quantumlibet varium, versicolorem, & multiformem, in eo semper perstitisse, quod omnem gratiam in lege, atque doctrina constituerit.

Sed dices. Quænam ergo est gratia illa, quam Pelagiani tandem admiserunt, & modis prædictis adulterarunt, dicentes eam dari ex meritis, & solum ad facilius agendum requiri?

Respondeo, auxilium illud, quod tunc Pelagiani admiserunt, esse aliquid præter legem, & communem notitiam mandatorum, nimirum specialem illuminationem, habitam per Spiritus Sancti revelationem, & se tenentem etiam ex parte potentiæ, & non solum ex parte objecti, id est auxilium elevans intellectum ad melius percipiendam legem, & doctrinam a Spiritu Sancto revelatam. Ita colligitur ex Augustino, libro sæpe citato de gratia Christi, quem post damnatam a Zosimo Papa Pelagii hæresim,
con.

contra Pelagium, & Cœlestium edidit: nam cap. 7. ubi retulit verba Pelagii dicentis: *Deus gratiæ suæ auxilium subministrat, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam*; subdit de eodem Pelagio: *Et tanquam explicaturus, quam dicat gratiam, adjunxit dicens: Quam nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei esse adjutorio confitemur*. Ubi aliquod adjutorium videtur ponere præter legem, seu cognitionem mandatorum Dei, quod dicit ad facilius dari. Sed quod, & quale illud sit, patet ex verbis, quæ Augustinus subjungit: „ Quis non desideret, ut „ ostendat quam vult intelligi gratiam? hoc „ enim maxime de illo expectare debemus, „ ut dicat hoc, quod dicit, non in lege tan- „ tummodo se gratiam confiteri; sed nobis „ hac expectatione suspensis, quid addiderit, „ intuemini; adjuvat enim nos, inquit, Deus „ per doctrinam, & revelationem suam, dum „ cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne „ presentibus occupemur, futura demonstrat, „ dum diaboli pandit insidias; dum nos mul- „ tiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis „ illuminat: „ Ecce quomodo Pelagius gra- „ tiam internæ illuminationis agnovit, non „ ut simpliciter, & absolute necessariam ad „ implenda legis præcepta, sed ut utilem ad „ melius, & facilius ea servanda.

Dices: Gratia illuminationis reducitur ad legem, & doctrinam, ut supra ex Augustino ostendimus: Sed gratia illa, quam Pelagius post damnatam suam hæresim a Zosimo Papa admisit, non reducitur ad legem, & doctrinam, cum Augustinus eam appellet *Magnum adjutorium divinæ gratiæ*, & dicat benedicendum esse Deum, quod

quod Pelagiani talem gratiam tandem aliquando admiserint : Ergo aliam gratiam diversam a gratia illuminationis Pelagius admisit.

Respondeo , duplicem esse gratiam illuminationis ; unam , quæ se tenet ex parte objecti , & ad sufficientem ejus propositionem , seu applicationem pertinet , quam Pelagius , etiam antequam a Zosimo Papa damnaretur , admisit ; alteram se tenentem ex parte potentiae , seu intellectus , per quam roboratur , & elevatur ad assentiendum objecto tali modo proposito ; & hanc admisit Pelagius solum postquam ejus hæresis a Zosimo Papa damnata fuit : hæc vero gratia , cum potentiam roboraret , & confortet , non pertinet ad legem , quæ habet solum objectum manifestare , & proponere , subindeque ab Augustino *Magnum gratiæ adiutorium* appellatur .

Quæres quinto , utrum Pelagiani gratiam habitualement sanctificantem , & a peccatis mundantem agnoverint ?

Respondeo affirmative contra Suarem : Tum quia Pelagius nunquam fuit accusatus , quod talem gratiam negaverit , & de illa nulla fuit disputatio inter Pelagianos , & SS. Patres , sed tantum de gratia actuali , ut ingenue fatetur Vasquez disp. 196. cap. 3. num. 13. his verbis : *Scholastici , qui putarunt cum Pelagio disputatum fuisse de necessitate gratiæ habitualis , & remissionis peccatorum , ad servanda præcepta , ignorance vocis , & historię lapsi sunt , existimantes nomine gratiæ intelligi gratiam habitualement , & remissionem peccatorum .* Tum etiam , quia Baptismus secundum Pelagianos donum aliquod supernaturale
ad.

addebat. Julianus enim apud Augustinum lib. 1. contra ipsum cap. 6. ait: *Hac de causa etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato, ut eis detur, vel addatur sanctitas, justitia, adoptio, hereditas, fraternitas Christi, ut ejus membra sint.* Et ne dicatur Julianum per illam sanctitatem a Baptismate parvulis concessam intellexisse tantum externam Dei benevolentiam, & favorem, nihil intus producentem, iterum audiendus est apud eundem Augustinum lib. 1. operis imperfecti folio 58. ubi loquens de gratia baptismali, ait: *Hanc gratiam locupletem spiritualibus donis credimus, & multis optimam muneribus, ac reverendam virtutibus.* Quibus verbis Julianus aperte profitetur, gratiam baptismalem esse donum aliquod supernaturale, in anima receptum, & variis dotibus eam exornans.

Dices. Augustinus lib. de gratia Christi cap. 30. affirmat se nusquam in scriptis Pelagii, & Cælestii gratiam, qua justificamur, & qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, potuisse invenire: Ergo Pelagiani habitualis gratiæ dona non admiserunt.

Respondeo Augustinum non dicere absolute, quod in scriptis Pelagii, & Cælestii gratiam illam, qua justificamur, &c. invenire non potuerit, sed addere, *quemadmodum confitenda est*: quia gratia habitualis, & habitus infusi, qui ab ipsa dimanant, admitti debent, non solum ad sanctificandam, mundandam, & ornandam animam, sed etiam ad influendum una cum ejus potentiis in actus supernaturales; ob quem usum Pelagiani talia dona non admiserunt, cum

nullum auxilium supernaturale applicans liberum arbitrium ad agendum admiserint.

Quæres sexto, an Pelagiani circa liberum arbitrium erraverint?

Respondeo eos circa liberum arbitrium errasse dupliciter. Primo, quia existimabant, voluntatem hominis lapsi esse in perfecto æquilibrio, sicut erat in statu innocentiae, & æque pronam in bonum, ac in malum; subindeque dicebant, liberum arbitrium non fuisse læsum, & debilitatum per peccatum Adami, nec ratione concupiscentiæ magis propendere ad bonum delectabile, contrarium rationi, quam ad bonum honestum, & rationi consonum, ut refert D. Prosper in epistola ad Augustinum, præfixa libro de prædestinatione sanctorum, ubi eos „ dicit affirmasse, „ quantum quisque ad „ malum, tamtundem habere facultatis ad „ bonum, parique momento animum se „ ad vitia, vel ad virtutes movere.

Secundo, quia libertatem arbitrii generaliter definiebant per indifferentiam ad bonum, & ad malum; ita ut neminem liberum esse dicerent, nisi qui posset indifferenter bene, vel male operari, ut liquet ex Augustino lib. 1. operis imperfecti contra Julian. pagina 150. ubi eum, aliosque Pelagianos reprehendit, quod libertatem generaliter sumptam restringerent ad potestatem indifferentem circa bonum, & malum, seu quæ posset bene, & male agere; quia ex hoc sequeretur, quod nec Deus, nec Angeli, aut homines beati, qui non possunt peccare, seu male appetere, vel eligere, non essent liberi: *Si liberum non est (inquit) nisi quod duo potest velle, (id est bonum, & malum) liber ergo Deus non est,*
qui

aa Tractatum de Gratia. 411
qui malum non potest velle, de quo ipse dixisti, Deus esse nisi justus non potest. Siccinne Deum laudas, ut ei auferas libertatem?

C A P U T II.

De Hæresi Semipelagiana.

Circa Hæresim Semipelagianam tria breviter hic exponenda sunt, nempe unde illa originem traxerit? quæ fuerint præcipua Semipelagianorum dogmata? & qui fuerint hujus hæresis Authores, vel Sectatores præcipui?

§. I.

Origo hæresis Semipelagiane.

Occasione scriptorum D. Augustini contra Pelagianos, duo errores circa gratiam, inter se oppositi, orti sunt, unus in Africa, & alter in Gallia. Primus fuit Monachorum Adrumetinorum, qui (ut refert D. Augustinus lib. 2. retract. c. penultimo) lecta ejus epistola centesima quinta ad Sixtum, duas in partes divisi sunt; quarum altera, ducere Floro, credebatur gratiam Dei a D. Augustino ita prædicari, ut tolleretur libertatem arbitrii, & correptionis necessitatem; altera vero pro liberi arbitrii defensione pugnabat, & gratiæ negabat efficaciam, ut arbitrii defenderet libertatem. Ut hanc dissensionem S. Doctor tolleretur, & discordiam illam componeret, scripsit duas epistolas ad Valentinum Adrumetini monasterii præfectum, totidemque libros, unum de gratia, & libero arbitrio, alterum de correptione, & gratia, quibus diserte ostendit, per efficaciam divinæ gratiæ non tolli libertatem arbitrii,

bitrii, neque necessitatem, aut utilitatem
 correptionis: ut ipsemet testatur lib. 2. re-
 tract. cap. 66. his verbis: „ Propter eos,
 „ qui cum defenditur Dei gratia, putant
 „ auferri liberum arbitrium, scripsi librum
 „ de gratia, & libero arbitrio. Ad eos au-
 „ tem scripsi Monachos Adrumetinos, in
 „ quorum monasterio de hac re cœperat
 „ esse contentio, ita ut me consulere eo-
 „ rum aliqui cogerentur. Rursus ad eos-
 „ dem scripsi alterum librum, quem de
 „ correptione, & gratia prænotavi, cum
 „ mihi nuntiatum esset, dixisse ibi quen-
 „ dam, neminem corripiendum, si Dei
 „ præcepta non facit, sed pro illo, ut fa-
 „ ciat, tantummodo orandum.

Verum occasione hujus secundi libri or-
 tus est secundus error in Gallia, apud Mas-
 filiam, in ipsa fere ultima D. Augustini æ-
 tate. Cum enim quidam Massilienses Pres-
 byteri & Galliæ Episcopi in eo legissent,
 quæ de proposito Divinæ voluntatis, & præ-
 destinationis dicuntur, quo salvandi a peri-
 turis discernuntur, & de efficacia Divinæ
 gratiæ, qua indeclinabiliter agitur volun-
 tas nostra, maxime turbati, & scandaliza-
 ti sunt, & unde Africani plenius instructi
 suum deposuere errorem, exinde Galli no-
 væ lucis aspectu excæcati, in varios errores
 prolapsi sunt, ut testatur Prosper in epistola
 ad Augustinum in principio, ubi sic ait:
 „ Multi servorum Christi, qui in Massilien-
 „ si urbe consistunt, in sanctitatis tuæ scri-
 „ ptis, quæ adversus Pelagianos hæreticos
 „ condidisti, contrarium putant Patrum
 „ opinioni, & Ecclesiastico sensui, quid-
 „ quid in eis de vocatione electorum se-
 „ cundum Dei propositum disputasti. Et
 „ cum

„ cum aliquandiu tarditatem suam culpāre
 „ maluerint, quam non intellecta reprehē-
 „ dere, quidamque eorum lucidiorem super
 „ hoc, atque apertiozem beatitudinis tuæ
 „ expositionem voluerint postulare, evenit
 „ ex dispositione misericordiæ Dei, ut cum
 „ quosdam intra Africam similia movissent,
 „ librum de correptione, & gratia, plenum
 „ divinæ authoritatis emitteres. Quo in no-
 „ titiam nostram insperata opportunitate
 „ delato, putavimus omnes querelas resister-
 „ tium sopiendas; quia universis quæstioni-
 „ bus, de quibus consulenda erat Sanctitas
 „ tua, tam plane hic, absoluteque respon-
 „ sum est, quasi hoc specialiter studueris,
 „ ut quæ apud nos erant turbata, compo-
 „ neres. Recensito autem hoc Beatitudinis
 „ tuæ libro, sicut qui sanctam, atque Apo-
 „ stolicam doctrinæ tuæ authoritatem an-
 „ tea sequebantur, intelligentiores multo,
 „ instructioresque sunt facti; ita qui per-
 „ suasionis suæ impediiebantur obscuro, a-
 „ versiores, quam fuerant, recesserunt.

Exordium ergo hæresis Semipelagianæ
 cœpit a Massiliensibus, qui idcirco *Semipe-
 lagiani*, seu *reliquiæ Pelagianorum* dicti
 sunt, quia in multis a doctrina Pelagii re-
 cedentes, in aliquibus tamen ei adhæsere;
 præsertim in eo quod dicebat, primam gra-
 tiam, & vocationem ex meritis bonæ vo-
 luntatis dari. Nonnulli tamen existimant,
 Vitalem Carthaginensem Semipelagianis-
 mum in Africa inchoasse: aiebat enim
 initium fidei ex libero arbitrio esse, non ex
 motione gratiæ, neque esse donum Dei,
 sed esse in nobis ex nobis, ut infra pate-
 bit, cum de Authoribus, & sectatoribus præ-
 cipuis Semipelagianæ hæresis differemus.

§. II.

Præcipua Semipelagianorum dogmata.

PRæcipua Semipelagianorum, seu Massiliensium dogmata, in epistolis Prosperi, & Hilarii ad Augustinum eleganter descripta, ad hæc præcipua capita reduci possunt.

Primo, licet admitterent omnem hominem Adamo peccante peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari; attamen universis hominibus propitiationem, quæ est in sacramento sanguinis Christi, æquali voluntate dicebant esse propositam, nec speciaiori affectu Deum electos prosequi assererant, sed potius eos in regnum suum prædestinasse, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præscierit.

Secundo inde colligebant, doctrinam Augustini de gratuita prædestinatione esse rejiciendam, contendentes neminem ante Augustinum eum Apostoli ad Romanos epistolæ sensum dedisse, quem ille dederat; quin & doctrinam illius ædificationi audientium esse contrariam, & etiam si vera esset, minime esse prædicandam. Hinc nolebant certum esse prædestinatorum numerum, sed posse minui, vel augeri, ne locum apud infideles, & negligentes cohortationum incitamenta non habeant.

Tertio dicebant, quod si Dei constitutio humanas præveniat voluntates, tollitur humani arbitrii libertas, & fatalis necessitas inducitur.

Quar-

Quarto, si omnia opera bona Deus in nobis operatur, meritum omne nostrum excludi.

Quinto, ex prædestinatione, quam S. Augustinus admittebat, sequi Deum ad peccatum prædestinare. Item illam desperandi necessitatem injicere, lapsis curam adimere resurgendi, sanctis asserre torporis occasionem, præceptis, & exhortationibus adversari, & audientium ædificationi esse contrariam.

Sexto asseriebant, quod Dei gratia humanam non præveniat, sed sequatur voluntatem, ut non ideo velit, quia adjuvatur a Deo, sed a Deo adjuvetur, quia prius voluerit.

Septimo, per Dei gratiam non opus ipsum, sed operis tantum possibilitatem donari.

Demum, ut refert Hilarius epistola ad Augustinum, in voluntate nostra vires ad bene operandum distinguebant a viribus ad bene desiderandum, petendum, credendum, &c. quæ pertinent ad initium bonæ operationis; addebantque, quod voluntas nostra, dum esset integra ante lapsum, poterat non solum petere, & desiderare, sed etiam bene velle, & operari; adeoque quod tunc gratia adjuvabat hominem bene volentem, & operantem, seu bonam ejus voluntatem: corrupta autem per peccatum originale natura, non remanere volebant in nobis vires ad bene operandum, & recte volendum, (quæ sunt operationes hominis sani) sed tantum ad desiderandam salutem, & petendum remedium; & has vires dicebant esse semina quædam virtutum, naturaliter insita animæ nostræ. Et quia nemo potest desiderare salutem, & eam petere, nisi prius credat Salvatorem; ideo etiam credulitatis affectum ex nostra voluntate

esse, gratiamque Christi antecedere affirmabant: sicut æger licet non habeat vires ad ambulandum, & faciendum alia opera hominis sani, potest tamen desiderare salutem, quærere medicum, ac petere medicinam. Unde ista initia bonæ voluntatis non in solo credulitatis affectu, sed etiam in petitione, pulsatione, desiderio sanitatis, & similibus actibus imperfectis constituebant; dicebantque illa in hominibus prærequiri, ut Deus gratiam ad credendum, sperandum, diligendum, & alios actus perfectos eliciendos tribuat; adeoque gratiam Dei non fovere nisi hominem jam appetentem bona; ita quod prior sit obedientia nostra, quam Dei gratia, nostrasque Deus expectet voluntates, ut purgari, & sanari velimus, non autem per suam gratiam efficiat, ut sanitatem animæ quæramus, ac desideremus. Idque asserunt, tum ne Deus videatur injustus, & personarum acceptor, quosdam sua gratia præveniando, alios vero relinquendo, ac spernendo; tum etiam ne naturalis arbitrii nostri libertas, & inclinatio ad bonum per originale peccatum omnino extincta videatur, si ne quidem sanitatem suam homo ex se possit desiderare, ac petere, opemque medici implorare. Unde Hilarius in epistola ad Augustinum de Massiliensibus ait: *Conueniens asserunt veritati, vel congruum prædicationi, ut cum prostratis, & nunquam suis viribus surrecturis annuntiatur salutis obtinendæ occasio, ea merito quo voluerint, & crediderint a suo morbo se posse sanari, & ipsius fidei augmentum, & totius sanctitatis suæ consequantur effectum.*

Quod autem de inchoatione fidei, hoc etiam
de

de in ea usque ad finem perseverantia dicen-
 dum esse putabant, nimirum utramque hu-
 manæ voluntati pariter adscribendam, ut te-
 statur D. Augustinus libro de bono persev.
 c. 17. ubi ait: „ Hi initium fidei, & usque in
 „ finem perseverantiam sic in nostra consti-
 „ tuunt potestate, ut Dei dona esse non pu-
 „ tent; neque ad hæc habenda, atque retinen-
 „ da, Deum operari nostras cogitationes, &
 „ voluntates, cætera vero ipsum dare conce-
 „ dunt, cum ab illo impetrantur credentis fi-
 „ de. *Et infra*: Sed hæc, inquiunt, ut a Deo
 „ dentur nobis, fides impetrat, quæ incipit a
 „ nobis; quam fidem & incipere habere, & in
 „ ea usque in finem permanere, tanquam id
 „ non a Domino accipiamus, nostrum esse
 „ contendunt. „ Hinc apud S. Prosperum, fi-
 dem, & per mansionem in fide ad præscientiam,
 non ad prædestinationem revocabant, dicen-
 tes: „ Qui autem credituri sunt, quive in ea fi-
 „ de, quæ deinceps per Dei gratiam fit juvan-
 „ da, mansuri sunt, Deum præscisse ante mun-
 „ di constitutionem, & eos prædestinasse.

Errabant etiam circa perseverantiam in vir-
 tutibus, & earum operibus, quam licet fateren-
 tur inter Dei dona connumerari, nullum ta-
 men volebant dari perseverantiæ donum, quo
 fieret, ut sancti, & prædestinati certo, & infalli-
 biliter perseverarent, seu quo non nisi bene o-
 perantes, ac in bonis operibus perseverantes
 essent, quale docet Aug. c. 11. & 12. libri de
 correptione, & gratia. Ita refert Hilarius in
 epistola ad Augustinum, ubi de Massiliensi-
 bus scribit: „ Deinde moleste ferunt ita di-
 „ vidi gratiam, quæ vel tunc primo homini
 „ data est, vel nunc omnibus datur, ut ille ac-
 „ ceperit perseverantiā, non qua fieret ut per-
 „ severaret, sed sine qua per liberum arbitriū

„ perseverare non posset : nunc vero sanctis
 „ in regnum per gratiam prædestinatis non
 „ tale adjutorium perseverantiæ datur, sed
 „ tale, ut eis perseverantia ipsa donetur; non
 „ solum ut sine isto dono perseverantes esse
 „ non possint, verum etiam ut per hoc donum
 „ nonnisi perseverantes sint. His verbis San-
 „ ctitatis tuæ (*lib. de corrept. & gratia c. 11.*
 „ & 12.) ita moventur, ut dicant quandam
 „ desperationem hominibus exhiberi. „ Ex
 „ quo patet, quod licet illi hæretici auxilium
 „ sufficiens, & voluntati subditum, quo volun-
 „ tas potest operari, si velit, libenter admitte-
 „ rent; auxilium tamen de se, & ex natura sua
 „ efficax, quod subjicit sibi voluntatem, &
 „ eam ad agendum applicat, ac infallibiliter
 „ cum actu conjungit, omnino repudiabant;
 „ quia falso existimabant cum tali auxilio li-
 „ bertatem, & indifferentiam voluntatis nostræ
 „ non posse componi.

Quæres primo, an Semipelagiani ad ini-
 tium fidei, & bonæ voluntatis gratiam ali-
 quam admiserint, vel illud in nuda natura
 poluerint?

Respondeo, aliquos ex illis admisisse ad ta-
 le initium interiorem illustrationem, & ex-
 citationem, alios ad illud non admisisse a-
 liam gratiam, quam legem, atque doctri-
 nam; subindeque in nuda natura, omni-
 niorsus auxilio interno gratiæ destituta, ini-
 tium fidei, & bonæ voluntatis collocasse.

Prima pars hujus resolutionis suadetur ex
 eo, quod Semipelagiani eam solam Christi
 gratiam rejiciebant, quam nocere libertati,
 & inutilem reddere correptionem existima-
 bant: Sed gratia interius mentem illuminans,
 & moraliter duntaxat excitans, ac usum, &
 determinationem voluntatis expectans, illa
 in-

inconvenientia non parit, ut de se patet: Ergo talem gratiam plures ex Semipelagianis non rejiciebant, sed eam pro initio fidei, & bonæ voluntatis admittebant. Id constat in Gennadio, quem Semipelagianis adhæsisse, & de eorum secta fuisse, capite sequenti ostendemus. Ille enim in libro de Ecclesiasticis dogmatibus hæc scribit: „ Manet itaque ad „ quærendam salutem arbitrii libertas, id est „ rationalis voluntas, sed admonente prius „ Deo, & invitante ad salutem, ut vel eligat, „ vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc „ est inspiratione. *Et infra*: Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus; ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est; ut adipiscamur, quod acquiescendo inspirationi cupimus, divini est muneris. „ Ubi pro initio salutis admittit salutiferam inspirationem, subindeque gratiam moraliter excitantem. Id ipsum non minus aperte tradit Cassianus collat. 13. cap. 3. ubi ait, quod Deus *initia sanctę voluntatis inspirat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quę recte cupimus, tribuit peragendi*. Ipse etiam Vitalis, Semipelagianorum præcursor, & qui, ut infra dicemus, Semipelagianismum inchoavit in Africa, quamvis fidem esse in nobis ex nobis doceret, ut patet ex Augustino epist. 107. gratiæ tamen interioris moralem excitationem non excludebat. Nam in eadem epistola aiebat, *hominem posse, Dei suasionem præcedente, consequente consensione, libertate naturali credere*.

Secunda pars, quæ asserit aliquos ex Semipelagianis ad initium fidei non admisisse aliam gratiam, quam legem, atque doctrinam, constat ex S. Prospero epist. ad Rufinum, ubi de quibusdā Semipelagianis sic ait: „ Hoc a-

„ pud se ingenio servarunt, ut ad incipien-
 „ dum, & proficiendum, & perseverandum
 „ in bono necessariam homini Dei gratiam
 „ profiterentur, sed in hac professione quo-
 „ modo vasa iræ molirentur irrepere, ipsa Dei
 „ gratia vasis misericordiæ revelavit. Intelle-
 „ ctum est enim, saluberrimeque perspectum,
 „ hoc tantum eos de gratia confiteri, quod
 „ quædam libero arbitrio sit magistra, seque-
 „ per cohortationes, per legem, atque do-
 „ ctrinam, per creaturam, per contempla-
 „ tionem, per miracula, perque terrores ex-
 „ trinsecus judicio ejus ostendat, quo unus-
 „ quisque secundum voluntatis suæ motum, si
 „ quælierit, inveniat, si petierit, accipiat, si
 „ pulsaverit, introeat: quia scilicet gratiæ ip-
 „ sius vocatio hoc primum circa nos agit, ut
 „ nostræ facultatis arbitrium admoneat, nec
 „ aliud sit gratia, quam lex, quam Propheta,
 „ quam Doctor. Ait etiam in epist. ad Au-
 „ gustinum, quod *quidam horum in tantum a*
Pelagianis semitis non declinant, ut dicant
 hominem per naturalem virtutem, & faculta-
 tem posse ad gratiam, qua in Christo renasci-
 mur, pervenire, petendo, quærendo, pul-
 „ sando: ut ideo accipiat, ideo inveniat,
 „ ideo introeat, quia bono naturæ bene u-
 „ sus, ut ad istam salvantem gratiam ini-
 „ tialis gratiæ ope meruerit pervenire.

Ex his constat, aliquos ex Semipelagianis in
 nuda natura, omni prorsus interno gratiæ au-
 xilio carente, initium fidei, & meriti collo-
 casse, contra quos esse videtur Canon ille A-
 rausicanæ Synodi, quo dicitur: *Si quis sine*
gratia Dei credentibus, volentibus, & pulsantibus
nobis misericordiam conferri dicit, &c.
 Ex quo intelliges, hanc propositionem, quam
 damnavit Innocentius X. *Semipelagiani ad-*
mitte-

mittebant prævenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, falsam esse: si enim aliqui Semipelagiani initium fidei, & bonæ voluntatis in mera natura omni gratia interna destituta collocarint, profecto indefinita propositio æquivalens universali, qua dicitur Semipelagianos admisisse prævenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, vera esse non potest.

Quæres secundo, quam vim merendi gratiam tribuerint Semipelagiani initio fidei, & bonæ voluntatis, an de condigno, vel tantum de congruo?

Respondeo, illos in huiusmodi fidei, & bonæ voluntatis initiis vim tantum merendi de congruo posuisse. Constat hoc ex Fausto, & Cassiano, præcipuis Semipelagianæ hæresis sectatoribus. Primus enim (ut refert Genadius in ejus vita) dicere solebat: *Quidquid libertas arbitrii pro labore piæ mercedis adquisierit, non esse proprie meritum, sed gratiæ donum.* Unde in epistola ad Lucidum ait: *Nostri laboris fructum, officii rem esse, non meritum.* Alter vero Collat. 13. cap. 13. dicit, Deum dare suam gratiam *sub colore cujusdam desiderii, & laboris.* Et ibidem c. 8. & 11. docet, voluntatis nostræ conatus non esse meritorios gratiæ, sed potius occasiones, & veluti ansas, quas Deus apprehendit. Quæ verba quandam solum congruitatem, & decentiam, non vero strictum, & rigorosum debitum significant. Unde Synodus Arausicana illum Semipelagianorum errorem proscribens, quo vim merendi gratiam tribuebant initio fidei, & bonæ voluntatis, sic ait: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus*

nobis misericordiam conferri dicit, &c. Quibus verbis Concilium aperte declarat, Semipelagianos non docuisse gratiam ex iustitia dari credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus, sed solum ex misericordia; nec per consequens ex aliquo merito de condigno, sed tantum de congruo. Unde quando D. Prosper contra Collatorem cap. 16. affirmat, ex Semipelagianorum sententia, gratiam dari operibus naturalibus ut debitum, non vero conferri ut donum, loquitur de debito ex quadam decentia, & congruitate, non vero de debito ex stricta, & rigorosa iustitia, quale ex merito perfecto, & condigno resultat.

C A P U T III.

Qui fuerint Semipelagianæ hæresis Authores, vel Sectatores præcipui?

AD complementum hujus tractatus, & perfectam Semipelagianæ hæresis intelligentiam superest, ut declaremus, qui fuerint ejus Authores, vel Sectatores præcipui.

§. I.

De Vitali Carthaginensi.

Vitalis Carthaginensis, ad quem D. Augustinus epistolam 107. scripsit, videtur Semipelagianismum inchoasse in Africa, & veluti Semipelagianorum Præcursor fuisse. Dixit enim, initium fidei, & bonæ voluntatis esse in nobis ex nobis, & ex libero arbitrio, non vero ex motione gratiæ procedere, ut in eadem epistola S. Doctor declarat,

clarat, his verbis: „ Si ea, quæ de te au-
„ dio, vera sint, initium fidei, uti etiam i-
„ nitium bonæ, hoc est piæ voluntatis,
„ non vis esse donum Dei, sed ex nobis nos
„ habere contendis, ut credere incipiamus,
„ cætera autem religiosæ vitæ bona Deum
„ per gratiam suam, jam ex fide petenti-
„ bus, quærentibus, pulsantibus donare
„ consentis. „ Ecce quomodo Vitalis ini-
„ tia fidei, & bonæ voluntatis dicebat esse ex
nobis, cætera vero opera ex gratia Dei.
Quem errorem fortiter, ac nervose confu-
tat ibidem Augustinus, argumento defum-
pto ex orationibus fidelium, qui orant
Deum, ut infidelium mentes ad fidem con-
vertat, & faciat eos ex nolentibus volen-
tes, & ex repugnantibus consentientes, &
gratias illi agunt, cum eos ad fidem con-
vertit. Unde feliciter Vitalem ab illo er-
rore revocavit, & Semipelagianismum in
Africa nascentem penitus extinxit, & in
suo veluti fonte præfocavit.

§. II.

De Cassiano.

Ioannes Cassianus, Chrysostomi primum
Diaconus, deinde apud Massiliam in Gal-
lia Presbyter, qui floruit anno 449. & degebat
Massiliæ tempore, quo occasione libri S. Au-
gustini de correptione, & gratia exorta est
apud Massilienses magna illa turbatio, cujus
supra meminimus, fuit unus ex præcipuis Se-
mipelagianæ hæresis sectatoribus, ut constat
ex Collatione 13. de protectione Dei cap.
14. Ibi enim illam Centurionis fidem, ita
a Domino in Evangelio laudatam, quæ
pro-

propterea erat, prout ad salutem oportet, docet ex solis naturæ viribus illius Centurionis fuisse; in tantum quod asserit, quod nullius laudis esset, ac meriti, *si id in eo Christus, quod ipse laudaverat, prætulisset*. Item ibidem ait, fidem Abraham non fuisse illi a Domino inspiratam, sed ex solius naturæ viribus habitam. Docet etiam in eadem Collatione cap. 7. 8. & 12. hominem posse per semetipsum bonum velle, quam bonam voluntatem, veluti emicantem scintillam, confovet Deus, suæque inspiratione confortat; quia nihil, inquit, prodest sanitatis gratiam concupisse, nisi Dominus, qui vitæ ipsius usum tribuit, etiam vigoris incolumitatem impertiat. In eo tamen Cassianus ab aliis Semipelagianis discrepavit, quod alii omnes initia fidei, & bonæ voluntatis ex nobis procedere affirmarunt; ille vero putavit necessarium non esse, quod semper gratiam præcederent, sed quandoque divinam gratiam, seu excitationem priorem esse asseribat. Unde duos hominum ordines constituebat, quorum alii libere veniebant ad Christum, & bonum velle incipiebant, & a gratia adjuvabantur, & recipiebantur; alii vero taliter a gratia præventi, in illis suis actibus nullam habebant libertatem. Unde ut recte observavit S. Prosper contra Collatorem cap. 9. utrumque simul amplexus est Pelagianorum, & Manichæorum errorem. Dicendo enim aliquos incipere, & a Deo adjuvari, Pelagianus fuit; asserendo autem in aliquibus Deum incipere, & homines venire absque ipsorum libertate, Manichæus extitit. Unde mirum est, quod Vasquez 1. p. q. 23. disp. 89. c. 4. §. *Deinde*, de Cassiano, aliisque Semipelagianis hæc audeat scribere: „Hi omnes,
 „ ut-

„ utpote viri alioquin catholici, & religiosi,
„ contra Pelagium, & Celestium gratiam
„ Christi fatebantur non solum utilem, sed
„ etiam necessariam ad justificationem, per-
„ severantiam, & merita vitæ æternæ, qua
„ nisi adjuventur conatus nostri, non solum
„ difficile consequerentur, quod contendi-
„ mus, verum etiam irriti essent, & inanes
„ ad justificationem, & merendam vitam æ-
„ ternam. „ Mirum etiam, quod ibidem
c. 5. Chrysostomum, Doctorem egregium,
in hac materia, & causa cum Cassiano con-
jungat, dicens, *Cassianus, & Chrysostomus*
egregie admodum de gratia loquuntur: quæ
enim conventio lucis ad tenebras? & Ca-
tholici, ac eximii Doctoris, cum hæretico,
& Semipelagiano? in quem D. Prosper a-
criter invehitur per totum fere librum,
quem contra ipsum conscripsit.

§. III.

De Fausto Regiensi.

FAUSTUS ex Abbate Monasterii Lyrinensis,
Regii, quæ Galliæ urbs est, Episcopus fa-
ctus, floruit ad annum 480. medio tempore
inter Prosperum, & Fulgentium. Ille Pela-
gium damnasse, ejusque errores refellere vi-
deri volens, incidit in errores Juliani, &
Cassiani, ut constat ex duobus libris, quos scri-
psit de gratia, & libero arbitrio, in quibus
primo docet cum Juliano, peccatum origina-
le non esse veram culpam in parvulis, quæ ar-
bitrii vires læderet, & extenuaret, sed tan-
tum esse pœnam; unde quoties peccatum ori-
ginale nominat, sub hac tantum ratione illud
admittit, ut ex primo libro non difficile colli-
gi-

gitur; totum enim primum, & secundum caput fere consumit in probando contra Pelagium, non futuram esse mortem, si peccatum primi parentis non esset. Cum enim tam ex professo Pelagium in materia peccati originalis impugnet, & mortem solum nominet, nec culpæ mentionem unquam faciat, hæresim Juliani ponentis non culpam, sed mortem in posteros sine dubio sequutus est.

Secundo ex hoc principio infert liberum hominis arbitrium non esse læsum, nec viribus attenuatum, subindeque ex sua naturali facultate sufficientes vires habere ad desiderandam, quærendam, & petendam salutem, cui sic desideranti, quærenti, & petenti quæsitæ lux se ingerit. Unde initium boni operis ante gratiam in homine ponit, cui detur ex merito infallibiliter gratia, quæ est ipsissima Semipelagianorum hæresis. Ita habet lib. 1. cap. 15. 16. & 18.

Tertio, in tantum liberum arbitrium sanum, & integrum viribus constituit, ut dicat posse ipsum ex sua innata libertate, si velit, mandata servare. Nam lib. 1. cap. 13. ex illo Eccles. 15. *Si volueris mandata servare, conservabunt te*, hoc infert: *Videmus ergo, & in bonam, & in contrariam partem posse humane mentis transire consensum*. Et intelligit hoc posse hominem ex solis viribus liberi arbitrii, cum illud constituat sanum, & integris viribus, ut jam diximus. Unde in libero arbitrio agnoscit vires sufficientes ad diligendum Deum super omnia, quod est primum, & maximum mandatum: in quo S. Augustinus passim docet, totam Pelagianorum hæresim fundari.

Quarto hæc verba Psalmi 226. *Nisi Dominus adi-*

edificaverit domum, &c. quæ Patres de vera gratia interpretantur, de gratia externa ille exponit lib. 1. cap. 11. ubi sic ait: *Nunquid aliter edificat, & cognoscit Ecclesiam, quam per labores, & officia Sacerdotum, per ministeria, & exempla Sanctorum, per Apostolorum virtutes, & Martyrum mortes?* Quin verba illa Salvatoris: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*, quæ de vera gratia unanimis Catholicorum sensus intelligit, sic ille c. 17. exponit: „ Quid „ est attrahere, nisi prædicare, nisi Scriptu- „ rarum consolationibus excitare, nisi incre- „ pationibus deterrere, desideranda propo- „ nere, intentare metuenda, judicium com- „ minari, præmium polliceri?

Demum prædestinationem post præscien- tiam statuit, & ex illa certitudinem ejus deri- vari affirmat: ait enim lib. 1. cap. 11. „ Igitur „ dum liberi interemptor arbitrii in alteru- „ tram partem omnia ex prædestinatione sta- „ tuit, & definita esse pronuntiat, etiam su- „ prema remedia pœnitentiæ sensu abruptæ „ impietatis evacuat. *Et l. 2. c. 2.* Prædesti- „ nationem Dei male intelligunt astruentes, „ quod inde humanorum actuum causa nasca- „ tur. *Et paulo post subdit:* Generalis itaque „ præscientia, quæ de statu mundi totius apud „ Deum manet, de potentia nascitur; sed cir- „ ca statum hominis, qualitates, & species „ prænoscenti de humani actus inspectione „ mutuatur. *Et infra ait:* Magis de origine „ voluntatis humanæ genus præscitæ divi- „ næ derivari, quam opera, & voluntates ho- „ minum de nutu, & impulsu providentiæ „ cœlestis incipere. *Et tandem capite sequen- „ ti sic concludit:* Nisi præscientia explorave- „ rit, prædestinatio nihil decernit.

Hos

Hos libros Fausti Gelasius Papa, canone *Sancta Romana Ecclesia*, damnavit, & inter apocryphos numeravit. Unde prudens, & notatu digna est hæc Cardinalis Baronii admonitio, tomo sexto, anno Domini 490.

„ Cum igitur Fausti sententiæ ubique ab
 „ Ecclesia Catholica fuerit contradicium,
 „ videant quanto periculo quidam ex Re-
 „ centioribus, dum in Novatores insur-
 „ gunt, ut eos confutent, a Sancti Augu-
 „ stini sententia de prædestinatione rece-
 „ dant, cum alioqui arma non desint, qui-
 „ bus Hæretici profligantur.

§. IV.

De Gennadio.

Gennadius Massiliensis Presbyter, qui vixit tempore Gelasii Papæ ad annum 490. Semipelagianis adhæsisse, & de ipsorum secta fuisse creditur: siquidem libro de viris illustribus Cassianum, & Faustum laudat, eorumque de gratia sententiam Prosperi doctrinæ anteponit; Rufinum Aquilejensem Presbyterum, Pelagii Præcursorem, ac Pelagianæ hæresis Architectum (a quo, ut supra vidimus, se audivisse non traduci peccatum originale, affirmavit Celestius) Hieronymo præfert: ideoque Gelasius Papa opera ejus inter libros Apocryphos rejicit. Hinc Baronius anno 443. num. 28. Gennadium ait ejusdem esse farinae cum Cassiano; & anno 490. num. 45. fuisse unum e Presbyteris Gallicanis, de quibus Prosper, & Hilarius apud Celestinum Papam conquesti sunt, quod Augustini doctrinæ adversarentur; sed addit ipsum Gelasii opera resipuisse, & ad Episcopatum

ad Tractatum de Gratia. 429
tum Massiliensem assumptum fuisse, & orthodoxum, ac Catholicum e vivis abiisse.

§. V.

De Severo Sulpitio.

PLures etiam existimant, Severum Sulpitium, Sancti Martini, cujus vitam scripsit, Discipulum, ac S. Paulino, Nolano Episcopo, amicitia conjunctissimum, Massiliensis erroris fermento vitiatum fuisse: quia Gennadius libro de viris illustribus cap. 19. hæc scribit: „ Severus Presbyter, cognom-
„ mento Sulpitius, vir genere, & literis nobilis, & paupertatis, ac humilitatis amore
„ conspicuus: & *in fine*, post enumeratas ejus lucubrationes ista subdit: „ Hic in senectute sua a Pelagianis deceptus, & agnoscens loquacitatis culpam, silentium usque
„ ad mortem tenuit, ut peccatum, quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret. „ Subscribit Baronius anno 431. nu. 189. Gennadiumque sic interpretatur, ut velit Severum non omnibus Pelagii placitis adhæsisse, sed iis tantum, quæ Massilienses recipiebant. At refragatur Guibertus Abbas, in compendio Apologiæ pro Severo: ubi ait: „ Nunquam nisi in Gennadio legi Severum a
„ Pelagianis seductum, qui nescio utrum hoc ipse alicubi legerit, an ex sola fama, quæ facta, infectaque docet, didicerit. „ Ut ut sit, constat Severum Orthodoxum, & Catholicum obiisse: nam in Martyrologio Romano die 29. Januarii in Sanctorum canonem refertur, & virtutibus, ac eruditione conspicuus dicitur.

Hunc aliqui dicunt fuisse Episcopum Bituricen-

censem, quia Guibertus citatus, qui pro eo Apologiam scripsit, ipsum Archiepiscopum Bituricensem appellat. Sed hoc alii negant cum Baronio citato, ubi sic ait: *Neminem reperi antiquorum, qui hunc Severum, de quo est sermo, Episcopum nominet, verum tantummodo Presbyterum, sicut & Honorius retexens catalogum clarorum virorum.* Et sane Gennadius Massiliensis, sui temporis res gestas scribens, libro supra citato, non nisi Presbyterum eum nominat, & in eo ordine poenitentem esse defunctum ait.

§. VI.

De Joanne Chrysostomo.

VAsquez 1. p. dist. 91. cap. 8. omnes ingenii vires intendit, ut ostendat Chrysostomum, & alios ex Patribus Græcis in errorem Semipelagianorum esse lapsos, atque Cassianum Chrysostomi discipulum, errorem supra relaturn, quem habet collat. 13., a suo magistro didicisse asserit. Et capite sequenti plures affert Theologorum interpretationes, quibus Chrysostomi testimonia, quæ Semipelagianis favere videntur, conantur exponere, & in Catholicum sensum pertrahere; quas omnes parvipendit, & totis viribus conatur evertere.

Sed ab hoc errore, seu potius calumnia recte Chrysostomum vindicat noster Sixtus Senensis, libro 5. Bibliothecæ annotat. 101. ubi ait, Joannem Oecolampadium, Lutheranæ hæresis professorem, hunc errorem ei primo imposuisse; pluraque adducit hujus sancti Doctoris testimonia, quibus aperte gratiam prævenientem admittit, ac docet,
no-

nostræ fidei , & salutis exordia a gratia , non vero a nuda natura procedere . Istud , quod habet tomo 1. homil. de Adam , & Eva , celebre est : „ Omnium bonorum af-
 „ fectuum , atque operum , & omnium stu-
 „ diorum , omniumque virtutum , quibus ab
 „ initio fidei ad Deum tenditur , Deum pro-
 „ fiteamur Authorem ; & non dubitemus ab
 „ ipsius grátia omnia hominum merita pro-
 „ venire , per quam etiam fit , ut aliquid
 „ boni & velle incipiamus , & facere .
 Plura alia possent adduci Chrysostomi tes-
 timonia , sed istud sufficit pro defensione
 hujus sancti Doctoris , quem Anastasius 7.
 Hexam. *Christi fluvium* appellavit : Theo-
 doretus Dialog. 1. *Magnum orbis lumen ,*
admiratione dignissimum Doctorem : Isidorus
 Pelusiota lib. 2. Epist. 42. *Ecclesiarum o-*
mnium oculum : & denique Innocentius I.
 Epist. 30. *Mellitam Constantinopolitanæ Ec-*
clesiæ linguam .

§. VII.

De Vincentio Lyrinensi .

Certum est , de numero Semipelagianorum fuisse Vincentium quendam , doctrinæ S. Augustini impugnatorem , contra quem extant responsiones Prosperi ad objectiones Vincentianas : sed quis fuerit ille Vincentius , non ita manifestum est . Nonnulli arbitran-
 tur , Vincentium istum fuisse illum Mona-
 chum de Conventu Lyrinensi , quem satis no-
 tum nobis reddit famosus ille liber , volumine
 parvus , sed sententiarum pondere magnus ,
 & elegantissimus , quem pro fidei Catholicæ
 antiquitate , & veritate , adversus prophanas
 omnium

omnium hæresum novitates conscripsit. Sed iniqua est ista suspicio. Primo, quia libellus ille plane aureus, modo relatus, testatur illum fuisse novitatum maximum impugnato-rem. Secundo, quia in ultimo capite illius allegant Cœlestini epistolam ad Episcopos Galliæ, in qua aperte Semipelagiani inveniuntur damnati, eamque summopere laudat: quomodo autem ille Semipelagianus potuit esse, qui damnationem Semipelagianorum ita laudando concelebrat? Tertio, quia Genadius in libro de viris illustribus hunc ei nævum non appingit, sed validissimum contra hæreticos athletam fuisse memorat. Unde Baronius ad annum 431. num. 188. vere tradit, Vincentium, cujus sunt objectiones Vincentianæ apud Prosperum, fuisse alium ejusdem nominis Presbyterum Gallum, cujus meminit prædictus Gennadius lib. de viris illustribus cap. 80. nam c. 94. de Vincentio Lyrinensi mentionem facit.

C A P U T IV.

Errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calvinistarum circa gratiam, & liberum arbitrium.

CUM opposita juxta se posita magis elucescant, errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calvinistarum, qui Pelagianorum, & Semipelagianorum erroribus directe opponuntur, breviter hic describendi sunt.

§. I.

De erroribus Manichæorum.

Manichæi posuerunt duo esse æterna, seu sibi coæterna principia, unum bonum, alterum vero malum: Ex quo inferebant duas in homine esse naturas, alteram bonam, determinatam ad bonum ex illo bono principio: alteram malam, & determinatam ad malum ex alio malo principio. Ita docet Augustinus variis in locis, præsertim lib. 1. ad Bonifacium cap. 8. his verbis: *Manichæi, quod etiam te nosse satis indicasti, duas naturas, alteram boni, alteram mali, ex diversis, atque inter se adversis, coæternisque principiis, vanitate sacrilega nefandi erroris inducunt.* Ex hoc etiam deducebant, hominem nullo modo libertatem habere, sed omnia, sive bona, sive mala, ex necessitate naturæ operari; vel ex natura illa boni, & ad bonum determinata, vel ex natura mali etiam determinata ad malum. Unde Hieronymus in præmio dialogi adversus Pelagianos ait: *Manichæorum esse hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium.* Plures alii erant Manichæorum errores. Nullum enim peccatum originale admittebant, unde baptismum ad illius emundationem non recipiebant, ut docet Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 2. ubi sic ait: *Manichæi dicunt lavacrum regenerationis, id est aquam ipsam esse superfluum, nec prodesse aliquid prophano corde contendunt.* Volebant etiam nuptias esse malas, quia cum libidine, & concupiscentia carnis, quam ex prædicta mali natura esse dicebant, e-

xercentur. Item legem veterem justificare impotentem, tanquam malam reprobabant, & Patres veteris testamenti, tanquam insignes peccatores traducebant. Verum hæc præsentis instituti non sunt, quia hic solum agimus de erroribus, qui versantur circa gratiam, & liberum arbitrium.

§. II.

De erroribus Lutheranorum, & Calvinistarum circa liberum arbitrium.

REcte observat D. Thomas opusc. 19. c. 2. quod hæc est errantium consuetudo, ut, quia in medio veritatis non possunt consistere, unum errorem declinantes, in contrarium dilabantur: Quod ibidem probat exemplo Arrii, & Sabellii, Nestorii, & Eutychetis, Pelagii, & Manichæi. Unde egregie Tertullianus contra Praxeam: *Varie Diabolus æmulatus est veritatem, affectavit illam aliquando defendendo concutere. Unicum Deum vindicat omnipotentem mundi conditorem, ut & de unico hæresim faciat.* Idem constat exemplo Lutheri, & Calvini, qui ut Pelagianorum errores devitarent, in Manichæorum hæresim inciderunt; ut enim divinæ gratiæ necessitatem, & efficaciam contra Pelagianos defenderent, liberum arbitrium cum Manichæis negarunt. Unde Concilium Senonense contra Lutheranos celebratum anno 1528. in præfatione de Lutero sic ait: *In errorem Manichæi incidit Lutherus, dum nimis anxie, & scrupulose devitat Pelagium: metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio efferre, omne opus bonum, quod est in homine, Deo tribuit, & divinæ gratiæ, nihil*
pror.

prorsus arbitrio: Sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus, factus est Manicheus, dum refugit esse Pelagianus. Ex diversis tamen principiis Manichæi, Lutherani, & Calvinistæ liberi arbitrii negationem, seu extinctionem deduxerunt. Manichæi enim eam derivari affirmarunt ex duplici illa natura, determinata respective ad bonum, & ad malum, de qua §. præcedenti. Lutherani vero, & Calvinistæ eam referunt ad peccatum originale, & ad divini decreti, & motionis ab eo permanantis efficaciam, & causalitatem.

Prima ergo hæresis, aliarum quasi basis, & fundamentum, quam in materia liberi arbitrii, per os Lutheri, & Calvini, qui sunt veluti duo præcipua antiqui draconis capita, Diabolus exsuffilavit, hæc est: *Per peccatum originale fuit in nobis extinctum liberum arbitrium, & determinatum ad malum, sine viribus, ac libertate aliqua ad bonum; ita quod manserit res de solo titulo, vel titulus sine re.* Ita Lutherus in assertion. Articulorum ad Leonem X. art. 36. & libro, qui inscribitur: *Operationes in Psalmos*, super Psalm. 5. & libro de servo arbitrio, & Calvinus lib. 1. Instit. c. 15. num. 8. & lib. 2. c. 3. §. 7. Quamvis autem in hoc Calvinus cum Luthero conveniat, per hoc tamen ab eo discrepat, quod Lutherus ita asseruit extinctum liberum arbitrium per peccatum originale, ut contendat etiam contra omnem Philosophiam, illud mere passive se habere, recipiendo scilicet motum, seu actum a solo Deo productum; Calvinus vero non asserit liberum arbitrium ita ex se extinctum, ut mere passive se habeat, sed vult illud active in nostras operationes

influere, at non libere, sed sponte tantum ad modum brutorum, & sicut equus movetur a fessore. Unde lib. 2. in Pighium:
 „ Si coactioni (*inquit*) opponitur libertas,
 „ liberum esse arbitrium & fateor, & con-
 „ stanter assevero, ac pro hæretico habeo,
 „ si quis secus sentiat: si hoc, inquam,
 „ sensu liberum vocetur, quod non co-
 „ gatur, aut violenter trahatur, sed spon-
 „ te trahatur sua, nihil moror.

Secunda hæresis Lutheranorum, & Calvinistarum in materia de libero arbitrio est: Ex decreto Dei antecedente, & præveniente gratia efficaci tollitur hominis libertas. Ita Lutherus libro de servo arbitrio, ubi sic per-
 „ verse discurret: „ Gratia prædicatur: Ergo
 „ liberum arbitrium tollitur. Auxilium gra-
 „ tiæ commendatur: Ergo liberum arbitrium
 „ destruitur. *Et iterum*: Quotquot sunt lo-
 „ ca in Scripturis divinis, quæ meminerunt
 „ auxilii, tot sunt, quæ tollunt liberum arbi-
 „ trium. *Luthero concinit Calvinus, nam in c.*
 „ *6. Joannis sic ait*: Pronuntiat Christus effi-
 „ cacem esse Spiritus Sancti gratiam, qua
 „ trahuntur, ut necessario credant. His pror-
 „ sus evertitur tota liberi arbitrii potestas,
 „ quam sibi somniant Papistæ. *Et contra Pi-*
 „ *ghium*: Ita efficaciter formari voluntatem
 „ nostram constituo, ut Spiritus Sancti du-
 „ ctum sequatur necessario. „ Idem docet lib.
 „ 2. instit. c. 3. §. 10. & in antidoto ad Concilium
 „ Trident. ad Canonem 4. sessionis sextæ.

Ex his intelliges primo, Lutherum, & Calvinum duplici causa, & titulo negare liberum hominis arbitrium. Primo quia asserunt per peccatum originale libertatem fuisse in homine penitus extinctam. Secundo quia ex-
 „ limant ex divino decreto antecedente, &
 „ gra-

gratia præveniente, & efficaci tolli hominis libertatem. Quod si quæras, qua ratione hæc inter se cohærere, & conciliari valeant? Si enim per peccatum originale liberum arbitrium omnino sublatum sit, ac extinctum, quomodo potest iterum tolli, & destrui per efficacem gratiæ motionem? Respondeo primo, proprium esse hæreticorum in multis minus consequenter loqui. Secundo dico, illos sentire, quod ablatam libertatem per originale peccatum adhuc magis aufert efficax motio Dei. Tertio dici potest, eos velle, quod si libertas non esset extincta in homine per peccatum originale, talis est natura efficacis Dei motionis, ut illam omnino tolleretur; quia illa ratione suæ efficacis, & infrustrabilitatis necessario infert actum, ad quem datur, ita ut nulla remaneat potentia ad oppositum.

Intelliges secundo, hæreticos, qui liberum negarunt arbitrium, ex quadruplici causa ad illud negandum motos fuisse, seu in quatuor diversa principia necessitatem, liberum arbitrium tollentem, reduxisse. Gentiles enim, & Stoici talem necessitatem in fatum reducebant, quo fati nomine seriem inevitabilem causarum naturalium, & præcipue cælorum influxum intelligebant. Unde hæc erat Stoicorum vox (ut refert D. Thomas qu. 6. de malo artic. unico) *Talis est voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, æorumque*; id est cælum, vel sol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi vero (ut supra declaravimus) talem necessitatem in duplicem naturam determinatam respectu ad bonum, & ad malum reducebant. Lutherani autem, & Calvinistæ illam referunt ad duplicem causam supra allegatam, nempe ad pec-

catum originale, & ad divini decreti, & motionis ab eo promanantis efficaciam, & causalitatem. Unde Calvinus lib. 1. instit. c. 16. sect. 8. hæc scribit: „ Nos etsi de verbis non
 „ litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus: tum quia est ex eorum genere,
 „ quorum prophanas novitates refugere nos Paulus docet: tum etiam quia ejus odio con-
 „ nantur gravare Dei veritatem. Dogma vero false, ac malitiose objectatur: non enim cum
 „ Stoicis necessitatē comminiscimur ex perpetuo causarum nexu, & implicita quadam
 „ serie, quæ in natura contineatur; sed Deum constituimus arbitrum, ac moderatorem
 „ omnium, qui pro sua sapientia ab ultima æternitate decrevit quid factururus esset, &
 „ nunc sua potentia, quod decrevit, exequitur.

Intelliges tertio, Pelagium, Lutherum, & Calvinum, suas hæreses, quamvis inter se oppositas, ex eodem tamen principio deduxisse, nempe ex isto: *Liberum arbitrium cum præveniente, & efficaci Dei motione stare nequit.* Pelagius enim sic discurrebat: *Non est liberum arbitrium, si indiget auxilio*, ut refert D. Hieronymus in Epist. ad Ctesiphontem. Vel, quod idem est: *Gratia Dei præveniens, ac efficax, & humani arbitrii libertas simul stare nequeunt: Sed in homine est liberum arbitrium: Ergo ad operandum non indiget auxilio Dei præveniente, & efficaci.* E contra Lutherus, & Calvinus ex eodem principio conclusionem omnino oppositam, nempe non dari liberum arbitrium, inferebant. Sic enim arguebant, ut supra ex Luthero vidimus: *Gratia Dei præveniens, ac de se efficax, & liberum arbitrium simul stare non possunt: Sed gratia Dei præveniens, & de se efficax ponenda est, ut ex Scriptura, & S. Augustino constat: Ergo nõ datur in nobis liberum*

arbitrium. Vel si utramque hæresim ad enthy-
 mema, quod brevius, & facilius est, reduce-
 re velimus, clarius apparebit hæc veritas.
 Sic ergo Pelagius arguebat: *Est in homine li-*
berum arbitrium: Ergo Dei non indiget auxi-
lio: Vel: Est in homine liberum arbitrium: Er-
go non datur præveniens, & efficax Dei au-
xilium. In quo Antecedens posuit de fide, ex
 quo hæreticam deduxit consequentiam. Lu-
 therus e contra, & Calvinus sic discurrebant:
Datur efficax gratiæ prævenientis motio, ut ex
Scriptura, & S. Augustino constat: Ergo non
est in homine liberum arbitrium. Ubi ex An-
 tecedenti Catholico, opposito consequenti
 ipsius Pelagii hæretico, inferebat oppositum
 Antecedentis Catholici, quo Pelagius dixerat
 esse in nobis liberum arbitrium. Unde de istis
 hæreticis merito dici potest, quod de aliis ait
 Innocentius III. relatus in capite *Excommu-*
nicamus, extra de hæreticis, nimirum quod illi
facies quidem diversas habent (cū illorum er-
 rores diversi sint, & inter se oppositi) *sed cau-*
das adinvicem colligatas; cum suas hæreses de-
 ducant ex eodem principio, in quo colligan-
 tur, nempe ex isto: *Liberum arbitrium cum præ-*
veniente, & efficaci Dei motione stare nequit.

Demum ex jam dictis intelliges, doctrinam
 Thomistarum directe, & e diametro opponi
 Pelagianorum, & Calvinistarum erroribus,
 cum Thomistæ negent falsum illud, & per-
 versum principium: *Arbitrii nostri libertas*
cum efficaci gratiæ prævenientis motione sta-
re nequit, ex quo, ut jam ostendimus, il-
 li hæretici suas hæreses deduxere; imo cum
 Angelico Doctore passim doceant, divinæ
 voluntatis efficaciam esse primam totius
 libertatis, & contingentiæ rerum radicem,
 ut in tractatu de voluntate Dei fuse declara-

vimus. Unde sicut ille, qui fundamentum alicujus domus evertit, vel radicem arboris evellit, statim talem domum, & arborem destruit: sic Thomistæ falsum illud Pelagianæ, & Calvinianæ hæresis principium, ac fundamentum negantes, & destruentes, utramq; hæresim funditus evertunt, & utramque pestiferam, ac virulentam plantam radicitus tollunt, & evellunt. E contra vero, cum Molina, Suarez, & alii Recentiores, assertores, vel defensores scientiæ mediæ, prædictum Pelagianorum, & Calvinistarum principium admittant, & passim doceant, ac contendant contra Thomistas, arbitrii nostri libertatem cum prævenienti, & physica, ac de se efficaci divinæ gratiæ motione stare non posse, Pelagii, & Calvini erroribus præter intentionem favent: & tot hæreticis illis arma cudunt, ac subministrant, ut suos tueantur errores, quot argumenta ex Molinæ officina depromunt contra Thomistas ad probandum, gratiam Dei prævenientem, & de se efficacem arbitrii nostri libertatem destruere. Unde Doctores Lovanienses in sua censura recte observarunt, Molinæ sententiam magis aptam esse ad stabiliendam, quam ad evertendam Pelagianorum, & Calvinistarum hæresim. De quo fuse in Apologia Thomistarum, quam in Clypeo nostro, ad calcem tractatus de voluntate Dei, in nova editione, apposuimus.

§. III.

Calvini errores in materia de gratia.

PLures sunt Calvini errores in materia de gratia, quos breviter hic describemus. In primis asserit, quod efficax gratiæ auxilium facit secum homines operari sponte, non libere,

re, ad modum, quo jumentum sequitur spontaneæ, non libere fessoris ductum. Ita lib. 2. instit. cap. 3. §. septimo, & in Antidoto ad canonem quintum sessionis sextæ Concilii Tridentini, ubi hæc scribit: *Quid ergo sibi vult Augustinus, cum de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines invicta Dei gratia, sed voluntarios regi, ut sponte pareant, ac sequantur.* Unde vult auxilium divinæ gratiæ ita esse efficax, ut indifferentiam voluntatis absorbeat, impositaque consentiendi necessitate, dissentendi potentiam consumat, sola spontaneitate, seu immunitate a coactione in voluntate relicta. Quare in responsione ad primum articulum de occulta Dei providentia, hæc scribit: *Quod de absoluta potestate nugantur Scholastici, non solum repudio, sed etiam detestor.* De quo fuisse in prædicta Apologia Thomistarum.

Secundo Calvinus docet, sic totum tribuendum esse gratiæ, ut nostræ postea electionis non sit motioni ejus obtemperare, aut refragari. Ita lib. 2. institut. cap. 3. §. 10.

Tertio, posita gratia efficaci, hominem non posse non velle, nec dissentire. Ita lib. 3. de libero arbitrio contra Pighium pag. 285. & in antidoto Concilii Tridentini ad Canonem 4. sessionis sextæ, in quo damnatur hic error, qui primo affinis est, & veluti illius consecrarium.

Quarto, auxilium prævenientis gratiæ, quo Deus facit nos velle, & facere, movere quidem efficaciter voluntatem, sed non eam excitare moraliter. Ita lib. 2. instit. cap. 3. §. 10. De quo Bellarminus libro 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 11.

Quinto, omne auxilium, prout venit a Deo, esse efficax, & nullum tantum sufficiens. Ita locis proxime citatis.

Sexto,

Sexto, gratiam Dei sic dare ipsum velle, & operari, ut creata voluntas ei libere non cooperetur. Ita l. 2. instit. c. 3. n. 11. & 12. ubi & Catholicos ridet, quod liberi arbitrii cum gratia concurrentiam ex hoc S. Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboravi non ego, sed gratia Dei mecum.* Quem in errorem inductos esse ait ex præpostera versione, in qua græci articuli vis omissa fuit, quæ si exprimatur, hunc sensum efficiet: *Non ego, sed gratia Dei, quæ mihi aderat.* Qua de re pluribus agit in Commentariis ad hunc S. Pauli locum.

Ex his liquet, Calvinum admisisse quidem gratiam efficacem, moventem spontanee voluntatem, sed negasse sufficientem, moraliter excitantem, & cooperantem, subindeque totaliter extra gratiam fuisse, ut enim ait D. Prosper epistola ad Demetriadem cap. 7. *Gratia Dei nisi tota suscipitur, tota repellitur: sicut enim alienus est a numero fidelium, & a sorte sanctorum, qui in aliquo a Catholica veritate dissentit; ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffidetur.*

Constat etiam ex dictis, juxta doctrinam Calvini, & Sectatorum ejus, homini, in statu naturæ lapsæ, mandata esse omnino impossibilia: cum in illo statu nullum agnoscant auxilium sufficiens, quod tribuat potentiam ea adimplendi. Unde Melancton ad caput 13. epistolæ ad Romanos ait: *Cum mandat lex diligere, perinde impossibile jubet, ac si præcipiat nobis, transvolare Caucasum.*

*Finis Tomi quarti Manualis
Thomistarum.*

INDEX TOMI IV.

MANUALIS THOMISTARUM..

T ractatus VI. De legibus ..	pag. 3
Cap. I. De lege in communi ..	ib.
§. I. De existentia, & essentia legis ..	ibid.
§. II. Quenam sit legis divisio?	13
§. III. Officia, effectus, & actus legis ..	17
Cap. II. De lege aeterna ..	19
Cap. III. De lege naturali ..	22
§. I. Quid sit lex naturalis?	ibid.
§. II. Quenam pertineant ad legem naturæ?	24
§. III. Utrum lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem, aut interpretationem?	27
§. IV. An possit dari ignorantia invincibilis juris naturalis, seu præceptorum legis naturæ?	35
Cap. IV. De lege humana ..	54
§. I. De existentia, & quidditate legis humane ..	ibid.
§. II. De potestate legis humane ..	61
§. III. Quinam legibus humanis subjiciantur?	66
Cap. V. De aliquibus speciebus legum humanarum ..	69
§. I. De lege pœnali ..	70
§. II. De consuetudine ..	73
§. III. De privilegiis ..	75
Cap. VI. De interpretatione legum humanarum per epiikiam ..	78
Cap. VII. De dispensatione a legibus humanis ..	80
Cap. VIII. De abrogatione legum humanarum ..	83
Cap. IX. De lege divina veteri ..	86
§. I.	

I N D E X.

§. I. Præmittuntur quæ de lege veteri apud omnes sunt certa.	ib.
§. II. De præceptis legis veteris.	90
§. III. An, & quando lex vetus abrogata sit?	96
§. IV. Utrum lex Mosaica statim atque cessavit obligare, fuerit mortifera?	106
Cap. X. De lege divina nova, sive Evangelica.	111
Tractatus VII. De gratia.	117
Cap. I. De necessitate gratiæ ad cognitionem veri.	120
§. I. Homo sine auxilio Dei speciali, & cum solo generali concursu potest plures, imo & singulas divisivè veritates naturales cognoscere, non tamen omnes collectivè.	ib.
§. II. Solvuntur objectiones.	127
§. III. Ad cognoscendas veritates supernaturales, & assentiendum mysteriis nostræ fidei, non sufficit externa revelatio, sed necessario requiritur gratia interna, non solum in intellectu, sed etiam in voluntate.	132
Cap. II. De necessitate gratiæ ad volitionem, & operationem boni.	138
§. I. Confutantur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.	139
§. II. Solvuntur objectiones.	152
Cap. III. De necessitate gratiæ in ordine ad dilectionem Dei.	165
§. I. Resolvitur difficultas quoad utramque partem de homine in utroque statu naturæ lapsæ, & puræ considerato.	167
§. II. Solvuntur objectiones.	172
Cap. IV. De necessitate gratiæ ad observantiam legis naturæ.	177
§. I. Triplici conclusione difficultas resolvitur.	178
§. II. Solvuntur objectiones.	180
Cap. V.	

I N D E X.

- Cap. V. De necessitate gratiæ ad victoriarum
tentationum. 185
- Cap. VI. De necessitate gratiæ ad diu vitan-
da omnia peccata mortalia, quæ sunt con-
tra legem naturæ. 194
- Cap. VII. De necessitate gratiæ ad vitanda
peccata venialia. 202
- Cap. VIII. De necessitate gratiæ ad se præ-
parandum ad illam. 210
- §. I. Utraque sententia rejicitur. ibid.
- §. II. Solvuntur objectiones. 219
- Cap. IX. De necessitate gratiæ ad perseve-
rantiam finalem. 225
- §. I. Perseverantia finalis est donum Dei spe-
ciale, a gratia habituali, & communibus
auxiliis distinctum, & consistens in conjun-
ctione gratiæ cum morte, ex efficaci glori-
ficationis intentione imperata. 226
- §. II. Solvuntur objectiones. 235
- Cap. X. De divisione gratiæ. 240
- Cap. XI. De essentia gratiæ habitualis, seu
gratum facientis. 256
- §. I. Gratia habitualis, seu gratum faciens est
donum aliquod homini intrinsecum, nempe
aliqua qualitas supernaturalis, in anima
permanens, subindeque habens rationem ha-
bitus, & non dispositionis. 257
- §. II. Gratia sanctificans est participatio for-
malis naturæ divinæ, non solum qua na-
tura, sed etiam qua infinita est. 262
- Cap. XII. Quibusdam Corollariis magis ex-
plicatur natura, & perfectio gratiæ sancti-
ficantis. 270
- Coroll. I. Repugnat dari plures species gra-
tiæ sanctificantis, physice, & essentialiter
inter se diversas. ibid.
- Coroll. II. Gratia sanctificans est simpliciter
perfectior charitate, lumine gloriæ, visione
bea-

I N D E X.

- beatifica, & quocumque alio ente supernatu-
rali; licet visio beatifica in modo essendi exce-
dat, & sit perfectior secundum quid.* 273
- Coroll. III. *Gratia sanctificans per se ita pec-
catum expellit, ut repugnet utrumque in eo-
dem subiecto sociari.* 276
- Coroll. IV. *Gratia habitualis realiter distin-
guitur a charitate.* 282
- Coroll. V. *Gratia habitualis subiectatur im-
mediate in anima, non autem in poten-
tiis ejus.* 285
- Cap. XIII. *De causa gratiæ habitualis, &
actione, per quam producitur.* 287
- Cap. XIV. *De primo effectu gratiæ habitua-
lis, nimirum adoptione hominis in filium
Dei.* 294
- §. I. *Forma constituens hominem filium Dei
adoptivum neque est divinitas Spiritus San-
cti, nobis extrinsece unita, seu assistens, ne-
que habitus charitatis, sed gratia habitua-
lis adæquate, nulloque favore extrinseco ex-
pectato.* 296
- §. II. *Solvuntur objectiones.* 300
- §. III. *Tria Corollaria notatu digna.* 304
- Cap. XV. *De justificatione peccatoris, quæ
est secundus gratiæ habitualis effectus.* 310
- §. I. *Gratia sanctificans est causa formalis
justificationis, non vero actus contritionis,
vel charitatis.* 315
- §. II. *In statu naturæ elevatæ ad ordinem, &
finem supernaturalem non potest dari alia
justificationis forma, quam gratia sanctifi-
cans, bene tamen in statu naturæ puræ.* 318
- §. III. *Solvuntur objectiones.* 322
- §. IV. *Corollarium notatu dignum.* 327
- §. V. *De dispositionibus ad justificationem
requisitis.* 330
- §. VI. *Actus contritionis, & charitatis effe-
cti.*

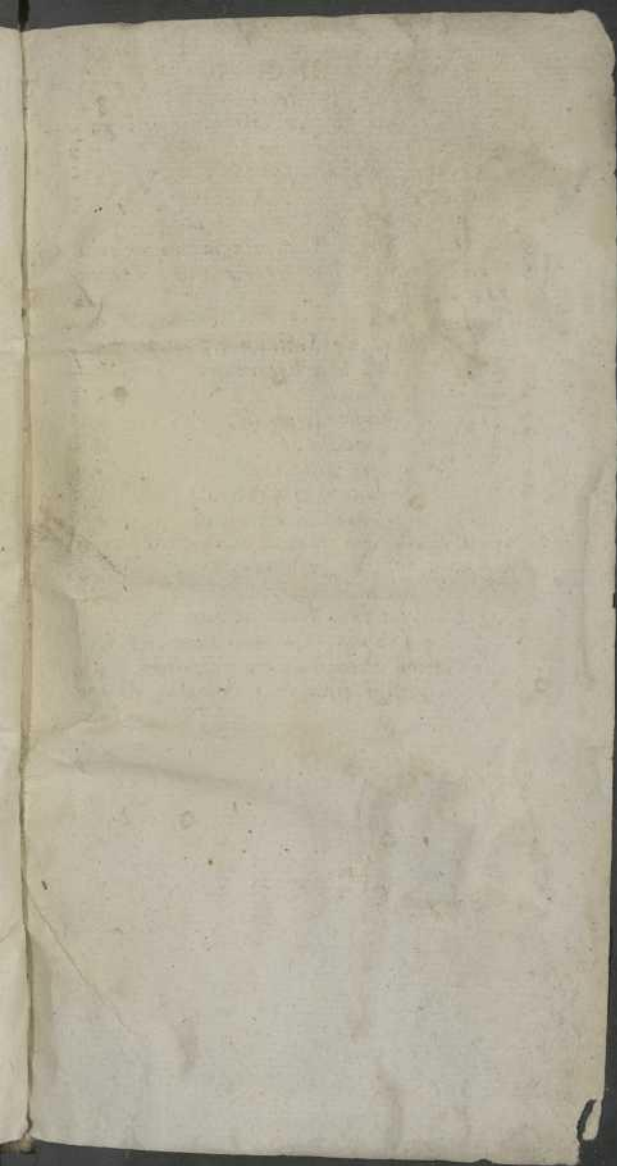
I N D E X.

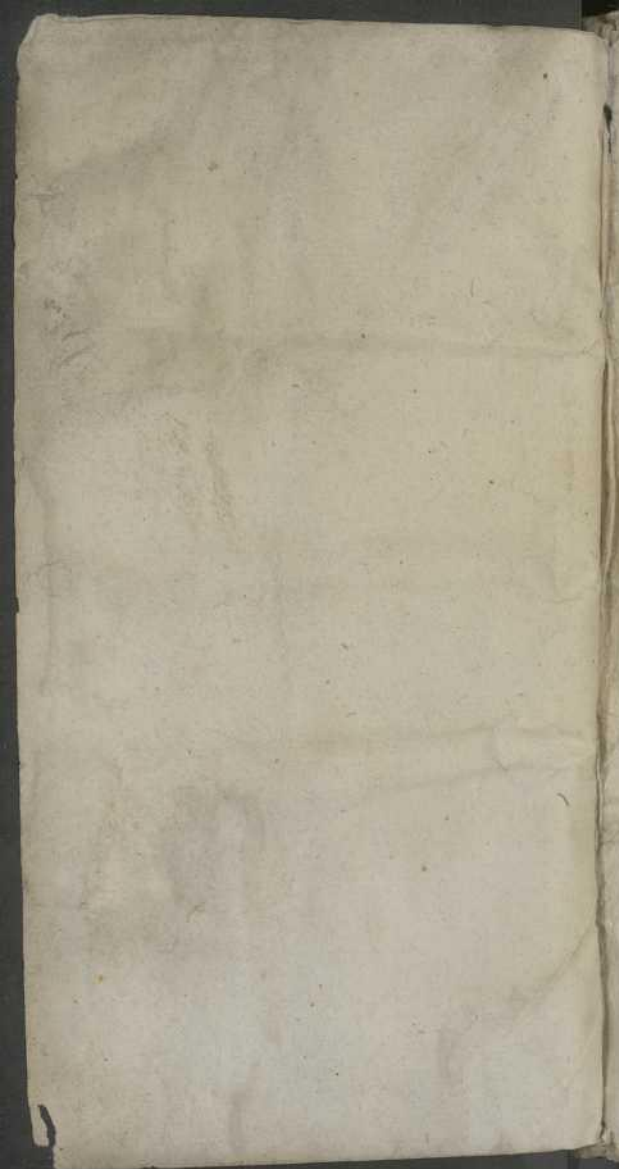
- Etive procedunt a gratia habituali, ad quam disponunt.* 335
- Cap. XVI. De merito justī, quod est tertius gratiæ habitualis effectus. 344
- §. I. De conditionibus ad merendum requisitis. 345
- §. II. Retributio præmii pro meritis in Deo non est actus gratitudinis, aut fidelitatis, sed strictæ justitiæ, non commutativæ, sed distributivæ. 351
- §. III. Justī per opera ex gratia, & charitate procedentia merentur vitam æternam. 356
- §. IV. Ut opera hominis justī sint meritoria de condigno vitæ æternæ, non sufficit, quod per habitum charitatis habitualiter ordinentur in Deum, sed relatio actualis, vel saltem virtualis charitatis requiritur. 359
- §. V. Soli charitati præmium essentialē beatitudinis tribuitur, aliis autem virtutibus præmium duntaxat accidentale, si illarum actus a charitate non imperentur. 364
- §. VI. Opera bona moralia, ex viribus naturæ profecta, nec de condigno, nec de congruo primam gratiam auxiliantem promerentur. 369
- §. VII. Homo non meretur de condigno primam gratiam justificantem, bene tamen augmentum ejus, & primam gloriam, primæ gratiæ habituali correspondentem. 376
- §. VIII. Justus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum, nec perseverantiæ donum; neque etiam de congruo, si meritum de congruo strictē, & propriè sumatur, bene tamen si large, & improprie accipiatur. 379
- Appendix ad Tractatum de Gratia.
- De variis Hereticorum erroribus circa gratiam, & liberum arbitrium. 387
- Cap. I. De hæresi Pelagiana. *ibid.*
- §. I.

I N D E X.

§. I. <i>Hæresis Pelagianæ origo.</i>	388
§. II. <i>Præcipui errores Pelagii circa gratiam.</i>	392
§. III. <i>Varii gradus, seu status hæresis Pelagianæ.</i>	393
Cap. II. <i>De Hæresi Semipelagiana.</i>	411
§. I. <i>Origo hæresis Semipelagianæ.</i>	ibid.
§. II. <i>Præcipua Semipelagianorum dogmata.</i>	414
Cap. III. <i>Qui fuerint Semipelagianæ hæresis Auctores, vel Sectatores præcipui?</i>	422
§. I. <i>De Vitali Carthaginensi.</i>	ibid.
§. II. <i>De Cassiano.</i>	423
§. III. <i>De Fausto Regiensi.</i>	421
§. IV. <i>De Gennadio.</i>	428
§. V. <i>De Severo Sulpitio.</i>	429
§. VI. <i>De Joanne Chrysostomo.</i>	430
§. VII. <i>De Vincentio Lyrinensi.</i>	431
Cap. IV. <i>Errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calvinistarum circa gratiam, & liberum arbitrium.</i>	432
§. I. <i>De erroribus Manichæorum.</i>	433
§. II. <i>De erroribus Lutheranorum, & Calvinistarum circa liberum arbitrium.</i>	434
§. III. <i>Calvini errores in materia de gratia.</i>	441

F I N I S.









45
367

5.529